

Bernward Schmidt

Grundlagen von Autorität in der monastischen Theologie des 12. Jahrhunderts

„Die Kanone ist los“ – so überschrieb die „Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung“ am 8. März 2015 einen Artikel, dessen Inhalt auf der Titelseite bereits knapp zusammengefasst war: „Der Papst ist los – Niemand weiß, was Franziskus als Nächstes raushaut.“¹ Die darin an Papst Franziskus formulierte Kritik lautete ungefähr: Weil der Papst sich zu viele verbale Freiheiten nehme und nicht akzeptiere, dass er sich nicht mehr rein privat äußern könne, passierten zu viele „Unfälle“. Die „loose cannon“, die in unvorhersehbarer Bewegung hin und her schlingert, kann auf einem Schlachtschiff zu Unkontrollierbarkeit und erheblichen Schäden führen. Die von einem Papst angerichteten Schäden kann sein Umfeld vom Kardinalstaatssekretär bis zum Pressesprecher im besseren Fall regulieren, im schlechteren wird just dieses Umfeld selbst beschädigt. Letztlich aber – so der Tenor des Artikels – leide weniger das kuriale Umfeld des Papstes als seine Autorität.

Diese Analyse der päpstlichen und kurialen Kommunikation soll hier nicht kommentiert werden, sie führt aber mit einer grundlegenden Differenzierung mitten in das Thema hinein: Wer päpstliche Macht – *jurisdictio* oder *potestas* – hat, verfügt noch lange nicht über entsprechende Autorität. Denn während erstere zunächst rein äußerlich in der Möglichkeit besteht, Realität zu verändern, hat letztere mit Überzeugungskraft zu tun: Autorität hat, wer andere nicht nur zu überreden, sondern von der Sinnhaftigkeit seiner Ideen zu überzeugen vermag.² In einem allgemeineren modernen Verständnis können Personen aufgrund ihrer Überzeugungskraft, ihrer Sachkenntnis oder aufgrund ihres Amtes beziehungsweise sozialen Ansehens Autorität genießen.³ Doch mit welchem Begriff von Autorität operiert ein Autor des beginnenden 12. Jahrhunderts, dem es – soweit sich die Trennung überhaupt vollziehen lässt – nicht um politische, sondern kirchliche Autorität geht?

¹ Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung, 8. 3. 2015, S. 2.

² Ohne die politologische und soziologische Literatur zum Thema auflisten zu wollen, sei auf zwei theologische Beiträge verwiesen: Romano Guardini: Die Macht. Versuch einer Wegweisung. Würzburg ⁵1960; Art. Autorität. In: Karl Rahner/Herbert Vorgrimler: Kleines Theologisches Wörterbuch. Freiburg i. Br. ¹⁰1976, S. 48.

³ Vgl. etwa Klaus Schubert/Martina Klein: Das Politiklexikon. Bonn ⁵2011; online zugänglich unter: <http://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/politiklexikon/17137/autoritaet> (letzter Zugriff am 7. 12. 2016). Siehe auch den Beitrag von Stefan Rebenich in diesem Band.

Ihren systematisch-theologischen Ort hat diese Frage in der Ekklesiologie, die sich als eigener Traktat erst im 14. Jahrhundert herausbildete; die Schrift „De regimine christiano“ des Jakob von Viterbo (1301/02) gilt üblicherweise als Anfangspunkt.⁴ Bei der Erschließung der Ekklesiologie des 12. Jahrhunderts dienen vor allem Traktate zu Einzelfragen und Briefe als Quellen, deren Stellenwert angesichts etlicher Krisen (Endphase des Investiturstreits, Schismen) und des Aufschwungs der Armutsbewegungen nicht zu gering veranschlagt werden sollte.

Im Folgenden soll kein großer Überblick über Ekklesiologien des 12. Jahrhunderts geboten, sondern gefragt werden, auf welchen Grundlagen Autorität für Theologen aus dem Mönchtum beruhte.⁵ Die betreffenden Autoren waren nur teilweise unmittelbar in die Konflikte ihrer Zeit, etwa den Komplex des Investiturstreits oder die Schismen von 1124 und 1130, involviert. Und selbst ein so aktiver Parteigänger Innozenz' II. wie Bernhard von Clairvaux ließ sich in seinen Reflexionen über die Kirche nur bedingt von der Tagespolitik beeinflussen. Auf diese Weise bieten sie die Möglichkeit, gewissermaßen einen Schritt zurückzutreten und Konzepte von Autorität auf einer grundsätzlicheren Ebene und losgelöst – aber nicht völlig unabhängig – von aktueller Tagespolitik zu betrachten. Da für die Entwicklung der Ekklesiologie letztlich die scholastische Theologie und die Kanonistik bedeutsamer werden sollten, bietet die monastische Theologie darüber hinaus alternative Perspektiven auf das Thema. Bei den gewählten Autoren wird Autorität als auf Menschen bezogen betrachtet; die ab dem Spätmittelalter drängende Frage nach dem Verhältnis der Autorität der Schrift zu derjenigen des Lehramts stellt sich hier noch nicht.

Recht unterschiedliche Autoren sollen in diesem Beitrag im Mittelpunkt stehen und verschiedene Strömungen repräsentieren: Der Abt Gottfried von Vendôme (ca. 1065–1132) vertritt die gregorianische Reform am Beginn des 12. Jahrhunderts, Bernhard von Clairvaux (1090–1153) steht für das Reformmönchtum der ersten Jahrhunderthälfte. Zusätzlich werden auch der wohl aus Britannien stammende Mönch Honorius Augustodunensis (ca. 1080–1150), der Abt von Cluny Petrus Venerabilis (ca. 1092–1156) und der Kanoniker Hugo von St. Viktor (ca. 1097–1141) als Vertreter einer Theologie zwischen den großen Strömungen herangezogen.

Keiner von ihnen hat eine systematische Theologie der Kirche vorgelegt. Viele Aussagen sind daher den anlassbezogenen Argumentationen von Briefen zu entnehmen, in die man in gezielter Rezeption Elemente der Ekklesiologie der Kir-

⁴ Vgl. Yves Congar: Die Lehre von der Kirche. Von Augustinus bis zum abendländischen Schisma (= Handbuch der Dogmengeschichte, Bd. III,3c). Freiburg i. Br. u. a. 1971, S. 177f.; Wilhelm Kölmel: Regimen Christianum. Weg und Ergebnisse des Gewaltverhältnisses und des Gewaltverständnisses (8. bis 14. Jahrhundert). Berlin 1970, S. 361–379; Jürgen Miethke: De potestate papae. Die päpstliche Amtskompetenz im Widerstreit der politischen Theorie von Thomas von Aquin bis Wilhelm von Ockham. Tübingen 2000, S. 102–108.

⁵ Zur monastischen Theologie siehe Wolf-Dieter Hauschild: Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte. Bd. 1: Alte Kirche und Mittelalter. Gütersloh 1995, S. 567f.

chenväter und der gregorianischen Reformer übernahm und einwob.⁶ Darüber hinaus spielen für die Ekklesiologie des 12. Jahrhunderts die Kommentare zum Hohenlied des Alten Testaments eine bedeutende Rolle, da die dort geschilderte Liebe von Mann und Frau auf Christus und die Kirche übertragen wurde (unter anderem bei Honorius Augustodunensis und Bernhard von Clairvaux).⁷ Eine theologische Grundlegung kirchlicher Autorität aus diesen Schriften zu erheben bedeutet zunächst, nach allgemeinen Charakteristika, einer Grundidee von Kirche zu fragen, sodann nach ihren Strukturen und schließlich nach einer Ethik des kirchlichen Amtes

Theologie der Kirche

Von den hier untersuchten Autoren ist Gottfried von Vendôme zweifellos der „konservativste“ insofern ein Kirchenbild stark der gregorianischen Reform verhaftet ist. Dazu gehört insbesondere der von Augustinus übernommene, aber simplifizierte Antagonismus der zwei *corpora* von denen das eine Christus, das andere aber den Teufel zum Haupt hat.⁸ Die Kirche bildet somit als sichtbare Erscheinungsform des *corpus Christi mysticum* das Gegenstück zu der dem Teufel verfallenen Welt, ihr Haupt, Christus, ist gemäß dem gregorianischen Credo nicht Gewohnheit, sondern Wahrheit.⁹ Dass in seiner Inkarnation aber gerade die Güte und das mitleidende Erbarmen Gottes angesichts menschlicher Schwachheit und

⁶ Vgl. Gillian R. Evans: Ekklesiologie und Kirchenväter bei Bernhard von Clairvaux. In: Johanne Arnold u. a. (Hg.): Väter der Kirche. Ekklesiales Denken von den Anfängen bis in die Neuzeit. Festgabe für Hermann Josef Sieben zum 70. Geburtstag. Paderborn 2004, S. 631–641; Ernst Dassmann: Die eine Kirche in vielen Bildern. Zur Ekklesiologie der Kirchenväter. Stuttgart 2010.

⁷ Die marianische Interpretation findet sich im 12. Jahrhundert bei Rupert von Deutz Gerhoh von Riechberg und Izaak von Etzile; vgl. Yves Congar: L'ecclésiologie de Bernard. In: ders.: Etudes d'ecclésiologie médiévale. London 1983, Nr. VII, S. 136–190, hier: S. 138.

⁸ Vgl. seine bislang nicht edierte *Expositio super quinquaginta psalmos* BnF lat. 12959, fol. 79r hier zit. nach Jean-Hervé Coulon: Église et réforme au Moyen Âge. Papauté, milieux réformateurs et ecclésiologie dans les Pays de la Loire au tournant des XI^e–XII^e siècles. Brüssel 2008, S. 428: *Materia istius operis sunt duo corpora: corpus scilicet unde caput Christus est et aliud corpus unde diabolus caput est. Que duo corpora semper sunt oppugnancia. Namque corpus unde Christus caput est semper desiderat infideles ad fidelitatem traducere. Corpus vero unde diabolus, more canum, fideles optat sibi incorporare.* Augustin „De civitate Dei“ wurde zu Gottfrieds Zeit im Skriptorium von Vendôme kopiert (heute Vendôme, Bibliothèque Municipale, Ms. 35); vgl. Geneviève Giordanengo: La bibliothèque de Geoffroy de Vendôme (1093–1132). In: Cahiers de civilisation médiévale 41 (1998), S. 105–125, hier: S. 116.

⁹ Z. B. in Gottfried: ep. 14, ep. 160, ep. 169, ep. 189. Geoffroy de Vendôme: Œuvres. Hg. von Geneviève Giordanengo. Turnhout/Paris 1996, S. 22–29, S. 352–355, S. 378–387, S. 452–467. Die Wendung findet sich erstmalig bei Tertullian: *De virginibus velandis* I,1. In: Tertullianus: *Ad martyras, Ad Scapulam, De fuga in persecutione, De monogamia, De virginibus velandis, De pallio*. Hg. von V. Bulhart. *De paenitentia*. Hg. von Ph. Borleffs (= CSEL, Bd. 76). Wien 1957, S. 79; später auch im Modus des Zitats bei Augustinus: *De baptismo* III,6. In: Augustinus: *Psalmus contra partem Donati, Contra epistolam Parmeniani, De baptismo*. Hg. von M. Petschenig (= CSEL, Bd. 51). Wien 1908, S. 203. Zum ekklesiologischen Kontext Patrick Henriot: *En quoi peut-on parler d'une*

Sündhaftigkeit sichtbar werden und hier nicht der Anfang des fein säuberlich zwischen Gut und Böse trennenden Endgerichts liegt, betonte Gottfried des Öfteren in seinen Predigten.¹⁰ Kirche war für ihn daher gewissermaßen der „Kanal“, auf dem die gottliche Gnade den Menschen vermittelt wird, über den Vermittlung zwischen Gott und Mensch stattfindet.¹¹ Konsequenterweise war für ihn das Priestertum als vermittelndes Amt und führende Autorität nötig.¹²

Die Leibmetapher findet sich auch bei Honorius Augustodunensis, der die gesamte Kirche als *corpus* beschreibt und mit der gesamten Christenheit identifiziert; das *corpus ecclesiae-christianitatis* bildet so die Grundlage seiner Reflexionen über Kirche.¹³ Mit der Welt teilt die Kirche Zeitlichkeit und Wandelbarkeit, als nicht von der Welt erweist sie sich im Genuss von Ruhe (*tranquillitas*) und Dauerhaftigkeit (*stabilitas*). Während ersteres dem Volk im aktiven und letzteres der *ecclesia perfectorum* im kontemplativen Leben zukommt, fasst das Bischofsamt diese beiden „Augen“ der Kirche zur Einheit zusammen. Der Geist der gregorianischen Reform wird deutlich in der Trennung von Klerus und Laien bei Honorius: Die Laien – und damit auch die weltlichen Herrscher – sind eine „in Irrtum, Unsicherheit und Unwissenheit versunkene *multitudo*“, die der *magistri* als Werkzeugen der Weisheit bedarf.¹⁴

Schließlich findet die Leibmetapher auch bei Hugo von St. Viktor Anwendung, der sie in enger Anlehnung an Paulus (1 Kor 12) durchführt, freilich damit auch eine hierarchische Gliederung von Kirche andeutet.¹⁵ In der Kirche gibt es – Hugo verwendete das Bild des Kirchengebäudes – die Laien auf der im Rang niedrigeren linken und den Klerus auf der ranghöheren rechten Seite. Auf beiden Seiten sind je unterschiedliche *potestates* zu finden, jede einzelne gliedert sich noch einmal in *gradus*;¹⁶ damit vollzieht Hugo den Übergang zu seiner Beschreibung der Stände

spiritualité de la réforme grégorienne? In: Revue d'histoire de l'Église de France 96 (2010), S. 71-91.

¹⁰ Vgl. Gottfried: ep. 107, ep. 120, ep. 123, ep. 150, ep. 187, ep. 199, ep. 211. In: Geoffroy de Vendôme: Œuvres (wie Anm. 9), S. 204-209, S. 230-237, S. 324-333, S. 436-449, S. 492-501, S. 525-531.

¹¹ Vgl. Foulon: Église (wie Anm. 8), S. 244. Die ekklesiologische Lehre des Petrus Lombardus im vierten Buch seiner Sentenzen sollte später hier anknüpfen und die Sakramente ins Zentrum stellen.

¹² Vgl. Gottfried: ep. 7. In: Geoffroy de Vendôme: Œuvres (wie Anm. 9), S. 12f.; hierzu auch Foulon: Église (wie Anm. 8), S. 542-545.

¹³ Vgl. Maria L. Arduini: „Rerum mutabilitas“ Welt, Zeit, Menschenbild und „Corpus Ecclesiae-Christianitatis“ bei Honorius von Regensburg (Augustodunensis). Zum Verständnis eines politischen Rationalismus im 12. Jahrhundert. In: Recherches de théologie ancienne et médiévale 52 (1985), S. 99-104, die sich insbesondere auf das Elucidarium und die Gemma animae bezieht.

¹⁴ Honorius Augustodunensis: Elucidarium II, 17 (Migne PL 172, Sp. 1147f.); vgl. Arduini: Rerum (wie Anm. 13), S. 80f.; Yves Congar: Clercs et laïcs au point de vue de la culture au moyen âge: «laïcus» = sans lettres. In: ders.: Études d'écclésiologie médiévale. London 1983, Nr. V, S. 309-332.

¹⁵ Hugo von St. Viktor: De sacramentis Christianae fidei. Ed. Rainer Berndt. Münster 2008, S. 336f.; deutsche Übersetzung: Hugo von Sankt Viktor: Über die Heiltümer des christlichen Glaubens. Übersetzt v. Peter Knauer. Münster 2010, S. 377.

¹⁶ Ebd., S. 337-340 (Edition) bzw. S. 377-380 (Übersetzung).

der Kirche. Mit der Unterscheidung der *potestates* verbindet sich bei Honorius dazu ein durchaus funktionales Amtsverständnis: König und Kleriker sind einander im Amtsbereich des jeweils anderen unterworfen;¹⁷ so legitimieren es die biblischen und historischen Vorbilder.¹⁸

Bernhard von Clairvaux wandte die Leibmetapher hingegen überhaupt nicht an, sondern beschrieb Kirche in der Spur des Origenes vor allem als Braut.¹⁹ In seinen Auslegungen des Hohenliedes bezog Bernhard die Brautmetapher sowohl auf die einzelne Seele als auch auf die Kirche als Vereinigung von Einzelseelen: *ecclesia seu anima diligens Deum*.²⁰ Diese Vereinigung ist nicht als ungeordnete Ansammlung, sondern im Sinne der augustinischen *Civitas Dei* als geordnete Gemeinschaft zu sehen. Freilich weiß Bernhard ebenso wie Honorius Augustodunensis zwischen der Kirche auf der Erde und der vollendeten (beziehungsweise präfigurierten) Kirche im Himmel zu trennen. Reiche Kirchengestaltungen verweisen für ihn daher nicht auf das himmlische Jerusalem, sondern auf von Gott wegführende Dekadenz.²¹

Anders als für den Kanoniker Hugo von St. Viktor, der Liturgie und Sakramente ins Zentrum stellt, realisierte sich Kirche für Bernhard wie für Gottfried von Vendôme, der ebenfalls mit der Brautmetapher arbeitete, in der spirituellen Suche nach Vereinigung mit Gott. Daraus ergaben sich besondere Anforderungen an die Kirche, die Gottfried mit der Trias von *fides*, *libertas* und *castitas* charakterisierte.²² Jede Einschränkung von Freiheit und Reinheit der Kirche kompromittiert demzufolge neben der Autorität der Betroffenen zugleich die Mittlerfunktion zwischen Gott und Mensch.²³ Der römischen Kirche und dem Papstamt widmeten Gottfried und Bernhard naturgemäß besondere Aufmerksamkeit.²⁴ Anders als Bernhard, der hier zukunftsweisend scheint, schränkte Gottfried freilich die Macht des Papstamtes ein: Sie beruht auf den Aposteln Petrus und Paulus, denen

¹⁷ Honorius Augustodunensis: Summa gloria 9. In: MGH LdL 3. Hannover 1897, S. 69; Gemma animae LXXIII (Migne PL 172, Sp. 566f.).

¹⁸ Honorius Augustodunensis: Summa gloria 6–14 und 30. In: MGH LdL 3. Hannover 1897, S. 67–71, S. 77f.

¹⁹ Vgl. Congar: L'ecclésiologie (wie Anm. 7), S. 146–150.

²⁰ Bernhard: 29. Predigt zum Hohenlied. In: Bernhard von Clairvaux: Sämtliche Werke. Bd. 5. Hg. von Gerhard B. Winkler. Innsbruck 1994, S. 452–467, hier: S. 462f.

²¹ Vgl. Bernhard: Apologie, Kap. 28–30. In: Bernhard von Clairvaux: Sämtliche Werke. Bd. 2. Hg. von Gerhard B. Winkler. Innsbruck 1992, S. 192–199.

²² Gottfried: ep. 134. In: Geoffroy de Vendôme: Œuvres (wie Anm. 9), S. 278: *Fide, castitate et libertate vivit ac viget aeclesia, quae si non habet, omnino moriatur*. Die erste Komponente kann in adjektivischer Variante auch *catholica* oder *sancta* lauten. Vgl. auch Gottfried: ep. 112, ep. 126, ep. 176, ep. 189. In: Geoffroy de Vendôme: Œuvres (wie Anm. 9), S. 216–219, S. 250–255, S. 404–407, S. 452–469. Nach Jean-Hervé Foulon übernahm Gottfried damit die Funktion eines Multiplikators für die Ekklesiologie der Synode von Clermont 1095; Foulon: Église (wie Anm. 8), S. 352–356; ders.: L'ecclésiologie du concile de Clermont: *Ecclesia sit catholica, casta et libera*. In: Le concile de Clermont de 1095 et l'appel à la croisade. Rom 1997, S. 85–125.

²³ Vgl. Gottfried: ep. 142. In: Geoffroy de Vendôme: Œuvres (wie Anm. 9), S. 300–309.

²⁴ Z. B. Gottfried: ep. 131. In: ebd., S. 268, wo er die *römische* Kirche als Mutter bezeichnet, die unter ihren Kindern für Gerechtigkeit zu sorgen habe.

von Christus der *principatus aecclesiae* gegeben wurde.²⁵ Doch ist der im Himmel residierende Paulus für die korrekte Lehre zuständig, Petrus dagegen für den wahren Glauben; er residiert – im Papst verkörpert – auf der Erde.²⁶ In diesem Sinne konnte der Papst wirklich als Stellvertreter Petri bezeichnet werden, aber nicht exklusiv als Stellvertreter Christi. Diesen Begriff wandte Gottfried für alle an, die als Sakramentenspender oder als kirchliche Vorgesetzte fungierten, sich selbst eingeschlossen.²⁷

Struktur der Kirche

Die theologische Konstitution hierarchischer Ordnung, die nicht selten nach Pseudo-Dionysius in Analogie zur himmlischen Hierarchie gedacht wird, ist zweifellos eine bedeutsame Voraussetzung für Autorität in der Kirche.²⁸ Nicht nur, aber auch in dieser Perspektive haben Gottfried von Vendôme, Petrus Venerabilis und Bernhard von Clairvaux den Ausbau des päpstlichen Primats vorangetrieben.²⁹

Bei Gottfried von Vendôme kam der Papst insbesondere als letzte Instanz in Rechtsstreitigkeiten ins Spiel, deren Entscheidungen er nicht nur Letztgültigkeit, sondern auch Gerechtigkeit und Heiligkeit zuschrieb.³⁰ Rechtliche, ethische und eschatologische Dimensionen wurden auf diese Weise miteinander verknüpft, wie auch in der gängigen Interpretation der Schlüsselgewalt des Petrus nach Mt 16,18f. Dabei erscheint Gottfrieds Aussage, der Apostolische Stuhl habe keine *injusta potestas* von Gott erhalten, fast schon selbstverständlich.³¹ Doch bleibt der Papst bei Gottfried an die von Gott gelegten Grundlagen der Kirche gebunden: Weder darf er Gebote der Heiligen Schrift auflösen, noch seine Amtsgewalt gegen die von Christus begründete Tradition wenden. Kurz gesagt: Was Petrus nicht erlaubt war, ist der römischen Kirche nach seinem Tod erst recht nicht erlaubt.³²

²⁵ So Gottfried: ep. 134. In: ebd., S. 274.

²⁶ Gottfried: ep. 126, ep. 134. In: ebd., S. 250–255, S. 272–281 (teils wortgleich).

²⁷ Vgl. Gottfried: ep. 81. In: ebd., S. 154–159; hierzu Foulon: *Église* (wie Anm. 8), S. 283. An anderer Stelle schreibt er dem Abt in seinem Kloster die *auctoritas* des Apostels Petrus zu: Gottfried: ep. 14. In: ebd., S. 22–29.

²⁸ Vgl. z. B. Bernhard: *De consideratione* III,18. In: Bernhard von Clairvaux: *Sämtliche Werke*. Bd. 1. Hg. von Gerhard B. Winkler. Innsbruck 1990, S. 730–733. Hierzu Alice Chapman: *Authority and Power in the Writings of St Bernard of Clairvaux*. In: *Cîteaux* 54 (2003), S. 209–222, hier: S. 215; Congar: *L'ecclésiologie* (wie Anm. 7), S. 160f., S. 173.

²⁹ Vgl. Congar: *L'ecclésiologie* (wie Anm. 7), S. 159f., der Bernhard gar als Vorbereiter des Ersten Vaticanums sieht.

³⁰ Vgl. Gottfried: ep. 96, ep. 117, ep. 125. In: Geoffroy de Vendôme: *Œuvres* (wie Anm. 9), S. 180–183, S. 226f., S. 248–251.

³¹ Gottfried: ep. 98. In: ebd., S. 184.

³² Gottfried: ep. 153. In: ebd., S. 340: *Nam Romanae aecclesiae post Petrum minime licet quod Petro non licuit. [...] Romana itaque aecclesia divinarum Scripturarum legem solvere non debet, sed conservare, et tradita sibi a Christo potestate non ad suam voluntatem uti sed secundum Christi traditionem.*

Bernhard von Clairvaux konzipierte dagegen die päpstliche Vollmacht in erster Linie geistlich, nicht zuletzt im Sinne der Binde- und Lösegewalt (Mt 16,19). Damit verbindet sich seine häufig formulierte Kritik an der Verstrickung von Papst- und Bischofsamt in administrative und juristische Belange – von denen her sie nicht definiert werden dürfen.³³ Doch auch die umfassende Amtsgewalt des Papstes begegnet bei Bernhard (und vergleichbar bei Petrus Venerabilis):³⁴ Die Gedanken vom *vicarius Christi*, der mit *plenitudo potestatis* ausgestattet ist, liegen zwar auf der Linie der gregorianischen Ekklesiologie, weisen aber auch in die Zukunft etwa eines Innozenz III.³⁵ So sehr der Papst also vor Gott ein Bischof unter Bischöfen ist, muss er seinen Amtsbrüdern doch als Monarch gegenüberreten und seinen Primat ausüben.³⁶

Dennoch ist die Grenze des Papstamtes für Bernhard mit dem Bischofsamt gegeben, da der päpstliche Primat die Autonomie der Ortskirchen zu respektieren habe. Denn mit der gesamten kirchlichen Ordnung stammt auch die bischöfliche Würde von Gott, von dem der Bischof in einem bestimmten Bereich eingesetzt wurde. Auf diese Weise unterstützen die Bischöfe den Papst in seiner gesamt-kirchlichen Aufgabe, können dies aber nur, wenn ihre ortskirchlichen Reformmaßnahmen nicht durch die Kurie als höhere Instanz ausgehebelt werden.³⁷ Vor diesem Hintergrund wandte sich Bernhard ganz entschieden gegen jurisdiktionelle Maßnahmen der römischen Kurie in den Ortskirchen, die die Autorität des Bischofs untergruben, insbesondere die Exemtion von Bistümern und Klöstern; letztere hätten sich in die Bischofskirche einzuordnen.³⁸ Damit steht er in Gegensatz zu Gottfried, der den exemten Status von Vendôme als *allodium Sancti Petri* vehement verteidigte.³⁹ Freilich tritt hier auch Bernhards Ambivalenz zutage: Er for-

³³ Vgl. Congar: Lehre (wie Anm. 4), S. 78. Zum Überblick: Jean-Luc Grasset: *Approches des ministères selon Saint Bernard*. In: *Collectanea Cisterciensia* 66 (2004), S. 174–191; Gillian R. Evans: *Bernard of Clairvaux*. New York 2000, S. 158–167.

³⁴ Vgl. Petrus Venerabilis: ep. 158 an Eugen III. In: Giles Constable (Hg.): *The Letters of Peter the Venerable*. Bd. 1. Cambridge/Mass. 1967, S. 377: *Est autem vestrum, totius aecclesiae die in hac valle lacrimarum peregrinantis causas audire, auditas discutere, discussas iudicio apostolico definire. Et licet persona vestra constituta sit super gentes et regna, ut evellat et destruat, et disperdat, et dissipet, et aedificet et plantet, tamen [...] potestis falli [...]*.

³⁵ *Plenitudo siquidem potestatis super universas orbis ecclesias, singulari praerogativa Apostolicae Sedi donata est*. Bernhard: ep. 131. In: Bernhard von Clairvaux: *Werke*. Bd. 2 (wie Anm. 21), S. 892–897, hier: S. 894f. Vgl. Congar: *L'ecclésiologie* (wie Anm. 7), S. 159f.; Evans: *Ekklesiologie* (wie Anm. 6), S. 637.

³⁶ Vgl. Evans: *Ekklesiologie* (wie Anm. 6), S. 639. Siehe auch Petrus Venerabilis: ep. 101, ep. 142, ep. 145. In: Constable (Hg.): *Letters* (wie Anm. 34), S. 261f., S. 350f., S. 360f.

³⁷ Congar: *L'ecclésiologie* (wie Anm. 7), S. 161–165; Chapman: *Authority* (wie Anm. 28), S. 216.

³⁸ Vgl. Bernhard: ep. 42, 33. In: Bernhard von Clairvaux: *Werke*. Bd. 2 (wie Anm. 21), S. 494–497; Bernhard: ep. 178. In: ebd., S. 1034–1041, hier: S. 1036f.; *De consideratione* III, 18. In: Bernhard von Clairvaux: *Werke*. Bd. 1 (wie Anm. 28), S. 730–733. Bernhard scheint sich hier auch bezüglich der beginnenden Exemtion der Zisterzienser zu positionieren.

³⁹ Nach Gottfried: ep. 117. In: Geoffroy de Vendôme: *Œuvres* (wie Anm. 9), S. 226, sieht Gottfried die Exkommunikation für diejenigen vor, die das Band zwischen Rom und Vendôme lösen wollen. Es sind nach Gottfried: ep. 125. In: ebd., S. 250, diejenigen, *qui iustitiam et sanctitatem*

derte zugleich mit seinen zahlreichen Briefen an die Päpste seiner Zeit gerade deren Eingreifen in Angelegenheiten der Ortskirche. Ebenso wie im Fall der exemten Äbte von Vendôme und Cluny trug diese Praxis der brieflichen Interzession zweifellos zum Ausbau des päpstlichen Jurisdiktionsprimates auf der Ebene der kirchlichen Praxis bei. Gottfried aber wandte sich bei Konflikten um die Rechte seines exemten Klosters nicht direkt an den Papst, sondern hielt gewissermaßen den „Dienstweg“ ein: Erst wenn weder Bemühungen um Kooperation mit dem zuständigen Bischof noch die Drohung mit der Anrufung des Heiligen Stuhls noch die Hinzuziehung eines päpstlichen Legaten zum gewünschten Ergebnis geführt hatten, schrieb er an den Papst.

Wesentlich breiteren Raum nimmt bei Gottfried und Bernhard allerdings die Frage nach der Amtseinsetzung als Quelle für Legitimität und Autorität ein, was bei Gottfried gleichbedeutend mit der Investiturproblematik ist.⁴⁰ Die Freiheit der Kirche von laikaler Einflussnahme ist Gottfried zufolge zunächst vom göttlichen Recht abgesichert, denn sollte sie der weltlichen Gewalt unterworfen werden, dann würden *fides*, *libertas* und *castitas* gleichermaßen weggenommen.⁴¹ Betrachte man Laieninvestitur und Simonie getrennt voneinander, so seien beide Häresien, erstere aber das größere Übel, denn sie kehre die Ordnung der Kirche um. Wer sie ausübe, stelle sich gegen die Autorität des Heiligen Geistes, der durch die Apostel gesprochen habe, aber auch gegen Christus selbst, weil er das Heilige den Hunden vorwerfe; wer sie annehme, könne nicht als Hirte akzeptiert werden, sondern müsse als Dieb und Räuber gelten (vgl. Joh 10,1–14).⁴² Die Häresie der Laieninvestitur besteht nach Gottfried jedoch nicht nur in ihrem simonistischen Aspekt,⁴³ sondern auch und vor allem in ihrem sakramententheologisch problematischen Charakter. Für Gottfried ist – weit vor dem differenzierten Sakramentbegriff der Hochscholastik – der gesamte Vorgang der Amtseinsetzung eines Bischofs aus kanonischer Wahl und Weihe ein Sakrament,⁴⁴ das Christus durch

minus diligunt. Siehe auch Gottfried: ep. 95. In: ebd., S. 178. Vgl. Geneviève Giordanengo: La fonction d'abbé d'après l'œuvre de Geoffroy de Vendôme. In: *Revue d'histoire de l'Église de France* 76 (1990), S. 165–184.

⁴⁰ Eine Zusammenfassung der Position Gottfrieds lieferte bereits Alfons Becker: Studien zum Investiturproblem in Frankreich. Papsttum, Königtum und Episkopat im Zeitalter der gregorianischen Kirchenreform (1049–1109). Saarbrücken 1955, S. 153–157.

⁴¹ Vgl. Gottfried: ep. 134. In: Geoffroy de Vendôme: *Œuvres* (wie Anm. 9), S. 278; Gottfried: ep. 112. In: ebd., S. 216f.

⁴² Vgl. Gottfried: ep. 142. In: ebd., S. 304.

⁴³ Vgl. z. B. Gottfried: ep. 142. In: ebd., S. 306. Die Häresie der Simonie definiert Gottfried mit zwei Aspekten: dem Versuch, den Heiligen Geist zu „kaufen“ und sich untertan zu machen sowie die darin implizierte Herauslösung des Heiligen Geistes aus der Trinität; vgl. Gottfried: ep. 169. In: ebd., S. 380.

⁴⁴ Gottfried: ep. 142. In: ebd., S. 304f.: *Investitura enim, de qua loquimur, sacramentum est [...]*; Gottfried: ep. 142. In: ebd., S. 306: *Laicis quidem sacramenta ab aeclesia suscipere licet, non aeclesiae quaelibet sacramenta dare. Anulus autem et virga, quando ab illis dantur a quibus dari debent, et quando et ubi et quomodo debent, sacramenta aeclesiae sunt, sicut sal et aqua et quaedam alia, sine quibus hominum et aeclesiarum consecrationes fieri non possunt.*

sein Vorbild eingesetzt hat.⁴⁵ Unbedingt erforderlich ist dabei das Vorhandensein beider Elemente in der korrekten Abfolge von Wahl und Weihe; fehlt eines, ist der gesamte Vorgang nichtig.⁴⁶ Nur durch die korrekte Bischofserhebung kann für Gottfried garantiert werden, dass der Kandidat die Stellvertreterschaft Christi auszuüben vermag.⁴⁷ Die Präsenz Christi erfolgt bei einer Bischofserhebung durch den Klerus und die beteiligten Bischöfe: Ersterer repräsentiert Christus bei der kanonischen Wahl, letztere repräsentieren ihn im Ritus der Weihe.⁴⁸ Aus diesen Überlegungen ergibt sich klar, dass ein Laie nicht die als sakramental qualifizierte Investitur mit Ring und Stab vornehmen kann beziehungsweise dass ein Bischofskandidat sie nicht aus der Hand eines Laien annehmen darf.⁴⁹ Mit dieser intransigenten Haltung verbaute sich Gottfried nur scheinbar die Möglichkeit eines Kompromisses. Denn er unterschied zwei Investituren, von denen die eine den Bischof „herstellt“ und die andere ihn ernährt. Ohne die eine wäre die geistliche Funktion des Bischofs nicht gegeben, ohne die andere fehlte seine Versorgung.⁵⁰

Auf den Wahlvorgang als Quelle von Autorität und Legitimität legten auch Bernhard von Clairvaux und Petrus Venerabilis großen Wert. Der Abt von Cluny lässt aber auch schon Akzente erkennen, die in der Epoche nach den Investiturstreitigkeiten wichtig werden sollten. Die Autorität eines künftigen Bischofs beruht für ihn nicht zuletzt auf der einmütigen Wahl durch den Ortsklerus, der Zustimmung der Nachbarbischöfe und des Metropoliten sowie des Papstes.⁵¹ Vom Kandidaten selbst fordert Petrus Venerabilis einen guten Leumund, Gelehrsamkeit und Verbundenheit mit Rom; fehlende Gelehrsamkeit könne durch Bescheidenheit und Verachtung von Reichtum und Macht ausgeglichen werden.⁵² Aufgabe des Papstes sei es, sich um die Freiheit der Wahl von weltlicher Einflussnahme zu bemühen.⁵³

⁴⁵ Gottfried: ep. 142. In: ebd., S. 304: *Tota utique ordinatio episcopi in sola electione consistit et consecratione, si tamen illam electio recta praecesserit. Haec autem prius per semetipsum fecit Christus, deinde vero vicarii ejus; et in apostolis quidem a Christo facta sunt, quoniam ab ipso electi et consecrati fuerant.* Die zitierten Passagen finden sich wortgleich auch in Gottfried: ep. 153. In: ebd., S. 338.

⁴⁶ Vgl. Gottfried: ep. 153. In: ebd., S. 338.

⁴⁷ Vgl. Gottfried: ep. 169. In: ebd., S. 378–387.

⁴⁸ Vgl. Gottfried: ep. 142. In: ebd., S. 304: *Sunt autem vicarii Christi clerici in electione, episcopi in consecratione* (wortgleich in Gottfried: ep. 153, ep. 189. In: ebd., S. 338, S. 454).

⁴⁹ Vgl. die Zusammenfassung in Gottfried: ep. 169. In: ebd., S. 380, S. 382 (vgl. auch Gottfried: ep. 134. In: ebd., S. 272–281). Auf diesen Aspekt wird die Investiturskritik Gottfrieds verkürzt bei Hans-Werner Goetz: *Die Wahrnehmung anderer Religionen und christlich-abendländisches Selbstverständnis im frühen und hohen Mittelalter (5.–12. Jahrhundert)*. Berlin 2013, S. 643 f.

⁵⁰ Gottfried: ep. 169. In: Geoffroy de Vendôme: *Œuvres* (wie Anm. 9), S. 382: *Alia est utique investitura quae episcopum perficit, alia vero quae episcopum pascit. Illa ex divino jure habetur, ista ex jure humano. Subtrahere jus divinum, spiritualiter episcopus non creatur. Subtrahere jus humanum, possessiones amittit quibus ipse corporaliter sustentatur.*

⁵¹ Vgl. Petrus Venerabilis: ep. 29. In: Constable (Hg.): *Letters* (wie Anm. 34), S. 101–104; Petrus Venerabilis: ep. 101. In: ebd., S. 261 f.

⁵² Vgl. Petrus Venerabilis: ep. 101. In: ebd., S. 261 f.; Petrus Venerabilis: ep. 145. In: ebd., S. 360 f.

⁵³ Vgl. Petrus Venerabilis: ep. 72. In: ebd., S. 206.

Der gute Ruf von Wählenden und Kandidaten war auch für Bernhard von Clairvaux bedeutsam. Er dient ihm als Kriterium bei Bischofswahlen wie auch als Argument für seine Unterstützung Innozenz' II. im Schisma von 1130.⁵⁴ Die Zahl der Wähler spielt demgegenüber eine untergeordnete Rolle – die *maior pars* ist für ihn unausgesprochen weniger relevant als die *sanior pars*.⁵⁵ Neben dem korrekten Wahlvorgang ist Bernhard zufolge die regelkonforme Konsekration des Kandidaten konstitutiv für die legitime Amtsübernahme, im Falle Innozenz' II. etwa die Weihe durch den Kardinalbischof von Ostia.⁵⁶ Bei Bischöfen komme die Bestätigung durch den Papst hinzu. Gerade wenn durch ordnungsgemäße Wahl und Weihe ein Kandidat ein Amt legitim übernommen habe, sei eine zweite Wahl nicht zulässig, sie begründe ein Schisma.⁵⁷ Dieses wiederum bedeute nicht nur ein Verlassen der Kirche, sondern Konstituierung einer schismatischen Gemeinschaft in der Herrschaftsform der Tyrannis.⁵⁸ Gegenpäpsten und schismatischen Bischöfen konnte Bernhard auf diese Weise sowohl den guten Ruf als auch die religiöse Legitimität absprechen: Von Ehrgeiz und Herrschsucht getrieben, träten sie nicht im Namen des Herrn, sondern in ihrem eigenen Namen auf.⁵⁹

Ethik des kirchlichen Amtes

Zu lieben, was Gott liebt, und zu hassen, was er hasst – auf diesen kurzen Nenner brachte Gottfried von Vendôme seine Ethik des kirchlichen Amtes.⁶⁰ Denn für alle hier betrachteten Autoren war moralische Integrität notwendige Voraussetzung für Autorität⁶¹ – und diese konnte im Zweifelsfall auch schwächere intellektuelle Fähigkeiten wettmachen.⁶²

⁵⁴ Vgl. Bernhard: ep. 125. In: Bernhard von Clairvaux: Werke. Bd. 2 (wie Anm. 21), S. 854–857, hier: S. 856f.; Bernhard: ep. 126. In: ebd., S. 858–879, hier: S. 876–879; Bernhard: ep. 169. In: ebd., S. 1004f.

⁵⁵ Anders Petrus Venerabilis: ep. 40. In: Constable (Hg.): Letters (wie Anm. 34), S. 135, der unter Berufung auf das Kirchenrecht beide gleichsetzt. Zum Kontext: Gillian Knight: Politics and Pastoral Care. Papal Schism in Some Letters of Peter the Venerable. In: Revue Bénédictine 109 (1999), S. 359–390.

⁵⁶ Bernhard: ep. 172 an Innozenz II. In: Bernhard von Clairvaux: Werke. Bd. 2 (wie Anm. 21), S. 1012f.: *Peto, domine, ut qui a suis concorditer est electus, utiliter promotus, rite consecratus, a vobis honoris sui officiique plenitudinem consequatur.*

⁵⁷ Bernhard: ep. 126. In: ebd., S. 858–879, hier: S. 870f.: *Stat quippe sententia ecclesiastica et authentica, post primam electionem non esse secundam. Celebrata proinde prima, quae secundo praesumpta est, non est secunda, sed nulla.*

⁵⁸ Bernhard: ep. 126. In: ebd., S. 858–879, hier: S. 862f.

⁵⁹ Ebd., hier: S. 858–861, S. 870f.

⁶⁰ So der Wunsch an den Briefempfänger in Gottfried: ep. 96. In: Geoffroy de Vendôme: Œuvres (wie Anm. 9), S. 180: *diligere quod Deus diligit et odio habere quod odit.* Vgl. auch Gottfried: ep. 14. In: ebd., S. 24: *Deum et quae Dei sunt perfectio corde diligere et quae contra illum fiunt in mundo perfectio odio habere.*

⁶¹ Vgl. Honorius Augustodunensis: Summa gloria 3–4. In: MGH LdL 3. Hannover 1897, S. 65f.; Bernhard: ep. 125, ep. 126, ep. 127, ep. 169. In: Bernhard von Clairvaux: Werke. Bd. 2 (wie Anm. 21), S. 854–883, S. 1004f.

⁶² Vgl. Honorius Augustodunensis: Summa gloria, Prolog. In: MGH LdL 3. Hannover 1897, S. 63; vgl. auch Anm. 51.

Für Gottfried ist der ausdauernde Kampf gegen das Böse und seine Spuren in der Kirche letztlich um des eigenen Seelenheils und desjenigen der dem Amtsträger anvertrauten Gläubigen willen nötig.⁶³ Jedes kirchliche Handeln steht daher vor dem Horizont des Endgerichts, auch die Spendung von Sakramenten und Erteilung von Dispensen. Geschehen sie nicht im Geiste Christi, sondern aus Selbstsucht oder anderen innerweltlichen Motiven, führen sie nicht nur den einzelnen, sondern das ganze Volk ins Verderben.⁶⁴

Zu diesem hier eruierten Ideal des Amtsträgers gehört auch eine Haltung der Unempfänglichkeit für menschliche Lob beziehungsweise menschlichen Tadel, soweit sie nicht im Sinne einer *correctio fraterna* auf die Sündhaftigkeit eines Menschen abzielen. Zu einer solchen Ermahnung ist laut Gottfried jeder Christ verpflichtet; Widerstand gegen einen (höhergestellten) Amtsträger ist also – in gewissen Bahnen – nicht als Umsturzversuch oder Häresie zu werten,⁶⁵ denn selbst ein Papst kann sich täuschen oder getäuscht werden.⁶⁶ Entsprechend darf der Bischof und erst recht der Papst nicht die Wahrheit verschweigen, da er sonst Christus, der die Wahrheit ist, verleugnet.⁶⁷ Stattdessen müssten Bischof und Papst gleichmütig gegenüber dem Erfreulichen und furchtlos gegenüber Gefahren sein, zu denen im Extremfall auch das Martyrium gehören könne.⁶⁸ Zugleich ist es für Gottfried nicht ehrenrührig, wenn ein Bischof oder Papst eine falsche Entschei-

⁶³ Gottfried: ep. 14. In: Geoffroy de Vendôme: Œuvres (wie Anm. 9), S. 24: *ne animae nostrae cum populo Dei pereant*. Entsprechend betont Gottfried, dass die schlechte Handlung eines einzelnen Amtsträgers immer auch Auswirkungen auf die gesamte Kirche hat: *Defectione vestra aecclesia Dei, quae casta et libera vobis commissa dinoscitur, meretrix efficietur et ancilla* (Gottfried: ep. 28. In: ebd., S. 50). Vgl. auch Petrus Venerabilis: ep. 40. In: Constable (Hg.): Letters (wie Anm. 34), S. 135, mit Bezug auf das Schisma 1130.

⁶⁴ Zu Sakramenten Gottfried: ep. 153. In: Geoffroy de Vendôme: Œuvres (wie Anm. 9), S. 338: *Ille maxime a Deo maledicatur qui sacramentis aecclesiae quasi sociari sua cupiditate desiderat, non Christi caritate. Et omnis qui sacramentis caemento caritatis non jungitur, injuriam quidem aecclesiae facit [...] Gravius nichil est apud Christum aecclesiae injuria, cujus sacramenta qui perverse suscipiunt cum Christo esse vel prodesse non possunt*. Zu Dispensen Gottfried: ep. 175. In: ebd., S. 402: Sie müssen erteilt werden *pia et misericordi intentione. Possunt etiam et debent fieri dispensationes quibus aecclesiarum et monasteriorum consuetudines inmutentur, sed ubi postponitur minus bonum ut quod est melius instituat. In nullo autem fieri debet vel permitti, nisi in ea tantum necessitate, ubi timetur ne periclitetur fides et illud post modum corrigatur*. Vgl. auch Bernhard: ep. 126. In: Bernhard von Clairvaux: Werke. Bd. 2 (wie Anm. 21), S. 858–879, hier: S. 868f.: *Quonam ergo modo stabit pax hominum coram Deo, vel cum Deo, si Deo non potest apud homines esse tuta sua gloria?*

⁶⁵ Vgl. Gottfried: ep. 142. In: Geoffroy de Vendôme: Œuvres (wie Anm. 9), S. 304: *Et nemo est qui contradicere palam non debeat et possit. Nam si prelati non habet auctoritatem, habet tamen christiani vocem*. Vgl. auch Gottfried: ep. 14. In: ebd., S. 126.

⁶⁶ Vgl. Petrus Venerabilis: ep. 158. In: Constable (Hg.): Letters (wie Anm. 34), S. 377.

⁶⁷ Vgl. Gottfried: ep. 14. In: Geoffroy de Vendôme: Œuvres (wie Anm. 9), S. 24: *si propter personam hominis veritatem reticemus, ipsum, qui est veritas, Christum negamus*.

⁶⁸ Gottfried: ep. 134. In: ebd., S. 276: *Martyrium, ne illorum imperfectione universalis aecclesia cartam fidei, castitatis ac libertatis perderet quam Salvator ore suo dictatam et sigillatam in cruce manibus propriis christianis omnibus tradidit in pignus et tenorem dilectionis*. Vgl. auch Gottfried: ep. 28. In: ebd., S. 50–53.

dung revidiert, vielmehr entspricht dies dem Vorbild des Apostels Petrus.⁶⁹ Im Hintergrund stehen Umkehr, Gewissenserforschung und Buße als Grundhaltungen, die aus der monastischen Tradition allen Amtsträgern dringend empfohlen werden.⁷⁰ Die entsprechenden Themen ziehen sich daher durch Gottfrieds gesamtes Schrifttum – das Gleiche gilt für die Schriften Bernhards. Auf theologischer Ebene ist klar, dass Gott die Voraussetzungen für die Buße in der Inkarnation des Sohnes bereits geschaffen hat, sodass die Buße nicht ziellos oder ein rein innerweltliches Manöver zur Wiederherstellung von Ansehen ist, sondern existenzielle Bedeutung hat.⁷¹ Schließlich dient die Buße auch dem Erhalt von Qualitäten, die jeder Hirte in der Kirche haben muss und die Gottfried aus der Benediktsregel zusammenfasst: Gerechtigkeit, Unterscheidungsgabe und Weitsicht. Auch diese drei müssen – analog zu den Qualitäten der Kirche – allesamt zugleich vorhanden sein, andernfalls ergeben sich Konflikte, die ins Verderben führen. Dem Urteil soll daher Wahrheit zugrunde liegen, der Belehrung Liebe, dem Rat Fürsorge.⁷²

Durch die Betonung von Umkehr und Buße sind jedoch weder die Notwendigkeit und Sinnhaftigkeit von Hierarchie negiert noch wird die Gehorsamsforderung konterkariert. Letztere ist – inspiriert zweifellos von der Benediktsregel – von größter Bedeutung für die Konstruktion von Hierarchie und Autorität in der monastischen Theologie des 12. Jahrhunderts.⁷³ Ein guter Vorgesetzter ist für Bernhard nur, wer auch selbst Untergebener sein kann.⁷⁴ Wer daher als Abt dem Bischof gegenüber ungehorsam ist, droht seine Autorität zu verlieren, sodass ihm gegebenenfalls lediglich die *potestas* seines Amtes bleibt.⁷⁵ Die gehorsame Einfügung in die kirchliche Hierarchie macht schließlich einen wichtigen Unterschied zwischen Vertretern von Reformorden und heterodoxer Armutsbewegungen aus.⁷⁶

⁶⁹ Siehe Mk 14,72 parr.; Apg 10,1–11,18; Gal 2,11; vgl. Gottfried: ep. 126, ep. 134. In: ebd., S. 252, S. 276.

⁷⁰ Vgl. auch Petrus Venerabilis: ep. 66. In: Constable (Hg.): Letters (wie Anm. 34), S. 195–197.

⁷¹ Vgl. u. a. Gottfried: ep. 120, ep. 123, ep. 129, ep. 150, ep. 168, ep. 206. In: Geoffroy de Vendôme: Œuvres (wie Anm. 9), S. 230–237, S. 240–249, S. 262–265, S. 324–333, S. 372–379, S. 512f.

⁷² Vgl. Gottfried: ep. 197. In: ebd., S. 482–484: *Unumquemque igitur dispensatorem ecclesiae in iudicio iustum esse decet, discretum in praecepto, in consilio providum. [...] Quod si unum istorum defuerit, cetera duo aut minus aut nichil penitus prosunt. Nam si iuste iudicet pastor et indiscrete praecipiat, ipsa indiscreta praeceptio etiam iusti iudicii erit destructio. Quod si indiscrete praeceperit et injuste iudicaverit, injusta et iniqua adjudicatio fiat discretarum praeceptionum corruptio. Si vero et iuste iudicaverit et discrete praeceperit, in consilio autem animarum providus minime fuerit, improvida consilii praecipitatio erit et iusti iudicii et discretarum praeceptionum dissolutio. Ea propter unumquemque pastorem ecclesiae habere oportet et in iudicio veritatem et dilectionem in praecepto et in consilio sollicitudinem.*

⁷³ Vgl. Evans: Ekklesiologie (wie Anm. 6), S. 635.

⁷⁴ Bernhard: ep. 42,32. In: Bernhard von Clairvaux: Werke. Bd. 2 (wie Anm. 21), S. 492–495.

⁷⁵ So im Fall des Abtes Arnold von Morimond, der sein Kloster wohl aus Unmut über seine Mitbrüder verlassen hatte. Siehe Bernhard: ep. 6. In: ebd., S. 298–301. Vgl. Chapman: Authority (wie Anm. 28), S. 218f.

⁷⁶ Vgl. Bernhard: ep. 42 *de moribus et officio episcoporum*. In: Bernhard von Clairvaux: Werke. Bd. 2 (wie Anm. 21), S. 440–503. Zur Theologie des Seelsorgers zwischen Utopie und historischer Wirklichkeit. In: Hans Paarhammer/Franz-Martin Schmölz (Hg.): *Uni Trinoque Domino*. Karl

In einer ganzen Reihe von Schriften entwickelte Bernhard bekanntlich ein monastisches Lebensideal für Laien, Ritter und Kreuzfahrer, Kleriker, Bischöfe und den Papst. Vor allem im „Tractatus de moribus et officio episcoporum“ (ep. 42) und in „De consideratione“ wird der Zusammenhang zwischen Lebensführung und Autorität unübersehbar hergestellt. Ohne die Inhalte im Einzelnen wiedergeben zu wollen, seien nur wenige zentrale Gedanken daraus hervorgehoben.⁷⁷ Erstens: Die Aufgabe des Leitens in der Kirche fasst Bernhard mit einem Wort des Augustinus als *praesis ut prosis*: „vorstehen, um vorzusorgen, zu raten, zu verwalten und zu dienen“.⁷⁸ Dementsprechend ist das äußere Erkennungszeichen von Bischof und Papst nicht das Szepter, sondern der Hirtenstab. Damit ist keineswegs die Hierarchie in Frage gestellt, jedoch die Anforderung formuliert, ein Amt mit einer bestimmten Haltung auszuüben. Zweitens: Indem Bernhard biblisch und patristisch begründete Maßstäbe für das Handeln kirchlicher Amtsträger aufstellt, formuliert er zugleich teils scharfe Kritik an der Kirche seiner Zeit, insbesondere der Kurie.⁷⁹ Vor allem persönlicher Ehrgeiz, Habgier und Herrschsucht als Motive, ein Amt anzustreben, das ausufernde Benefizienwesen, die Missachtung des Mindestalters für Weihen und Exemtionen prangerte Bernhard immer wieder an. Die derart Kritisierten mussten sich vorhalten lassen, ihren Aufgaben nur mit entsprechenden Haltungen von Demut, Keuschheit und Nächstenliebe gerecht werden zu können, die Kennzeichen für den rechten Glauben seien.⁸⁰ Außerdem dürften gute Ratgeber nicht übergangen werden, die sich durch Klugheit, Wohlwollen, Glauben und Weisheit auszeichneten und nicht kindisch oder weltlich seien.⁸¹ Äußerlicher Glanz ist für Bernhard jedenfalls kein Zeichen von Ehre und Autorität, sie gründen sich vielmehr auf einer dem Glauben und den Idealen von Armut, Bescheidenheit und Demut entsprechenden Lebensführung.

Berg. Bischof im Dienste der Einheit. Eine Festgabe Erzbischof Karl Berg zum 80. Geburtstag. Thaur/Tirol 1989, S. 415–427, hier: S. 421.

⁷⁷ Überblicke bieten Bernhard von Clairvaux: Werke. Bd. 2 (wie Anm. 21); Denis Farkasfalvy: Einleitung zu De consideratione. In: Bernhard von Clairvaux: Werke. Bd. 1 (wie Anm. 28), S. 612–620; Gillian R. Evans: The *De Consideratione* of Bernard of Clairvaux: A Preliminary Letter. In: Cîteaux 35 (1984), S. 129–134.

⁷⁸ Bernhard: De consideratione III,1. In: Bernhard von Clairvaux: Werke. Bd. 1 (wie Anm. 28), S. 704: *Ita et tu praesis ut provideas, ut consulas, ut procures, ut serves. Praesis ut prosis; praesis ut fidelis servus et prudens, quem constituit Dominus super familiam suam*. Siehe auch De consideratione II,9–11. In: ebd., S. 672–679. Vgl. Congar: L'ecclésiologie (wie Anm. 7), S. 173.

⁷⁹ Vgl. Gerhard B. Winkler: Kirchenkritik bei Bernhard von Clairvaux. In: Theologisch-Praktische Quartalschrift 126 (1978), S. 326–335. Zur Rezeption von Bernhards Kirchenkritik bei Martin Luther: Theo M. M. A. C. Bell: De Consideratione van Bernard van Clairvaux in de optiek van Martin Luther. In: Cîteaux 49 (1998), S. 235–257; Martin Posset: Pater Bernardus. Martin Luther and Bernard of Clairvaux. Kalamazoo 1999.

⁸⁰ Bernhard: ep. 42,14f. In: Bernhard von Clairvaux: Werke. Bd. 2 (wie Anm. 21), S. 462–467, hier: S. 464–467: *caritas et infidelitas simul esse non possint [...] fides [...] vacua quippe caritate, mortua est*.

⁸¹ Bernhard: ep. 42,2. In: ebd., S. 442–445, hier: S. 444f.

Grundlagen von Autorität

Worin ist nun Autorität für Gottfried von Vendôme und Bernhard von Clairvaux begründet? Wenn sie den Begriff *auctoritas* gebrauchen, dann in dem weiten und teilweise auch etwas unbestimmten Sinn, den der Terminus im 12. Jahrhundert hatte.⁸² *Auctoritas* ist dabei Eigenschaft all dessen, was den Glauben und die (Rechts-) Ordnung der Kirche garantiert: der Heiligen Schrift beziehungsweise des Evangeliums, des Apostels Petrus, des kanonischen Rechts, des Papstes und seiner Privilegien, des Bischofs, des Abtes. Bezüglich der angesprochenen Personen ist freilich die Abgrenzung zur *potestas* nicht immer deutlich, insbesondere wenn die entsprechenden Briefe im Kontext von Rechtsstreitigkeiten stehen. Die zeitgenössische Bedeutung von *auctoritas* führt also bei unserer modernen Frage nach Autorität nur bedingt weiter. Das Fazit sei daher in einigen Thesen formuliert:

1. Autoritätskonzepte sind abhängig vom jeweils zugrunde gelegten Kirchenbegriff. Bei Gottfried stehen zwei Kirchenbilder etwas unvermittelt nebeneinander, je nachdem, ob er sich auf das Verhältnis von Teilkirchen zueinander, oder auf das Verhältnis von Teilkirchen zum Papst bezieht. Im ersten Fall denkt er die *catholica*, die Gesamtkirche, als den Rahmen und die innere Bindekraft, die die Teilkirchen (Diözesen und exemte Abteien) umfassen und zusammenhalten. Im zweiten Fall denkt er Kirche als hierarchisch gegliedert, mit dem Papst als Stellvertreter der Apostel an der Spitze und den Bischöfen und exemten Äbten als „mittlerer Ebene“. Diesen Amtsträgern ist von den je untergeordneten Ebenen grundsätzlich Gehorsam entgegenzubringen. Beide Kirchenbilder werden bei Gottfried weder explizit gemacht noch in Beziehung zueinander gesetzt, dies ist nicht der Anspruch seiner durchweg anlassbezogenen Theologie. Bernhard von Clairvaux stellt dem ein spirituelles Kirchenbild an die Seite, das von der Kirche als einer geordneten Gemeinschaft von Seelen auf der Suche nach Gott ausgeht. Entsprechend setzt Bernhard keine „Amtsautorität“ voraus, die ein Kandidat bei Amtsübernahme gleichsam mit übernehme, vielmehr beruht Autorität für ihn auf überzeugender Lebensführung vor und nach der Einsetzung in ein Amt. Beide Autoren sehen Gewissensforschung, Buße beziehungsweise Revision von Entscheidungen als der Autorität keineswegs abträgliche Verhaltensweisen an, sondern vielmehr als Beweis eines christlichen Lebens.
2. Aufgrund ihrer hierarchischen Struktur und der Differenzierung von Klerus und Laien braucht die Kirche zwingend Autorität. Mit einem Amt ist damit die Pflicht und Verantwortung der Führung verbunden; der Amtsträger darf nicht einfach seinen Untergebenen hinterherlaufen.⁸³ Vielmehr beruht seine Autorität fundamental auf seiner Übereinstimmung mit ihm übergeordneten Autoritäten: mit dem in der Schrift niedergelegten Glaubensgut, mit der daraus resultieren-

⁸² Vgl. Nikolaus Häring: *Auctoritas* in der sozialen und intellektuellen Struktur des zwölften Jahrhunderts. In: Albert Zimmermann (Hg.): *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters*. 2. Halbbd. Berlin/New York 1980, S. 517–533.

⁸³ Vgl. Gottfried: ep. 186. In: Geoffroy de Vendôme: *Œuvres* (wie Anm. 9), S. 428–437.

den Ethik, mit der kirchlichen Rechtsordnung, dem Apostel Petrus und seinem irdischen Stellvertreter, dem Papst. Auf dieser Übereinstimmung basiert auch die Stellvertretertschaft für Christus beziehungsweise Petrus.⁸⁴

3. Für die Amtsautorität entscheidend ist die legitime Einsetzung. Vor dem Hintergrund des Investiturstreits dachte Gottfried hier vor allem an die von laikalem Einfluss freie kanonische Wahl und Weihe des Bischofs beziehungsweise Abtes. Ab 1119 sah er Laien offensichtlich positiver in ihrer Funktion einer materiellen Absicherung des Klerus. Bernhard von Clairvaux dagegen interessierten die *libertas* und die Einzelheiten des Einsetzungsvorgangs nicht im Detail. Anders als bei Gottfried findet sich bei ihm jedoch – und auch bei seinem zeitweiligen Korrespondenzpartner Petrus Venerabilis – ein Diskurs über die Eignung von Wählern und Kandidaten. Neben die rechtliche Korrektheit der Wahl tritt nun also eine moralische Komponente als Voraussetzung für die Herstellung von Autorität. Und noch ein weiterer Unterschied tritt hier zutage: Während Gottfried eher auf allgemein-theoretischer Ebene über das Investiturproblem räsonierte, ohne selbst unmittelbar betroffen zu sein, aber zum Beispiel auf das Wibertinische Schisma überhaupt nicht reagierte, mischten sich Bernhard von Clairvaux und Petrus Venerabilis sehr unmittelbar ein, wenn es um die Folgen aus der strittigen Papstwahl von 1130 oder um Bischofserhebungen in Frankreich ging.
4. Alle diese Autoren setzten sich selbst als Autoritäten, deren Wort bei den Empfängern der Briefe Gewicht hatte und Gewicht verlangte. Hier ist am ehesten ein moderner Autoritätsbegriff zu finden, demzufolge Autorität zwischen Rat und Befehlsgewalt changiert und Gehorsam fordert, ohne ihn erzwingen zu können.⁸⁵ Bernhard von Clairvaux ist sehr wohl bewusst, dass ihm diese Rolle aufgrund seiner Position in der kirchlichen Hierarchie nicht zusteht.⁸⁶ Dass er dennoch nicht zurückgewiesen wurde, verweist auf ein weiteres Charakteristikum von Autorität: Sie „funktioniert“ in informellen Kontexten zumindest nicht schlechter als im formalisierten Verfahren.

Abstract

The chapter examines concepts of ecclesiastical authority before the rise of ecclesiological tracts in the 13th and 14th centuries. Thus, focusing on Geoffrey of Vendôme, Peter the Venerable and Bernard of Clairvaux, it presents alternative approaches to authority developed by benedictine and cistercian monks, which differ significantly from contemporary canon law. The three authors addressed even bishops and popes, being recognized moral authorities.

⁸⁴ Vgl. Gottfried: ep. 14, ep. 81. In: ebd., S. 28, S. 154–159; Bernhard: ep. 126. In: Bernhard von Clairvaux: Werke. Bd. 2 (wie Anm. 21), S. 858–879.

⁸⁵ Vgl. den Beitrag von Stefan Rebenich in diesem Band.

⁸⁶ Vgl. etwa Bernhard: ep. 126. In: Bernhard von Clairvaux: Werke. Bd. 2 (wie Anm. 21), S. 858–879, hier: S. 872–875, wo sich Bernhard gewissermaßen hinter dem Urteil angesehener Bischöfe als Autoritäten versteckt.

For them, the authority connected to the office is absolute necessity in the Church and depends on a legitimate inauguration and a moral discharge of office. The only way to maintain authority consists in practising examination of conscience and repentance regularly. Emphasizing these specifically monastic aspects, Geoffrey, Peter and Bernard put up significant arguments for their contemporaries.