Bernhard von Clairvaux und die *"Schola Christi"*

von Christina Berns, 2011 [überarbeitet 2019]

Gliederung

1. Die Anfänge

2. Zur Spiritualität des Zisterzienserordens

3. Bernhard von Clairvaux - Reformabt, Kreuzzugsprediger, Mystiker

4. Die Schola Christi als "Ars spiritualis"

5. Konsequenz und Stringenz

6. Schlussbemerkung

7. Literatur- und Quellenverzeichnis

1. Die Anfänge

Bernhard von Clairvaux (~1090-1153) war einer der einflussreichsten Persönlichkeiten des christlichen Abendlandes zur Zeit der Kreuzzüge.[1,2,3] Als junger Mann trat er in das im Jahr 1098 von Robert von Molesme neu gegründete Kloster von Cîteaux ein. Von Cîteaux wird sich später der Name des Zisterzienserordens ableiten. Die Lebensweise, dieser kleinen und zunächst unbedeutenden Klostergemeinschaft, richtete sich nach der Regel des heiligen Benedikts von Nursia wie sie auch von den Mönchen im prachtvollen burgundischen Benediktinerkloster Cluny be(ob-)achtet und befolgt wurde. Cluny - mit diesem Namen war eine der spektakulärsten Neuerungen im christlichen Abendland

verbunden, die als große *Reform* in die Kirchengeschichte der Christenheit einging und monastische Maßstäbe setzten sollte. Begeben wir uns zu den Wurzeln, um den Reformgedanken besser nachvollziehen zu können. Das spektakulär "Neue" an der cluniazensischen Reform war die sogenannte *"monastische Freiheit"*, denn bei der Gründung am 11. September 910 wurde die Klostergemeinschaft von Cluny unter den *"direkten Schutz des Papstes"* gestellt! Damit verzichtete Herzog Wilhelm von Aquitanien großzügig auf seine Rechte als Stifter und Vogt und jegliche Einflussnahme auf Kloster und Konvent. Im 10. Jahrhundert war dies eine drastische Neuerung, sie garantierte Exemption, Immunität, freie Abtswahl und verhinderte die wirtschaftliche Nutzung durch die adligen Eigenherrn, die sich als Stifter oder Vögte die Rechte über die Klöster zu sichern suchten, wodurch sie nicht nur wirtschaftliche Interessen verfolgen, sondern über weite Distanzen auch politischen Einfluss ausüben konnten wie es im *karolingischen Eigenkirchenwesen*[8] üblich war. Hierin lag das Konfliktpotential des *Investiturstreits*.[8]

Die privilegierten und wirtschaftlich verwöhnten Mönche Clunys stammten überwiegend aus dem reichen burgundisch-französischen Adel und Hochadel. Dazu gesellten sich unbeugsam papsttreue Adelsgeschlechter aus dem Heiligen Römischen Reich wie etwa, der aus dem Zähringer Herrschergeschlecht stammende, Markgraf Hermann I. von Baden (*1040-25.04.1074 in Cluny), der als Mönch seine Profess im burgundischen Reformkloster von Cluny - vom Schicksal gezeichnet - ablegte.[4] Auch der Bruder des Markgrafen Hermann I. von Baden, Gebhard, fühlte sich berufen, sein Leben in den Dienst der Kirche zu stellen und trat nun in das reformierte Kloster Hirsau ein. Auf vielschichtigen Wegen verbreiteten sich die cluniazensische Reformbewegung im deutschsprachigen Raum und erreichte durch das Kloster Hirsau im Schwarzwald den gesamten südwestdeutschen Raum und das Elsass.[5,6] Hirsau wurde zum Zentrum der sogenannten *Hirsauer Reform*, einer deutschen Version der Cluniazensichen Reform. Abt Wilhelm von Hirsau, ursprünglich aus dem Reformkloster St. Emmeran in

Regensburg entsendet, führte bei seinem Amtsantritt kompromisslos die Neuerung nach dem Vorbild Clunys ein und setzte sein Kloster Hirsau im Schwarzwald auf *Reform*kurs und den unglücklichen Markgraf Gebhard auf den Konstanzer Bischofsstuhl, wo er 1084 auch in seinem Amt bestätigt wurde.[4] Aus dieser Zeit sind einige der sogenannten "Consuetudines Hirsaugiensis", der "Gewohnheiten" für das Kloster Hirsau erhalten, die um 1080 von Ulrich von Zell aufgezeichnet wurden, der 1061 selbst Mönch in Cluny war.[7,8]

Das Netz der einflussreichen, wohlhabenden cluniazensischen Reformklöster überspann allmählich weite Teile Europas. Politische Macht- und Einflussnahme prägten das Bewußtsein der cluniazensischen Benediktiner und manifestierte sich in den damals größten und prachtvollsten Kirchenbauten nördlich der Alpen. Diese überwältigende Größe - diese Bedeutungsgröße, kam nicht von ungefähr. Sie spiegelte den Anspruch auf Herrschaft wieder; um es genauer zu formulieren: Die Herrschaft Gottes auf Erden. Papst Gregor VII., der einen zweijährigen Aufenthalt in Cluny absolviert hatte, sollte das cluniazensische Gedankengut aufgreifen und zum Ausgangspunkt für die nach ihm benannte *Gregorianischen Reform* machen, die eine Vorrangstellung des Papsttums, das sog. *Päpstliches Primat*, gegenüber der weltlichen Gewalt und damit die Unterordnung von Kaisern und Königen unter die geistliche Herrschaft anstrebte.[9]

Auch der von Cluny geförderte Kreuzzugsgedanke gehörte in diese Vorstellungswelt der *Gottesherrschaft auf Erden* als Element der Wiederherstellung der göttlichen Ordnung.[10] Beginnend als Wallfahrt, sicherte er den Frieden daheim gegen Fehde und Krieg und ächtete Gewaltverbrechen. Clunys Eintreten für den *Gottesfrieden* wird in der Literatur als zweite innere Christianisierung des Abendlandes aufgefasst. Wirtschaftliche Macht und politischer Einfluss entsprach dem Bewusstsein feudaler

Exklusivität von ausschließlich adligen und hochadligen Mönchen und provozierte Vorwürfe der Prunksucht und der Maßlosigkeit. Diese harsche Kritik entfachte im Laufe der Zeit den Ruf nach einer erneuten Reform im Sinne einer Rückbesinnung auf die ursprüngliche Regel nach Benedikt von Nursia und führte zu einer Flut von Reforminitiativen. Cluny selbst entgegnete der zeitgenössischen Kritik ein schriftliches Regelwerk als Antwort, das den Vorwürfen Einhalt gebieten sollte. Ulrich von Zell schrieb im Auftrag von Abt Hugo von Cluny im Jahr 1079 die *Constituiones Cluniacensis*, die um 1086 noch einmal ergänzt wurden.[7] Dennoch war der Stein ins Rollen gebracht! Nur kurze Zeit später, im Jahr 1098, sollte das kleine Kloster Cîteaux zum Ausgangspunkt einer neuen monastischen Reformbewegungen bernhardinischer Art werden und eine entschieden strengere und asketischere Auslegung der Regel des heiligen Benedikts wählen.[3]

188 Jahre nach der Gründung Clunys wird in Cîteaux der neue Zisterzienserorden gegründet. Ein wesentlicher, und für die spätere Entwicklung ausschlaggebender, Unterschied lag in der Auslegung der Regel. Bis dahin galt das reiche und repräsentative Kloster Cluny als das unangefochtene Reform- und Erneuerungszentrum des westlichen Abendlandes. Mit Cîteaux war ein neuer Status Quo in Sachen Klosterreform gefunden worden. Die zisterziensische Reform überrollte Europa binnen kürzester Zeit. Anfänglich zeigten sich vor allem burgundische Adlige begeistert und förderten durch zahlreiche Schenkungen das Aufblühen des eher sachlich-nüchternen zisterziensischen Reformordens. Besonders bei jungen Adligen galt die Entscheidung für einen Klostereintritt als "en vogue". Die Beliebtheit des neuen Zisterzienserordens, attestiert durch zahlreiche Ordenseintritte, sprengte allerdings die wirtschaftliche Tragfähigkeit der einzelnen Konvente und erforderte stetig Klosterneugründungen. Die jungen *Zisterzen* sollten ihre Unabhängigkeit in Eigenwirtschaft durchsetzen, weshalb das Meistern von wirtschaftlichen Herausforderungen, in manchen Jahren das pure

Überleben, den Alltag prägte und zum neuen Erscheinungsbild des zisterziensischen Klosterlebens gehörte, das somit in den bewussten Gegensatz zum mondänen, reichen Cluny trat. Es mag kein Zufall sein, dass der Vaterabt Bernhard von Clairvaux in seinen Predigten in jener Zeit mehr an die Leiden des Menschen Jesu erinnerte als an die "kaiserliche Herrscherfigur" der Majestas Domini - sei es zum Trost, zum Trotz oder zur Motivation seiner Söhne. So entbehrungsreich und hart das Klosterleben auch war, es bildete sich bald ein Netz aus zahlreichen Filialklöstern über die Grenzen Burgunds und Frankreichs, ja über Europa hinaus. Bernhard von Clairvaux, wohl wissend um die Gefahr der "Verweltlichungen" wie es dem reichen Cluny nachgesagt wurde, versuchte durch strengere Vorschriften die Einheit und Gleichheit aller Zisterzen in einem Filialsystem zu sichern, bei dem die Mutterklöster eine Art Sorge und Aufsicht über die Tochterklöster übernahmen. Was begeisterte soviele Menschen an dieser äußerst asketischen, klösterlichen Reformbewegung mit ihrer harten, entbehrungsreichen Lebensweise?

2. Zur Spiritualität des Zisterzienserordens

Die spektakuläre Verbreitung des neuen zisterziensischen Reformordens nach benediktinischer Regel attestiert eine große Attraktivität für die Menschen der damaligen Zeit. Die Ordensideale zeugen von einem neuen, ungeheuren Selbstbewußtsein wie es sich sichtbar in der keinesfalls bescheidenen, kühlen, schmucklosen Sachlichkeit der zisterziensischen Architektur manifestierte. Daneben lassen die erfolgreiche Kultivierung und Bewirtschaftung der Klosterbesitzungen einen Ordensgeist durchschimmern, der sich nicht allein in Liturgie, in Schriften oder Kunstwerken äußert, sondern vor allem im täglichen Leben der Ordensleute.[2] Dieser besonderen zisterziensischen Ordensspiritualität gilt es auf den Grund zu gehen.

Beginnen wir mit der Recherche über den Hintergrund der Ordensgründung, die in zwei Schriften überliefert ist.[2] Die älteste Schrift aus der Gründungszeit um das Jahr 1098 wird als *"Exordium Cistercii"* bezeichnet und übermittelt die Gründungsgeschichte sowie deren Gründungsintension. Die zweite und jüngere Schrift zum Gründungsgeschehen, das *"Exordium Cisterciensis Coenobii"* oder *"Exordium parvum"* aus dem Jahr 1151 beinhaltet die offiziellen Gründungsdokumente sowie die Maxime der neu gewählten Lebensweise. In der vielleicht bekanntesten Schrift, der *"Charta Caritatis"*, wurde die vielgerühmte innere und äußere Einheit der zisterziensischen Spiritualität für alle Mitglieder gleich verbindlich vorgeschrieben. Sie lag in einer ersten Fassung bereits im Jahr 1119, zur Zeit der Gründung des Templerordens, vor. Wie in allen klösterlichen Lebensgemeinschaften bilden die *"Consuetudines"* die Grundlage für Gebräuche und Regelungen des Konventslebens und wurden in der Schrift *"Ecclesiastica Officia"*, auch *"Liber ecclesiasticorum Officiorum"*, um das Jahr 1165 festgelegt. In der Zusammenschau dieser Texte lassen sich einige Grundprinzipien der zisterziensischen Spiritualität erkennen, die in der Ordensgeschichte fortlaufend bis in die heutige Zeit durchscheinen. Generell beschreibt die Schrift *"Exordium cistercii"* eine betonte Hinwendung zur Armut und eine totale Absage an Luxus und Überfluss, was auf eine gewollt harte und entbehrungsreiche Lebensweise schließen läßt. Dieses Motiv wiederholt sich in der jüngeren Schrift "*Exordium parvum"*, worin eine strengere Einhaltung der Regel des heiligen Benedikts als Gründungsmotiv hervorgehoben wird und sich die Zisterzienser selbst als weltabgewandt lebende *"pauperes Christi"*, ja sogar als *"militia Christi"* bezeichnen. Bezeichnungen, die der später gegründete Templerorden für sich einnehmen und legendär machen wird und die uns eine völlig neue Perspektive von der Tragweite des Gemeinten offenbart.

In der Schrift *"Exordium parvum"* erregt noch eine weitere Bezeichnung unsere Aufmerksamkeit: Denn das neugegründete Kloster Cîteaux wird hier als *"Schola Christi"*

beschrieben.[11] Während von den frühen Mönchen, die in Cîteaux die "Schule Christi" durchlaufen hatten nur wenig bekannt ist, erhalten wir einen aufschlussreichen Einblick in die zisterziensensische Ordensspiritualität aus den vielen erhaltenen Schriften des berühmtesten Vertreters des Zisterzienserordens, von Bernhard von Clairvaux selbst. Betrachten wir zuerst einige Informationen über sein Leben, um das Gemeinte besser nachvollziehen und es besser einordnen zu können.

3. Bernhard von Clairvaux - Reformabt, Kreuzzugsprediger, Mystiker

Bernhard von Clairvaux war ein junger Adliger aus Fontaines.[1,2,3] Nach dem Tod seiner Mutter Aleth, entschloss er sich im Alter von 22 Jahren zusammen mit etwa 30 anderen, darunter seine Brüder, Neffen, Onkel und Freunde, im Jahr 1112 in das noch kleine Kloster Cîteaux unter der Leitung von Abt Stephan Harding einzutreten, das einige Zeit später zum Zentrum der neuen zisterziensischen Reformbewegung wurde. Bis dahin hatte Bernhard vermutlich das Trivium an der Schule von St. Vorles bei Châtillon-sur-Seine absolviert. Über die weiteren Gründe, die ihn bewogen haben mit seinen Verwandten und Freunden in das eher unbedeutende und ärmliche Kloster einzutreten, sind keine Nachrichten überkommen. Wohl aber weiß man aus seinen späteren Schriften, dass er während dieser frühen Zeit im Kloster Cîteaux erste Erfahrungen im monastischen Leben nach der Regel Benedikts sammelte und sich in besonderer Weise mit dem Leiden Christi auseinandersetzte.

Von dem Ordensgeist der neuen Gemeinschaft von Cîteaux angezogen, wuchs die Stärke des Konvents, sodass Bernhard im Sommer 1115 im Alter von 25 Jahren beauftragt wurde, ein Kloster in Clairvaux zu gründen, dessen Abt er bis zu seinem Tode blieb. Nach erfolgreichem Aufbau seines Klosters, gründete und beaufsichtigte er noch über hundert Tochterklöster und war maßgeblich beteiligt an der

organisatorischen wie spirituellen Ausrichtung des Zisterzienserordens und darüber hinaus prägend für die militärisch-religiöse Ausrichtung des ebenfalls neu gegründeten Templerordens.[12,13]

Unterstützung in monastischen Fragen und in der theologischen Ausbildung fand er durch den Bischof von Chalons, Wilhelm von Champeaux,[14] und durch den Zisterzienser Wilhelm von Thierry,[15] so dass sich Bernhard von Clairvaux zu einer führenden Persönlichkeit in monastischen, kirchlichen und politischen Fragen entwickelte und seine Mitwirkung im gesamten Abendland verlangt wurde.[11] Ausgedehnte Reisen und ein Leben in krassem Widerspruch zu seiner Auffassung eines weltabgewandten, asketischen Mönchslebens waren die Folge.

Bernhard von Clairvaux beeinflusste Bischofswahlen, bemühte sich um die Aufhebung der *Kirchenspaltung* und gab den entscheidenden Impuls für den Aufbruch zum *Zweiten Kreuzzug*. Als persönliches Ideal verband er die klösterliche Lebensweise nach der Regel des heiligen Benedikts mit einer strengen Askese und betont einfachem Lebensstil, der zum zisterziensischen Charakteristikum wurde. Er verpönte die prachtentfaltende Lebensweise der Benediktiner Clunys in Wort und Schrift[19] und propagierte ein zurückgezogenes, weltabgewandtes Leben in bewusst gewahrter und kultivierter Einheit seines Konvents. In seiner Frömmigkeit legte er großen Wert auf persönliche Authentizität und Gottesliebe. In zahlreichen Predigten, acht Traktaten und mehr als 500 Briefen, die vom hl. Bernhard überkommen sind sowie auf den vielen Reisen, entfaltete er seine Einsichten um die beglückende Erfahrung der Gottesbegegnung und der Vereinigung der Seele mit Gott und rückte die Spiritualität der Zisterzienser in die Nähe der Mystik.[3,20]

4. Die Schola Christi als "Ars spiritualis"

Bereits im Prolog der Regel des heiligen Benedikts von Nursia ist die Rede vom Kloster als einen Ort für die *"Schule für den Dienst des Herrn"*.[2] Weniger publik ist hingegen, dass in der zweiten, jüngeren Gründungsschrift *"Exordium parvum"* das Kloster Cîteaux ebenso als *"Schola Christi"* bezeichnet wird.[11] Tatsächlich waren zeitgenössische Schulen üblicherweise in Klöstern, Kathedralen oder den frühen Universitäten verortet, an denen eifrig die *"Sieben Freien Künste"*, die sogenannten *"Artes liberales"* gelehrt wurden.[16] Dort, noch ganz der antiken Tradition verbunden, wurden sie als Vorstufe der Philosophie angesehen und entsprachen den Kenntnissen und Künsten jener Zeit, die wohlgemerkt "eines freien Mannes" würdig waren. Unterteilt waren die *"Sieben Freien Künste"* in ein sprachlich-formales *Trivium* mit den Fächern Grammatik, Rhetorik, Dialektik und in ein mathematisch-naturwissenschaftliches *Quadrivium*, dazu gehörten die Arithmetik, die Geometrie, die Musik und die Astronomie. Aus letzteren Fächern sollten sich im Laufe der Jahrhunderte die heutigen Naturwissenschaften entwickeln.

Allerdings, und das ist das Besondere, das Wesentliche, die eigentliche Quintessenz, verstanden die Zisterzienser unter ihrer *"Schola Christi"* etwas völlig anderes, ja geradezu konträres! Zwar übernahmen sie die Vorstellung von Benedikt von Nursia, der vom Kloster als *"Schule für den Dienst des Herrn"* sprach, aber sie legten größten Wert auf das Erlernen, Entwickeln und Erproben der innerlichen spirituellen Erfahrung, der sogenannten Kunst der Spiritualität, auch *"Ars spiritualis"* genannt, in der Christus selbst als Lehrer und Heiland wirkt. Christus kennen und lieben lernen und ihm nachzufolgen war dementsprechend die spirituelle Aufgabenstellung. Für die Nonnen und Mönche des Zisterzienserordens blieb die liebende Gottessuche im Gebet wie im Schweigen bis zum heutigen Tag die grundlegenste mystisch-kontemplative Übung. Es wundert deshalb kaum, dass als Lernort für die "*Schola Christi"* - auch für die Mönche

und Nonnen des Zisterzienserordens - das weltabgewandte Kloster im Sinne Benedikts vorgesehen war.[12]

Die zisterziensische *"Schola Christi"* oder das *"Auditorium Spiritus Sancti"*, auch "*Hörsaal des Heiligen Geistes*" genannt, hatte dem nach so gar nichts mit der heutigen, rationalen Auffassung von Schule zu tun. Vielmehr hielten die Zisterziensermönche und -nonnen über Jahrhunderte an ihrer heute kaum noch nachvollziehbaren, gleichwohl faszinierende Überzeugung fest, wonach der Heilige Geist jedem Einzelnen seine spirituelle (Lebens-) Aufgabe zuteilt - gleich einem Abt, der die täglichen Arbeiten in seinem Konvent vergab. Gewiss hört sich das vielversprechend an und lässt ein wenig die Begeisterung für das bewußte Entdecken eines eigenen, spirituellen Innenlebens nachvollziehen, jedoch bleibt die konkrete Realisierung des Unterrichts für unser heutiges Vorstellungsvermögen ein wenig rätselhaft. Es stellt sich die neugierige Frage nach dem WAS konkret unter diesen spirituellen Unterweisungen zu verstehen ist und WIE diese erfolgten.

Die Schule von Cîteaux wurde in der Literatur gerne als Schule der Demut, der Frömmigkeit, der Tugend, der Gottesliebe, der Gottesfurcht und der Klosterzucht umschrieben. Wobei unter Klosterzucht ein Leben nach der Klosterordnung und den Klosterregeln, den *Consuetudines,* gemeint war. Man argwöhnt sofort eine asketisch-monastische Prägung von Didaktik und Methodik dieser *"Schola Christi"*. Tatsächlich aber lehnte Bernhard von Clairvaux den Wissenserwerb um des bloßen Wissens willen ab. Vielmehr legte er unendliches Vertrauen in seine monastischen Schüler und Schülerinnen. Seine mystische Gotteserfahrung konnte nicht durch Dialektik, und war sie noch so genial, erworben werden. In diesem Zusammenhang sei an die tragische Gegnerschaft zwischen dem Mystiker Bernhard und dem bedeutendsten Schultheologen jener Zeit, Petrus Abaelard,[17] erinnert. In ihren

Personifikationen standen sich Kontemplation und Dialektik, Mystik und Scholastik, Kloster und Universität unvereinbar gegenüber. Anhand dieser heftigen Auseinandersetzung lässt sich aufzeigen wie emotionsgeladen, ja geradezu unerbittlich der Kampf um die Auslegung von Glauben und Lehre geführt wurde. Da findet sich weder mönchische Nüchternheit, Askese, Leidenschaftsreduktion, noch weltabgewandte Zurückgezogenheit, sondern genau das Gegenteil. Auf dem Höhepunkt der Auseinandersetzung erreichte der einflussreiche Mystiker Bernhard die Verurteilung Peter Abaelards als Ketzer und brachte ihn damit endgültig zum Schweigen. Letztlich blieb Bernhards Auslegung keine Fortune beschieden, denn es sollte sich die kritisch-rationale, die scholastische Theologie Abaelards und damit die kritische, wissenschaftliche, rationale Bildung im Abendland durchsetzen. Bernhards unerbittliche und kompromisslose Haltung gegenüber dem berühmten Scholastiker Peter Abaelard ist aus heutiger Sicht kaum nachvollziehbar. Sie mag eingebettet gewesen sein in seiner tiefen Überzeugung, dass die Einheit von Glauben und Lehre, von Herz und Verstand, unter allen Umständen gewahrt bleiben musste, um der spirituellen, ganzheitlichen Entwicklung des Menschen von Nutzen zu sein. Bernhard von Clairvaux war einer der bedeutendsten mystisch-spirituellen Lehrer der christlichen Abendlandes. Es sei noch angemerkt, dass der unglückliche Peter Abaelard als Mönch in Cluny Aufnahme fand. Im diesem knisternden Spannungsfeld zwischen Glauben und Lehre entwickelte Bernhard seine Vorstellung von der *"Schola Christi"*[11] im weltabgewandte Kloster ganz im Sinne der benediktinischen "*Schule für den Dienst des Herrn"*. Die Methodik und Didaktik der *"Schola Christi"* war überschaubar geordnet. Gelehrt und gelernt wurde in Kontemplation, der Muße der heiligen Betrachtung, in Gebet und Schweigen, in harter Arbeit und Askese, letztlich auch im Selbstverzicht die "Kunst der Spiritualität", auch *Ars spiritualis* genannt in Abgrenzung zu den *"artes liberales"* an den Universitäten.

Dieser spiritueller Weg zum Lernziel "Gott lieben, Gott suchen, ihn hören und Gott begegnen durch seinen Mittler Jesus Christus" sollte zur mystischen Gotteserfahrung führen - in der bildlichen Sprache jener Zeit oft als "*Gottesschau*" bezeichnet.[2] Gemeint war eine Art beglückende, glückselige Erfahrung der Gottesbegegnung, auch als *"Vereinigung der Seele mit Gott"*[20] beschrieben, die zu erreichen selbst für geübte Nonnen und Mönche angesichts der harten Lebensbedingungen eine Herausforderung blieb.

Umso mehr erstaunt die sprachgewandte Leichtigkeit, mit welcher Bernhard von Clairvaux seine Ordensspiritualität einem auserwählten Kreis von überaus interessierten Laien eröffnete. Werfen wir einen Blick auf das *"Liber ad milites templi de laude novae militiae"*, dem berühmten und vielzitierten Brief des großen Zisterziensermystikers an die Tempelritter, von dem leider oft nur die Vorrede, die Mahnrede, das Kapitel über das weltliche und das neue Rittertum aufmerksame Beachtung finden.[13] Und das nicht zuletzt aufgrund der Tatsache, dass sich der überwiegene Teil des Briefes inhaltlich nicht leicht erschließbar und kaum in einen militärischen Zusammenhang einordnen lässt! Ein Umstand, der einem bezüglich der wahren Aufgabenstellung der Templer vielleicht mißtrauisch machen sollte.
Der heilige Bernhard spricht im Kapitel über die "Lebensweise der Tempelritter" nicht zufällig von den Begriffen *"Zucht"* und *"Gehorsam"*. Gemeint war auch hier die Klosterzucht, die von den Tempelrittern, die bekanntlich Laien waren, den Gehorsam forderte, ein Leben im Konvent nach der Klosterordnung, den Gebräuchen und Klosterregeln, den sogenannten *"Consuetudines"* zu führen, die - wie wir uns erinnern - in der Schrift *"Ecclesiastica Officia"*, auch *"Liber ecclesiasticorum Officiorum"*, bereits um 1165 für den Zisterzienserorden festgelegt wurden, aber in einer ersten Fassung schon im Jahre 1119, zur Zeit der Gründung des Templerordens, vorlagen. Das Anliegen stammt aus der Gründungsschrift "*Exordium parvum*", worin eine strengere Einhaltung

der Regel des heiligen Benedikts als Gründungsmotiv hervorgehoben wurde.[2] Hier bezeichneten sich die Zisterzienser selbst als weltabgewandt lebende *"pauperes Christi"*, ja sogar als *"militia Christi"*.[11] Ist es nicht sonderbar, dass der neu gegründete Templerorden diese Bezeichnungen später für sich einnehmen und legendär machen wird? Selbst die Mahnung an die Tempelritter, sich vor dem Überfluss zu hüten und nur für das Notwendige zu sorgen, zitiert die zisterziensische Ordensmaxime, die in der Schrift *"Exordium cistercii"* eine betonte Hinwendung zur Armut und eine Absage an Luxus und Überfluss fordert und auf eine gewollt harte und entbehrungsreiche Lebensweise schließen lässt - auch diese sollten die Tempelritter von den Zisterziensern übernehmen. Ein weiteres bernhardinisch-zisterziensisches Motiv, welches sich im Brief an die Tempelritter wiederholt, ist das Wahren der Einheit des Geistes im Band des Friedens. Man sei an das ausgeprägte Filialsystem der Zisterzen erinnert, die einheitlichen Bauvorschriften für die Klöster und die Regeln, die für alle Mitglieder des Zisterzienserordens gleich galten. Die Einheit, der Korpsgeist der Tempelritter sollte zum Heldenmythos werden.[18] Man stelle sich Ritter vor, die mit der Disziplin von Mönchen kämpften. Eine Chimäre war geboren! Das Auftreten der weiß bemantelten *Ritter des Herrn* entsprach der Szenerie einer apokalyptischen Prophezeihung auf Erden. Der Appell an die Einheit des Korpsgeistes und an den Gehorsam im Brief an die Tempelritter erinnert an die Maxime der monastisch-zisterziensische Lebensweise, die von Bernhard von Clairvaux in abgewandelter Form auf jene laienhaft-militärische des neugegründeten Templerordens übertragen wurde.

Dabei scheint dem allgemeinen Interesse, ein denkwürdiges Detail im Brief an die Tempelritter entgangen zu sein.[13] Das IV. Kapitel über die Lebensweise der Tempelritter endet mit einem Satz, der speziell an die Templer als Mönche gerichtet war und möglicherweise eine doppeltdeutige Botschaft beinhaltete: *"Solche hat sich Gott erwählt,*

und er sammelt sie als Diener von den Grenzen der Erde aus den Stärksten Israels, auf dass sie das Ruhelager des wahren Salomon, das Grab, bewachen und treu beschützen sollen, alle mit dem Schwert vertraut, geschult für den Kampf."[13]Aus den letzten Worten geht hervor, dass die Mönchsritter mit Waffen vertraut und für den Kampf speziell *"geschult"* waren. Aus militärischer Sicht eine fraglos notwendige Vorraussetzung, aber sorgte sich der größte Zisterzienserabt und Mystiker jener Zeit tatsächlich um militärische Aspekte oder hatte er nicht vielmehr eine spirituelle Schulung - eine Art *"Schola Christi"* für die Ritter des Herrn im Sinn?

Bis exakt zu dieser Stelle am Ende des IV. Kapitels über "Die Lebensweise der Tempelritter"[13] überwiegt Bernhards Aufruf zum Kampf, dann erfolgt ein abrupter Gedanken- und Themenwechsel. Mit dem V. Kapitel entfaltet der heilige Bernhard seine spirituelle Gedankenwelt für die Tempelritter konkret und anschaulich an den Heiligen Stätten, an denen Jesu zu Lebzeiten weilte. Folgen wir dem weiteren Text des *"Liber ad milites templi de laude novae militiae"*[13] und tauchen in die Gedankenwelt Bernhards ein, und begleiten ihn auf den spirituellen Weg vom Tempel, der Unterkunft der Tempelritter nach Betlehem, Nazareth, dem Ölberg und dem Tal Joschafat, an den Jordan, zum Kalvarienberg, an das Heilige Grab und weiter nach Betfage und zuletzt nach Betanien. Unschwer lässt sich im Besuch dieser heiligen Orte eine Beschreibung zur Nachfolge Jesu erkennen.

Zufall oder Absicht? Verfasste der einflussreichste Zisterziensermystiker der damaligen Christenheit lediglich eine zur Ermunterung dienende, erzählende Beschreibung über die bedeutendsten historisch-religiösen Reiseziele der damaligen Christenheit oder hatten die meditativ-spirituellen Unterweisungen an den Heiligen Stätten vielleicht eine übergeordnete Funktion, die über die erzählende Beschreibung weit hinausreicht?

Zur Erinnerung: "Gott lieben und suchen, ihn hören, ihm begegnen und sich mit ihm vereinigen", das war das Lernziel der *"Schola Christi"*[11] der Zisterziensermönche, die sie in ihren weltabgewandten Klöstern als Kunst der Spiritualität erlernten. Demgegenüber hatten die laienhaften Mönchsritter im Zugang zur Spiritualität einen nicht ganz unbedeutenden, ja vielleicht sogar entscheidenden Vorteil an den Heiligen Stätten vor Ort! Denn im Heiligen Land konnten sie den Lebensweg Jesu konkret (be-) suchen, (be-) greifen und nachvollziehen - in Kontemplation, in der Muße der heiligen Betrachtung, im Gebet und letzlich in der laienhaften Askese der Ritter. Dort, im Spannungfeld der Gegensätze, im Schmelztiegel der Schicksale des Heiligen Landes, in der "Aura der Heiligkeit" jener Orte, eröffneten die historischen Umstände jenen Laien eine Annäherung an die bislang nur Monasten vorbehaltenen mystisch-spirituelle Gotteserfahrung und somit das ergreifende Erlebnis der seelischen Vereinigung mit Gott, in einer als unendlich beglückend erlebten Erfahrung, die von Jerusalempilgern aller Religionen und Ständen immer wieder bewusst gesucht wurde.

In den spirituellen Unterweisungen an die Tempelritter beim Besuch der Heiligen Stätten, eröffnete der Mystiker Bernhard die *"Schola Christi"*, und damit das Erlernen der Kunst der Spiritualität, jenem auserwählten Kreis von Laien. Augenfälliger Unterschied war die Verortung - nicht mehr im weltabgewandten Kloster - sondern an den konkret sichtbaren und fühlbaren heiligen Stätten, an welchen Jesu zu Lebzeiten wandelte und deren spirituell aufgeladene "Aura der Heiligkeit" selbst hartgesottene Naturen beeindrucken und zur Umkehr bewegen konnte. Als mystisch-spiritueller Lehrer[20] des christlichen Abendlandes nutzte Bernhard geschickt die Anschaulichkeit des irdischen Lebensweges Jesu im Heiligen Land und ergänzte diese mit der didaktisch-methodischen Funktion der Unterweisung zu einer Anschauung des spirituellen Weges speziell für Laien, die sich auf die Suche nach der mystischen

Gotteserfahrung begaben. Ein wenig erinnert dieser Gedankengang an Bernhards Schrift gegen den Bauschmuck jener Zeit: *"Sicher, die Sache der Bischöfe ist eine andere als die der Mönche. Wir wissen, dass jene, da Weisen und Unweisen gleichermaßen verpflichtet, das fleischlich gesinnte Volk mit materiellem Glanz zur Andacht ermuntern, weil sie es mit Geistigem nicht vermögen..."*.[19] Während er hierin den Bischöfen zugesteht, mit materiellem Glanz die "Unweisen" zur Andacht zu ermuntern, geht Bernhard nun einen radikalen Schritt weiter. Die "Unweisen" werden nach kräfteerschöpfenden und oft lebensgefährlichen Reisen beim Erreichen ihres Zieles mit der emotional aufgeladenen Aura der "Heiligkeit" dieser Orte konfrontiert. Ein tief beeindruckender Moment, den viele Laien sicherlich als eine Annäherung oder gar als eine Begegnung mit dem Heiligen empfanden und der durch die gezielten spirituellen Unterweisungen an den Heiligen Stätten zur Andacht ermuntern sollte.

Mit didaktischem Feingefühl setzte Bernhard von Clairvaux die Eigenheit der intensiven Betrachtung jener Heiligen Stätten ein. Aufgrund der Umstände, der beindruckenden, kulturhistorischen Bedeutung und jener religiös aufgeladenen Atmosphäre war die kontemplative Betrachtung ein grundsätzlich unabschließbarer Vorgang. Man nahm Erlebtes und Gesehenes wie eine unvergessliche Reiseerinnerung mit nach Hause. Gleich einer offenen Spiralbewegung setzte sich das "Gespräch" zwischen dem persönlich Geschauten und dem Betrachter verinnerlicht fort und gewann zunehmend an Intensität und Sicherheit, vergleichbar einer bildimmanenten Interpretation. Bernhard stattete jedoch die Heiligen Stätten mit religiös-spirituellen Informationen und Unterweisungen aus und ermöglichte so eine kontextuelle Interpretation des Geschauten. Er entfachte eine Art "spirituelles Gespräch" im Kopf des Betrachters wie es als Methode der *"Schola Christi"* nahekommt. Welche Konsequenzen ergaben sich für diese Laien wie es die Tempelritter waren durch die *"Schola Christi"*?

5. Konsequenz und Stringenz

Wer als Mönch eine Profess ablegte erhielt eine Art "zweite Taufe", die als ein Absterben der Welt und als ein Ablegen des *alten Menschen* verstanden wurde wie es die Worte des Apostels Paulus im Galaterbrief beschreiben: *"Nicht mehr ich lebe, sondern Christus in mir."*[21] Allen weltlichen Neigungen und Anhänglichkeiten musste entsagt werden, damit der Mönch oder die Nonne am neuen Leben durch die Gnade der Auferstehung teilhaben konnte. Rituale zur Profess wie beispielsweise das Verschließen der Kapuze für drei Tage und das Schweigen für drei Tage und Nächte waren Symbol für diesen Tod. Die Ordensleute wurden als Tote für die Welt betrachtet, obwohl die Menschen in der Welt in Wahrheit (in den Augen der Mönche) tot waren. Als neutestamentliche Belege wurden vielmals folgende Textstellen herangezogen: *"Dem Namen nach lebst du, aber du bist tot." (Apk 3,1b). "Wir sind wie Sterbende, und seht: wir leben." (2. Kor 6,9)* und: *"So sollt auch ihr euch als Menschen begreifen, die für die Sünde tot sind, aber* für *Gott leben." (Röm. 6,11).* Der eigentliche Grund, warum die Ordensleute für tot gehalten wurden, konnte auf die einfache Formel gebracht werden: Sie schenken ihre Seele Gott und ihren Leib dem Grab. Dieser Logik folgend, mussten Mönche wie Nonnen zwingend auf die natürliche Wärme (*calor naturalis*), d.h. jede fleischliche und weltliche Liebe zu Freunden und Verwandten verzichten, dann von allen äußeren Sinnen, und zwar vom Sehen, Hören, Riechen, Schmecken und Berühren ablassen, um zur Kontemplation zu gelangen. Das Schweigen musste beherrscht über das Reden gestellt werden, um - nach Zacharias (Lk. 1, 20.59-64) *"den Geist zu sammeln und rein zu halten"*. Der Eigenwillen (*propria voluntas*) wurde aufgeben. Mönche wie Nonnen hatten sich bescheiden mit dem Habit zu bekleiden und durften nichts Überflüssiges wollen. Und schließlich - man möge das Folgende bitte beherzt lesen - werden Mönch wie Nonne im Kloster versteckt, wie in einem Grab (quasi in sepulco), um nicht vom Tumult der Welt behindert oder

gestört zu werden. *"Ihr seid gestorben, und euer Leben ist mit Christus verborgen in Gott." (Kol. 3,3).*

Diese unfassliche Konsequenz wurde auch von Laien wie es die Tempelritter waren übernommen - bis auf einen Unterschied. Sie lebten alles andere als verborgen. Sie versteckten sich nicht, sondern sie bewachten und beschützten das Heilige Grab durch ihre sichtbare militärische Präsenz. Wann und ob dieser Auftrag auf weitere Klöster und weitere Bereiche im westlichen Abendland übertragen wurde - als Reliquienort, Heiligengrab oder Archiv -muss im Einzelfall geklärt werden. Allerdings scheint eine auffallende Nähe von Templerniederlassungen an solchen Kult- und Wissensorten für sich zu sprechen und würde auch die legendenhafte Zuschreibung verlorener Templerklöster als Horte von Schätzen erklären.[22]

Wie geschickt Bernhard von Clairvaux die Örtlichkeiten im Heiligen Land nutzte, damit Laien wie die Tempelritter das Leben Jesu anschaulich im spirituellen Sinne nachvollziehen konnten, steht außer Frage. Welche Absicht verfolgte er aber mit der Unterweisung der Tempelritter an den Heiligen Stätten? Wieder gibt ein großer Zisterzienser, Otto von Freising, 1136 Abt von Morimond und 1138 Bischof von Freising, einen möglichen sinndeutenden Hinweis im 7. Buch seiner "Chronika sive Historia de duabus Civitatibus"[23]: *"... wegen der Menge an Sünden und wegen der stinkenden Sündhaftigkeit dieser höchst unruhevollen Zeit glauben (wir), dass die Welt nicht mehr lange Bestand haben kann, würde sie nicht durch die Verdienste der Mönche, der wahren Bürger des Gottesstaates, erhalten, deren mannigfaltige, wohlgeordnete Bruderschaften in der ganzen Welt in großer Zahl in Blüte stehen ... sie leben im Diesseits Verborgenem >mit Christo in Gott<, tragen kein Verlangen danach, dass ihr Ruhm erstrahle, ... führen schon auf Erden ein Leben in himmlischer, engelhafter Reinheit ... Sie leben in einer Gemeinschaft, ... sie legen sich gleichzeitig schlafen, sie stehen einmütig auf zum Gebet, sie nehmen gemeinsam in einem Raum die*

Mahlzeiten ein, und Tag und Nacht beschäftigen sie sich mit Beten, Lesen und Arbeiten ... So im Inneren und Äußeren ausgestattet, haben sie sich in fruchtbarer, reicher Vermehrung über die ganze Erde ausgebreitet, und ihr Verdienst wie ihre Zahl ist in kurzer Zeit ungeheuer gewachsen".

Seine Worte beschreiben die damaligen Lebensumstände als endzeitlich und begründen die Umwandlung in einen *Gottesstaat*[23] als einzige Hoffnung auf eine Rettung der Welt. Einer Welt, die schon lange untergegangen sein würde, gäbe es nicht die Mönche, die durch ihr wohlgeordnetes Leben, durch ihre Reinheit und ihre Gebete eine Rettung vor dem Weltenenden erwirken würden. Hier klingt unschwer erkennbar das Motive der *Apokalypse* an und damit die Angst vor dem nahenden Weltuntergang und dem Endgericht. Nur die Mönche, die wahren Bürger des *Gottesstaates*,[23] konnten diese Welt vor dem Untergang bewahren, aber sie konnten sich selbst nicht vor dieser gewalttätigen Welt schützen! Wäre da die Einsetzung einer polizeilich-militärischen Taskforce zur Rettung der Welt nicht eine naheliegende Lösung und als ein erster konkreter Schritt zur Errichtung eines *Gottesstaates*[23] zu werten, den die Tempelritter beschützen sollten?

Bleibt noch die Frage offen, warum diese Einheit von streitbaren Rittern zu Mönchsrittern umgewandelt werden sollten? Wozu dienten die spirituellen Unterweisungen der Tempelritter an den Heiligen Stätten? Hätten normale Ritter diese Aufgabe nicht genauso gut erfüllen können? Fragen, die es zu beantworten gilt. Bernhard von Clairvaux befürwortete in seinem Brief an die Tempelritter ausdrücklich die Einrichtung einer militärischen Taskforce, um die Heiligen Stätte und die Pilger zu schützen. In den Kapiteln I-IV seines *"Liber ad milites templi de laude novae militiae"*[13] begründet er die Notwendigkeit des Mönchseins für die Tempelritter und damit deren spirituelle Schulung. Sie sollten ein *Neues Rittertum*[13] gründen. Als geistliche Ritter

sollten sie, nicht wie das weltliche Rittertum aus niederen Interessen handeln und infolge dessen ihren Anspruch auf die *Auferstehung* verlieren, sondern als Mönche mit reiner Seele für Christus kämpfen. Diese Gedanken, konseqent und stringent zu Ende gedacht, zielen nicht allein auf eine Umwandlung von Rittern zu Mönchsrittern, sondern letztendlich analog dazu auf die Umwandlung eines Feudalstaates in einen *Gottesstaat*.[23]

Es muss Bernhard von Clairvaux bewusst gewesen sein, dass militärische Präsenz und Gewalt nicht zu einem langersehnten Friedensreich und Gottessaat führen konnten. Bernhard beschreibt in seinem Brief vehement wie verabscheunungswürdig, verroht, abgestumpft, prunksüchtig das weltliche Rittertum war und stellt dem das spirituelle, das neue mönchische Rittertum in Personifikation der Tempelritter gegenüber. Keineswegs zufällig folgt dem Aufruf zum Kampf in den ersten Kapiteln, die spirituelle Unterweisung an den Heiligen Stätten. Das Erlernen der Kunst der Spiritualität durch die Nachfolge Christi, die *"Schola Christi"* für Laien an den Heiligen Stätten, diente nicht allein als eine Übung zur mystisch-spirituellen Gotteserfahrung oder dem Erlebnis einer seelischen Vereinigung mit Gott, in einer als unendlich beglückend erlebten Erfahrung.[12] Mit der Einrichtung dieser sehr speziellen Taskforce war ein erster konkreter Schritt auf dem Weg zum Gottesstaat vollzogen, verbunden mit der Absicht die Welt vor dem Untergang zu retten und ein Friedensreich zu gründen. Eine Idee wurde letztlich zum Politikum erhoben.

Vielsagend endet der zweite Teil des Briefes an die Tempelritter über die Heiligen Stätten mit den berühmten und vielzitierten Worten, die zum Leitsatz des Templerordens wurden: *"Nicht uns, oh, Herr, nicht uns, sondern deinem Namen gib Ehre!" (Ps 113,11), damit er in allem gepriesen sei, der eure Hände den Kampf lehrt und eure Finger den Krieg."*[13] Beinahe unmerklich wurde dem Kampf, auf den sich die ersten vier Kapitel

des *"Liber ad milites templi de laude novae militiae"* hinhaltlich bezogen, nach der spirituellen Unterweisung an den Heiligen Stätten noch der Krieg mit den Fingern aufaddiert und unterstützt die These von der Absicht zur Umwandlung in einen Gottesstaat. Denn es scheint so, als hätten die Mönchsritter erst nach dieser spirituellen Schulung im Heiligen Land die eigentliche Aufgabe, die Errichtung eines Gottesstaates, absolvieren können. Dazu Bernhard von Clairvaux: *"Denn der Herr hat Erbarmen mit Zion, er hat Erbarmen mit all seinen Ruinen. Seine Wüste macht er wie Eden, seine Öde wie den Garten des Herrn, Freude und Fröhlichkeit findet man dort; Lobpreis und den Klang von Liedern." (Jes. 51,3). Diese Freude des Erdkreises also, dieser himmlische Schatz, diese Erbschaft der gläubigen Völker, sind, oh Geliebte, eurer Treue anvertraut, eurer Klugheit und Tapferkeit anempfohlen..."*.[13]

6. Schlussbetrachtung

Wer war dieser Mensch, der von sich selbst behauptete: *"...Denn ich bin gleichsam die Chimäre meines Jahrhunderts. Ich lebe weder das Leben eines Mönches noch das eines Laien. Von der klösterlichen Lebensweise habe ich mich schon längst getrennt, nicht aber vom Gewand. Ich will Euch nicht dasjenige schreiben, was Ihr, wie ich meine, von anderen über mich erfahren könnt, was ich tue, um was ich mich bemühe und über welche Scheidelinien hinaus ich mich in der Welt befinde, oder besser, in welche Abgründe ich mich stürze."*?[20]

Bernhard von Clairvaux war nicht nur Reformabt, Kreuzzugsprediger und Mystiker, er war über allem einer der bedeutendsten spirituellen Lehrer seiner Zeit. Die vorliegende Arbeit versucht seine Vielseitigkeit, aber auch seine Modernität aufzuzeigen. Seine Spiritualität gehört heute zum immatriellen Kulturerbe des christlichen Abendlandes. In der Stille der Klöster überkommen, wurden seine Gedanken und Ideen in vielen Predigten, Schriften und Briefen auch Laien zugänglich. Einer der berühmtesten Briefe

Bernhards ist das *"Liber ad milites templi de laude novae militiae"*[13] an die Tempelritter, worin er die militärische Aufgabenstellung der Tempelritter formuliert, aber sie noch ergänzt und erweitert durch spirituelle Unterweisungen an den Heiligen Stätten, bei deren Besuch eine Nachfolge von Jesu Lebensweg vollzogen wurde, die als eine Art "Initiation" gedeutet werden kann. Damit öffnete der Mystiker Bernhard die *"Schola Christi"*, das Erlernen der Kunst der Spiritualität, jenem auserwählten Kreis von Laien wie es die Tempelritter waren. Die Nachfolge Jesu beim Besuch der Heiligen Stätten in Begleitung von unterrichteten Templern war zweifellos eine Möglichkeit, das Interesse von Laien an der Spiritualität und mystischen Innerlichkeit zu erwecken und damit höhere Ziele wie den Gottesstaat zu begründen und anzustreben. Viele Laien, Pilger wie Kreuzritter, beschlossen nach einem solchen ergreifenden Erlebnis, sich dem spirituellen Leben der Mönche, den wahren Bürgern des Gottesstaates, anzunähern und ihre Ideen aufzunehmen und weiterzutragen entgegen aller weltlichen Bedrängnis.

Auch die Tempelritter selbst stellten sich in den Dienst dieser übergeordneten Aufgabe. Vielsagend endet der zweite Teil des Briefes an sie mit den Worten, die zum Leitsatz des Templerordens wurden: *"Nicht uns, oh, Herr, nicht uns, sondern deinem Namen gib Ehre!" (Ps 113,11), damit er in allem gepriesen sei, der eure Hände den Kampf lehrt und eure Finger den Krieg."*[13] Dem Kampf, auf den sich die ersten vier Kapitel des *"Liber ad milites templi de laude novae militiae"*[13] bezogen, in denen Bernhard von Clairvuax die Notwendigkeit des Mönchseins von Tempelritter begründet, folgt die spirituelle Unterweisung an den Heiligen Stätten und letztlich der *"Krieg mit den Fingern"*.[13] Neben dem Kampf mit der Hand, gemeint war der ritterliche Schwertkampf, sollten die Tempelritter am Ende des Briefes und am Ende der spirituellen Unterweisung den Krieg mit den Fingern führen. Man kann darin einen weiteren Beleg für die eigentliche Aufgabenstellung der Mönchsritter sehen - die Errichtung eines *Gottesstaates*![23]

Mit den Fingern führt man die Feder wie es Mönche in ihren Scriptorien tun. Sollten die Templer etwa Streitschriften verfassen? Gibt es Belege für eine solche Tätigkeit? Gehen wir zurück und erinnern uns an das, womit alles anfing, nämlich mit der großen Idee der *"monastischen Freiheit"*,[24] die zu mehreren Reformen, zu einschneidenden Ereignissen und entscheidenden Umwälzungen und Ergebnissen auf diesem ideengeschichtlichen Weg führen sollte. Es gibt tatsächlich ein Schriftstück, bei dem die Tempelritter die Feder mit-führten, in welchem die große Idee der Freiheit noch einmal aufgegriffen und umgesetzt wurde: Die *"Magna Charta"*[25] - die große Freiheitsurkunde, eine der wohl ältesten und bedeutendsten Streitschriften unserer abendländischen Demokratie.

Das breite Spektrum der Fragestellung von der übergeordneten ideengeschichtlichen Grundlage der großen monastischen Reformen des christlichen Abendlandes, über die Spiritualität des bedeutenden Zisterzienserabts Bernhard von Clairvaux und die daraus resultierenden Überlegungen zur *"Schola Christi"* und der *"Ars spiritualis"* wie sie am Beispiel der Tempelritter auf Laien übertragen wurden, bis hin zur Frage nach der konkreten didaktisch-methodischen Umsetzung der spirituellen Unterweisung, führt zur Annahme einer übergeordneten Funktion, die letztlich auf die Errichtung eines Gottesstaates zielte und sich auffallend in der Umwandlung von Rittern zu Mönchsrittern wie es die Tempelritter waren als spezielle Taskforce manifestierte. Dass die Idee der monastischen Freiheit im Laufe der Jahrhunderte auf weitere nun säkulare Bereiche übertragen wurde, zeigt sich am Beispiel der *"Großen Urkunde (der Freiheiten)"*, der *"Magna Charta (liberatum)"*, die von den Tempelrittern mit-formuliert, unterzeichnet und am 15.06.1215 dem König Johann I. ohne Land von Adel und Klerus abgenötigt wurde.[25] Die große lehensrechtliche Urkunde enthielt unter anderem Garantien gegen willkürliche Verhaftungen, Eigentumsbeschlagnahme und willkürliche Besteuerung. Sie sicherte, mit erfolgreichen Stringenz durch die Jahrhunderte, die Freiheit der Kirche und

die Privilegien der Städte und wurde zur bedeutendsten Grundlage der Gesetzgebung Englands und zum Vorbild der modernen demokratischen Verfassungen überhaupt. Dass die Beteiligung der Tempelritter an der *Magna Charta* keinesfalls zufällig war, scheint eine Episode aus der Geschichte Englands zu bestätigen. Dazu John Charpentier in "Die Templer": *"...Die Tempelritter ihrerseits träumten von einer Art Völkerbund, um den Vergleich mit der Ideologie unserer Zeit anzuwenden, aber von einem bewaffneten Völkerbund, dessen Verteidiger sie sein wollten. Daraus erklärt sich die schon früher erwähnte stolze Antwort eines ihrer Großmeister an König Heinrich III. von England: "Ihr werdet König sein, solange Ihr gerecht seid. Die Streiter Christi trachteten nicht aus Stolz nach der höchsten Macht; sie wollten die Welt nur regieren, um darin einer gerechten Ordnung zur Herrschaft zu verhelfen."*[26]

Dies wiederum erinnert an den anfangs erwähnten, von Cluny geförderten Kreuzzugsgedanken, der in jener Vorstellungswelt als Element der Wiederherstellung der göttlichen, gerechten Ordnung verstanden wurde.[10] In wie weit die Spiritualität der monastischen Reformorden Eingang in die Welt der Laien fand und über welche Wege dieser erfolgte, erscheint mir als weiterführende Nachforschung lohnenswert, besonders im Hinblick auf die didaktische Funktion der schulischen Unterweisung, die sich über Jahrhunderte als Träger des demokratischen Gedankenguts bewährt hatte.

7. Literatur- und Quellenverzeichnis

1. Johannes B. Schneyer, Bernhard von Clairvaux, Die Grossen Bd. III/I, Kindler Verlag AG, Zürich, 1978, S. 364-375.

2. Edmund Mikkers, Die Spiritualität der Zisterzienser, in: Die Zisterzienser, Belser Verlag, Stuttgart; Zürich, 1989, S. 129-158.

3. Clemens Jöckle, Das große Heiligenlexikon, Bernhard von Clairvaux, Parkland Verlag, Köln, 2003, S.72-75

4. Hans-Walter Bergmann, Der Löwe von Calw, Books on Demand GmbH, Nordersted, 2005, S. 98ff.

5. Joachim Köhler, Politik und Spiritualität, Das Kloster Hirsau im Zentrum mittelalterlicher Reformbewegungen, 1. Aufl., Erich Wewel Verlag, München, 1991.

6. Hans-Walter Bergmann, Der Löwe von Calw, Books on Demand GmbH, Nordersted, 2005, S. 58ff.

7. Hans Fegers, Reclams Kunstreiseführer Frankreich 5, Burgund, (Ulrich von Zell), Philipp Reclam jun. Stuttgart, 1987, S. 197.

8. Hans Fegers, Cluny, Reclams Kunstreiseführer Frankreich 5, Burgund, Phillipp Reclam jun. Stuttgart, 1987, S. 192-220.

9. Jörg Werrenmeyer, Die grossen Päpste, Compact Verlag, München, 2006, S. 29-32.

10. Hans Fegers, Reclams Kunstreiseführer Frankreich 5, Burgund, (Kreuzzüge), Phillipp Reclam jun. Stuttgart, 1987, S. 196.

11. Edmund Mikkers, Die Spiritualität der Zisterzienser, in: Die Zisterzienser, Belser Verlag, Stuttgart; Zürich, 1989, S. 130ff.

12. Jürgen Sydow, Die Zisterzienser - ein Orden in der Blütezeit hochmittelalterlichen Mönchstums, in: Die Zisterzienser, Belser Verlag, Stuttgart; Zürich, 1989, S. 48-49

13. Liber ad milites templi de laude novae militiae , in: Kathpedia Die freie katholische Enzyklopedie, www.kathpedia.com., entnommen 25.09.2017.

14. Edmund Mikkers, Die Spiritualität der Zisterzienser, (Wilhelm von Champeaux, Bischof von Chalon) in: Die Zisterzienser, Belser Verlag, Stuttgart; Zürich, 1989, S. 133.

15. Edmund Mikkers, Die Spiritualität der Zisterzienser, (Wilhelm von St. Thierry bei Reims) in: Die Zisterzienser, Belser Verlag, Stuttgart; Zürich, 1989, S. 133.

16. Der Knaur, Universallexikon Bd. 1, Artes librales, Lexikografisches Institut, München, 1991, 1993, S. 324.

17. Johannes B. Schneyer, Petrus Abaelard, Die Grossen Bd. III/I, Kindler Verlag AG, Zürich, 1978, S. 336-347.

18. Alain Demurger, Die Ritter des Herrn, C.H.Beck, München, 2003, S.197-229.

19. Anne-Barb Hertkorn, Die Architektur der Zisterzienser, in: Die Zisterzienser, Belser Verlag, Stuttgart; Zürich, 1989, S. 214.

20. Gerhard Wehr, Europäische Mystik. Eine Einführung. Junius Verlag, Wiesbaden, S. 99-106.

21. Albert Groiß, Spätmittelalterliche Lebensform der Benediktiner von der Melker Observanz vor dem Hintergrund ihrer Bräuche, Aschendorff Verlag,Münster, 1999, S. 88-90.

22. Karl Lohmeyer, Die Sagen der Saar, Minerva-Verlag Thinnes&Nolte, Saarbrücken, 1964.

23. Anne-Barb Hertkorn, Die Architektur der Zisterzienser, in: Die Zisterzienser, Belser Verlag, Stuttgart; Zürich, 1989, S. 180.

24. Joachim Köhler, Politik und Spiritualität, Das Kloster Hirsau im Zentrum mittelalterlicher Reformbewegungen, (Gottesherrschaft), 1. Aufl., Erich Wewel Verlag, München, 1991, S. 20.

25. Der Knauer, Universallexikon Bd. 9, Magna Charta, Lexikografisches Institut, München, 1991, 1993, S. 3180.

26. John Charpentier, Die Templer, Klett-Cotta im UllsteinVerlag, Stuttgart, 1981, S. 137.