

# Diskursiver Raum - Analyse eines Kreuzzugsaufrufs von Bernhard von Clairvaux (Epistula 363)

Anton Strobl\*

## Abstract

Diese Arbeit beschäftigt sich mit der Historischen Diskurstheorie im Sinne Achim Landwehrs und Philipp Sarasins, die mit Hilfe des „kultursemiotischen Raumkonzepts“ des Kulturwissenschaftlers Albrecht Koschorke um das Konzept eines „diskursiven Raumes“ erweitert werden soll. Anhand einer exemplarischen, dem Modell Landwehrs folgenden, diskursanalytischen Untersuchung eines Kreuzzugsaufrufs (*Epistula 363*) Bernhards von Clairvaux (1090–1153) soll überprüft werden, ob und in wie weit eine solche Erweiterung der Diskurstheorie sinnvoll ist.

## 1. Einleitung

Es mag trivial erscheinen, hier mit der Binsenweisheit zu beginnen, dass Historiker und Historikerinnen bei ihrem Bemühen, Erkenntnisse über vergangene Zeiten zu erlangen, auf Quellen angewiesen sind und dass diese Quellen – vor allem wenn man sich mit Mediävistik beschäftigt – vorwiegend in schriftlicher bzw. textlicher Form vorhanden sind. Allerdings ist es gerade die Feststellung dieser Selbstverständlichkeit, welche die Bedeutung und die Notwendigkeit aufzeigen kann, die methodische Herangehensweise und den theoretischen Umgang mit Textquellen zu reflektieren.

Mit Beginn der *Postmoderne*, etwa seit den 1950er Jahren, haben sich neue Ansätze zur Behandlung von Texten entwickelt, die v. a. auf einem veränderten Verständnis von Sprache basieren. Diese Entwicklung war das Produkt mehrerer Faktoren: Einerseits geriet seit Ende der 1920er Jahre – nicht zuletzt durch die *Annales-Schule* um Lucien Febvre – immer mehr die Sprache als Untersuchungsobjekt in den Blick der historischen Forschung. Andererseits kam es zu einer zunehmenden Abkehr von der traditionellen Ereignisgeschichte, die ihren vornehmlichen Untersuchungsgegenstand in der Politik-, Diplomatie- und Militärgeschichte hatte, und stattdessen zu einer Hinwendung zur Sozialgeschichte. Auch die traditionelle

---

\* Anton Strobl, BA, Absolvent des Bachelorstudiums Geschichte an der Paris Lodron Universität Salzburg. Die vorliegende Arbeit basiert auf der 2016 bei Univ.-Prof. Dr. Lothar Kolmer eingereichten Bachelorarbeit mit dem Titel *Diskursiver Raum. Ein diskurstheoretischer Versuch anhand eines Kreuzzugsaufrufs Bernhards von Clairvaux (Epistula 363)*.

Ideengeschichte, die sich mit der Entstehung geistesgeschichtlicher Ideen und Theorien in Werken „großer Autoren“ beschäftigte, geriet zunehmend in die Kritik. Stattdessen versuchte etwa die *Cambridge School of Intellectual History* den historischen und gesellschaftlichen Kontext der Entstehung von politischen Ideen mit in die Betrachtung einzubeziehen und damit eine historische und nicht bloß philosophische Ideengeschichte zu schreiben, die der Historizität derartiger Ideen Rechnung trägt und diese nicht mit modernen – d. h. anachronistischen – Methoden zu beschreiben versucht. Dabei kam der Untersuchung der Entwicklung von Begriffsbedeutungen eine erhebliche Rolle zu.<sup>1</sup>

Dennoch blieben diese Ansätze in der Vorannahme verhaftet, dass Sprache ein Teilbereich sozialer Wirklichkeit sei bzw. als Ausdrucksmittel gesellschaftlicher Verhältnisse begriffen würde, ihr jedoch keine Beeinflussung der Wirklichkeit zugemessen werden könne.<sup>2</sup> In den 1950er Jahren kam es jedoch zu einem Wandel im Verständnis von Sprache – eine Entwicklung, welche der Philosoph Richard Rorty den *linguistic turn* nannte<sup>3</sup> und die darin bestand, dass man davon abging, Sprache als transparentes Medium anzusehen, welches lediglich zur Vermittlung der objektiv erfassbaren Wirklichkeit diene. Sprache wurde als ein Medium erkannt, das zum einen eine essenzielle Bedingung für das menschliche Denken und für die Erkenntnis der Wirklichkeit darstellt und andererseits die Wahrnehmung der Wirklichkeit beeinflusst, ja diese sogar in gewisser Weise herstellen kann.<sup>4</sup> Zu einer Übernahme dieser postmodernen Ansätze in der Geschichtswissenschaft kam es jedoch erst in den 1980er und 1990er Jahren vorwiegend durch anglo-amerikanische und französische Forscherinnen und Forscher, wie etwa die Anhänger des *New Historicism*.<sup>5</sup>

Die Rezeption dieser Ansätze erfolgte im Pulverdunst der sogenannten „Science Wars“, äußerst polemisch geführten innerakademischen Auseinandersetzungen vorwiegend zwischen Vertreterinnen und Vertretern der Naturwissenschaften einerseits und der Geistes- und Gesellschaftswissenschaften andererseits über die epistemologischen Grundlagen der Wissenschaft.<sup>6</sup> Während die Wogen dieser Konflikte im anglo- und frankophonen Bereich gegen Ende der 1990er Jahre wieder abgeebbt waren und die neuen postmodernen Metho-

---

<sup>1</sup> Vgl. Reingard ESSER, Historische Semantik, in: Joachim Eibach / Günther Lottes, Hg., Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch, Göttingen 2002, 281–292, hier 281 f., 283 f.; Achim LANDWEHR, Historische Diskursanalyse, Frankfurt/Main 2009, 40–43.

<sup>2</sup> Vgl. LANDWEHR, Diskursanalyse, 26–47.

<sup>3</sup> Vgl. Richard RORTY, Hg., *The Linguistic Turn. Recent Essays in Philosophical Method*, Chicago 1967.

<sup>4</sup> Vgl. LANDWEHR, Diskursanalyse, 50 f.; SARASIN, *Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse*, Frankfurt/Main 2003, 10–12.

<sup>5</sup> Vgl. ebd., 47–59.

<sup>6</sup> Einen sehr lesenswerten (und teilweise amüsanten) Überblick zu den Wirren der *Science Wars* bieten: Arno BAMME, *Science Wars. Von der akademischen zur postakademischen Wissenschaft*, Frankfurt/Main / New York 2004; James Robert BROWN, *Who rules in Science? An Opinionated Guide to the Wars*, Cambridge / London 2001.

den dort bereits produktiv in der Geschichtsforschung Verwendung fanden, verzögerte sich dies im deutschsprachigen Raum: Obwohl etwa der Historiker Peter Jelavich bereits 1996 eine Lanze für die neuen Methoden brach und für eine Rezeption plädierte,<sup>7</sup> herrschte in der deutschsprachigen Forschung noch große Skepsis – besonders gegenüber dem *linguistic turn*.<sup>8</sup> Diese ablehnende Haltung führte dazu, dass die Polemik gegen die Postmoderne erst 1998 ihren Höhepunkt erreichte.<sup>9</sup> Seit der Jahrtausendwende hat sich das Klima jedoch gewandelt und auch in der deutschsprachigen Geschichtswissenschaft finden postmoderne Theorien und Methoden Verwendung – darunter die auf den Theorien Michel Foucaults aufbauende Historische Diskursanalyse, wie die Zunahme einschlägiger Publikationen belegt.<sup>10</sup> Dass sich diese in der Geschichtswissenschaft mittlerweile als anerkannte Methode etabliert hat, zeigt nicht zuletzt der Umstand, dass sie in neueren einführenden Handbüchern zum geschichtswissenschaftlichen Arbeiten als Methode angeführt und beschrieben wird<sup>11</sup> – selbst in der ansonsten relativ neuerungskritischen Mediävistik.<sup>12</sup>

Unabhängig davon, dass die Historische Diskursanalyse bereits als fruchtbare Methode in den Geschichtswissenschaften Verwendung findet, scheint die zugrunde liegende Theorie<sup>13</sup> einige Schwächen zu haben: 1. Die Qualität von Kommunikation innerhalb eines Diskurses wird nicht thematisiert. 2. Die vorgenommene Trennung in logisch stabilisierte und nicht stabilisierte Diskurse – wobei beide denselben Gegenstand haben können – erscheint unnötig. 3. Diskurse wirken in der gängigen Darstellung wie klar abgegrenzte, in

<sup>7</sup> Vgl. Peter JELAVICH, Poststrukturalismus und Sozialgeschichte – aus amerikanischer Perspektive, in: *Geschichte und Gesellschaft* (GG) 21/2 (1995), 259–289.

<sup>8</sup> Diesen Umstand sieht Philipp Sarasin darin begründet, dass man glaubte, die Geschichtswissenschaft verlöre jeglichen Realitätsbezug, wenn man von einem (sprachlichen) Konstruktionscharakter der Wirklichkeit ausginge. Dies war jedoch insofern ein Missverständnis, da auch in der positivistischen „Historischen Methode“ kein direkter Bezug zwischen der untersuchten Quelle und der historischen Realität besteht, sondern auch bei dieser Methode die Vergangenheit sprachlich vermittelt ist und einer Interpretation bedarf. Vgl. SARASIN, *Geschichtswissenschaft*, 55–57.

<sup>9</sup> Vgl. ebd., 55–57. Der emotionale Höhepunkt dieser Debatte wurde vom namhaften Sozialhistoriker Hans Ulrich Wehler erreicht, als dieser sich bei der Formulierung einer ansonsten ernstzunehmenden Antithese zum *linguistic turn* zu untergriffigen Bemerkungen bezüglich Foucaults sexueller Orientierung hinreißen ließ. Vgl. Hans-Ulrich WEHLER, *Die Herausforderung der Kulturgeschichte*, München 1998.

<sup>10</sup> Bereits 2001 veröffentlichte Achim Landwehr das erste (und noch immer maßgebliche) einführende Handbuch zur Historischen Diskursanalyse, das mittlerweile in vierter Auflage vorliegt (LANDWEHR, *Diskursanalyse*). Ebenfalls 2001 veröffentlichte Philipp Sarasin eine sehr umfangreiche diskursanalytische Studie zur Geschichte des Körpers (Philipp SARASIN, *Reizbare Maschinen. Eine Geschichte des Körpers 1765–1914*, Frankfurt/Main 2001). Wenig später veröffentlichte derselbe eine überarbeitete Sammlung eigener diskurstheoretischer Aufsätze (SARASIN, *Geschichtswissenschaft*), welches neben Landwehrs Handbuch die zweite wichtige theoretische Grundlage für die Diskursanalyse in der Geschichtswissenschaft darstellt. Mehrere Sammelbände z. B.: Franz X. EDER, Hg., *Historische Diskursanalysen. Genealogie, Theorie, Anwendung*, Wiesbaden 2006; Achim LANDWEHR, Hg., *Diskursiver Wandel*, Wiesbaden 2010, beinhalten nicht nur diskursanalytische Forschungen, sondern behandeln ebenso spezifische Probleme und Fragestellungen der historischen Diskurstheorie.

<sup>11</sup> Vgl. dazu Gunilla BUDDÉ / Dagmar FREIST / Hilke GÜNTHER-ARNDT, Hg., *Geschichte. Studium – Wissenschaft – Beruf*, Berlin 2008.

<sup>12</sup> Vgl. Michael BRAUER, *Quellen des Mittelalters. Historische Quellen interpretieren*, Paderborn 2013.

<sup>13</sup> In der Darstellung Landwehrs.

sich ruhende Kommunikationszusammenhänge, was eine Untersuchung von *Interdiskursivität*, also der wechselseitigen Beeinflussung von Diskursen, erschwert, wenn nicht sogar unmöglich macht.

In der vorliegenden Arbeit wird versucht, diese Schwachpunkte zu beheben, indem die Theorie um die Kategorie *Raum* ergänzt wird. Die derart erweiterte Theorie soll daraufhin anhand einer Quelle auf ihre Praxistauglichkeit überprüft werden. Die theoretische Grundlage hierfür stellt die Historische Diskurstheorie in der Auslegung Achim Landwehrs dar, der die theoretischen Ausführungen Philipp Sarasins beigezogen wurden. Das ergänzende Raummodell ist eine Adaption des kulturesemiotischen Raummodelles, welches der Kultur- und Literaturwissenschaftler Albrecht Koschorke in seiner Arbeit *Wahrheit und Erfindung – Grundzüge einer allgemeinen Erzähltheorie*<sup>14</sup> auf Basis von Jurij Lotmans Semiosphärenmodell entwickelte. Als Quelle, die auf dieser theoretischen Basis untersucht wird, wurde ein Dokument Bernhards von Clairvaux gewählt, die *Epistula 363*.<sup>15</sup> Dabei handelt es sich um einen zwischen August und September 1146 verfassten Brief, der an die Erzbischöfe der Ostfranken und Baiern adressiert wurde und einen Aufruf zum 2. Kreuzzug darstellt. Der Brief wurde ausgewählt, da er einerseits mit einer Länge von ca. 6 Seiten im Umfang überschaubar bleibt und thematisch einem Kreuzzugsdiskurs zugeordnet werden kann, der als Ausgangspunkt für die Analyse dient. Außerdem werden weitere Themenbereiche angeschnitten, was es möglich macht, diskursive Beeinflussungen bzw. Interdiskursivität aufzuzeigen. Die leitende Forschungsfrage lautet: Lassen sich durch die Anwendung eines um ein Raumkonzept erweiterten Diskursanalysemodells neue Erkenntnisse gewinnen? Es soll überprüft werden, ob sich durch die Einbeziehung eines Raumkonzeptes in die Diskurstheorie Fragen ergeben, die sich ansonsten nicht stellen würden. Es ergeben sich daher drei Unterfragen: 1. Welche Diskurse lassen sich in Form diskursiver Aussagen, die auf die Konstituierung von Wissen und Wahrheit abzielen, im Brief ausmachen? 2. Lässt sich durch die Untersuchung der Position Bernhards (innerhalb des diskursiven Raumes) ein konkreter Blick auf seine Macht werfen? 3. Lässt sich Interdiskursivität nachweisen? Wenn ja: In welcher Form?

Die Arbeit gliedert sich in zwei Teile: Der erste liefert die theoretische Grundlage und die Erweiterung der Historischen Diskurstheorie um das Konzept eines „diskursiven“ Raumes. Auf dieser Basis wird im zweiten Teil die exemplarische Analyse der *Epistula 363* folgen. Da eine umfassende Diskursanalyse, für die eine Vielzahl von Textanalysen notwendig

---

<sup>14</sup> Albrecht KOSCHORKE, *Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer allgemeinen Erzähltheorie*, Frankfurt/Main 2012.

<sup>15</sup> Bernardus CLARAEVALLENSIS, *Epistula CCCLXIII*, in: Jean Leclercq / Henri Rochais, Hg., *S. Bernardi Opera*. Bd. 8: *Epistolae*, Rom 1977, 311–317 (im Folgenden zitiert als: Ep. 363); Text und Übersetzung im Anhang.

wäre, in diesem begrenzten Umfang nicht möglich ist, beschränkt sich die Untersuchung auf die Textanalyse – d. h. auf die Kontextebenen der Quelle und auf das Ausmachen diskursiver Aussagen im Text.<sup>16</sup> Es soll also gezeigt werden, wie dieser Text im Rahmen einer Diskursanalyse zu behandeln wäre; dabei sollen die gestellten Forschungsfragen – das eigentliche Erkenntnisinteresse der Arbeit – beantwortet werden.

## 2. Erweiterung der Diskurstheorie – Albrecht Koschorke „kultursemiotisches Raummodell“

Der deutsche Germanist und Kulturwissenschaftler Albrecht Koschorke versucht in seinem Buch *Wahrheit und Erfindung* die Narratologie aus dem Rahmen der Literaturwissenschaft zu lösen und auf die Gesellschaft und Kultur im Ganzen auszudehnen. Dabei will er Grundzüge eines Theoriegebäudes beschreiben, verbindet Ansätze von Theoretikern verschiedenster wissenschaftlicher Provenienz und zeigt Anknüpfungs- sowie Überlappungspunkte, auf denen eine „allgemeine Erzähltheorie“ aufbauen könnte.

Die Frage nach dem Raum, in dem Kommunikation stattfindet, ist dabei wesentlich, und Koschorke weist auf die Grundtendenz postmoderner Raumkonzeptionen in den Kultur- und Geisteswissenschaften hin, den „Massenexodus der Kulturtheorien aus dem euklidischen Raum“<sup>17</sup>: Unter starkem Einfluss naturwissenschaftlicher Modelle und Terminologien wird von der Vorstellung eines bloßen Behältnisraumes Abstand genommen, einem Raum, der nur durch sein Koordinatenkreuz konstituiert wird und innerhalb dessen ein Objekt bewegt werden kann, ohne vom Raum beeinflusst zu werden, oder umgekehrt.<sup>18</sup>

Statt eines solchen Beziehungsraumes gewinnt die Idee von Bezugsräumen an Bedeutung, in denen „die relationale Ordnung in Wechselwirkung mit den Elementen der Relation steht.“<sup>19</sup> So entstehen Modelle, gemäß denen der Raum eher als Medium zu verstehen ist, welches durch die in ihm vorhandenen Objekte ebenso beeinflusst wird, wie diese es selbst beeinflussen. Dieses Medium hat gewisse Eigenschaften (etwa Widerständigkeit), weshalb eine Übertragung von Objekten weniger einen Transfer, als vielmehr eine Transformation (von Raum und Objekt) bedeutet.<sup>20</sup> Nun stellt Koschorke das Semiosphärenmodell des russischen Literaturwissenschaftlers und Semiotikers Jurij Lotman vor, das die Sprach- und Zei-

<sup>16</sup> Die Punkte *Korpusbildung* sowie *Diskursanalyse* in Landwehrs Modell werden somit nicht abgehandelt.

<sup>17</sup> KOSCHORKE, *Wahrheit*, 112.

<sup>18</sup> Vgl. ebd., 111 f.

<sup>19</sup> Ebd., 111.

<sup>20</sup> Vgl. ebd., 111-115.

chenräume von Kulturen beschreibt.<sup>21</sup> Punkte, die ihm zur Adaption für eine allgemeine Erzähltheorie geeignet erscheinen, hebt er hervor. Davon sind drei für die weitere Argumentation von Belang:

1. In Lotmans Semiosphäre ist Polyglossie, das Sprechen verschiedener „Sprachen“, integraler Bestandteil von Kommunikation: Sender und Empfänger verwenden verschiedene Codes. Nicht-, Miss- und unvollständiges Verstehen gehören zum Wesen, sind nicht Produkte „fehlerhafter“ Kommunikation. Dieses Modell hebt sich damit vom gängigen viergliedrigen Schema<sup>22</sup> erheblich ab.<sup>23</sup> 2. Die Semiosphäre stellt kein kohärentes und in sich einheitliches Ganzes dar, sondern unterteilt sich in einen Kern, in dem das semiotische System fest und wenig anfällig für Veränderungen ist und eine Peripherie, die weniger gefestigt und durch den Austausch mit anderen Semiosphären leichter veränderlich ist.<sup>24</sup> 3. Lotmans Modell weist einige auffällige Parallelen zu gegenwärtigen Machttheorien auf, die es ermöglichen, das Konzept der Semiosphäre mutatis mutandis auch auf politische bzw. staatliche Systeme umzulegen.<sup>25</sup>

Koschorke adaptiert Lotmans Konzept für seine eigene Theorie und entwickelt daraus – unter Einbeziehung weiterer theoretischer Bausteine<sup>26</sup> – ein neues Modell eines Kommunikationsraumes, welches er als *kultursemiotisches Raummodell* bezeichnet. Dieser Raum ist durch Anisotropie, ungleichmäßiger Dichte und ein Gefälle zwischen Strukturkernen (= Zentren) und schwach strukturierten Zonen (= Peripherien) gekennzeichnet.<sup>27</sup>

In diesem Raum ereignet sich nach Koschorke jegliche Art der Kommunikation. Er darf jedoch nicht als neutrales Vakuum interpretiert werden, innerhalb dessen sich Nachrichten ungehindert ihren Weg vom Sender zum Empfänger bahnen, sondern er bildet ein ungleichmäßig dichtes Medium – d. h. es wirkt der übermittelten Nachricht an unterschiedlichen Punkten mit unterschiedlich starken Widerständen entgegen. Diese Widerstände können sowohl im Nicht-, Miss- bzw. unvollständigen Verstehen der Nachricht bestehen<sup>28</sup> als auch in Selektion oder Widerständigkeit seitens des Empfängers, oder in gewissen Fällen:

---

<sup>21</sup> Vgl. ebd., 116–128.

<sup>22</sup> Dies wäre: Sender – Codierung der Nachricht – Decodierung der Nachricht – Empfänger.

<sup>23</sup> Vgl. KOSCHORKE, Wahrheit, 122 f.

<sup>24</sup> Vgl. ebd., 120–122.

<sup>25</sup> Vgl. ebd., 125–128.

<sup>26</sup> Etwa die von Claude Lévi-Strauss stammende Unterscheidung in kalte und warme Gesellschaften, die Koschorke auf die kulturellen Felder überträgt. Vgl. ebd., 128–134.

<sup>27</sup> Vgl. ebd., 148.

<sup>28</sup> Da Koschorke Lotmans Kommunikationskonzept übernimmt, ist ein solcher Widerstand prinzipiell immer möglich. Allerdings lassen sich auch noch zusätzliche Faktoren ausmachen, welche die Übermittlung der Nachricht erschweren können: Beispielsweise ungenau definierte oder nicht genau definierbare Begriffe oder „Spezialsprachen“ bei der Kommunikation von Experten mit Laien. Vgl. ebd., 84 f., 142–148, 328.

des Zwischenempfängers.<sup>29</sup> An die Stelle der Lotman'schen Semiosphären treten kulturelle Felder<sup>30</sup>, die – innerhalb dieses Raummediums gelegen – die Kommunikation etwa zu Themen(komplexen) darstellen. Sowohl die Felder als auch der kulturesemiotische Raum im Ganzen, sind somit anisotrop. Dies bedeutet nichts anderes, als dass der semantische Rahmen eines Feldes, in dem die Sinnhaftigkeit der Kommunikation zu einem Themenkomplex hergestellt wird, nicht an jeder Stelle im Raum gleich stark ist. Denn es besteht ein Gefälle zwischen dem (oftmals institutionalisierten) Zentrum, wo der semantische Rahmen stark reglementiert ist, Sinn produziert wird und die Kommunikation relativ frei von Widerständen (Missverstehen etc.) erfolgt<sup>31</sup>, und den Peripherien, in denen – abhängig von der Distanz zum Zentrum – die Regulierung der semantischen Ordnung (und damit der Kommunikation) nachlässt.<sup>32</sup>

Ein jedes Zentrum hat eine unterschiedliche Reichweite und damit eine unterschiedlich weite Ausdehnung der Peripherie.<sup>33</sup> Diese kulturellen Felder erstrecken sich durch den Raum und überschneiden sich mitunter, d. h. ihre lose strukturierten Peripherien überlappen. Aufgrund dieses Umstandes sind die Peripherien trotz – oder gerade wegen – ihrer losen Strukturiertheit produktiv: Die Peripherien können dadurch, dass sie von anderen Feldern beeinflusst werden und die Kommunikation mit dem eigenen Feld-Zentrum erschwert ist, Gegensemantiken bzw. neuen Sinn hervorbringen, der im Widerspruch zu Semantik und Sinn des eigenen Zentrums steht. Geschieht dies, so kann, wenn sich diese Gegensemantik

---

<sup>29</sup> Diese personenbezogenen Widerstände bestehen darin, bewusst den Spielraum der *Polyglossie*, also der immer gegebenen Möglichkeit des Missverstehens auszunutzen. Koschorke bezeichnet dies als „Techniken des Wissens und zugleich Nicht-Wissens“, ebd., 147. Diese Techniken wären beispielsweise aktives Ignorieren, Nicht-zu-Ende-Denken und Vergessen etc. Ebenso gibt es aber auch Techniken, welche die Kommunikation erleichtern: z. B. Vertrauen oder Erwartung. Vgl. ebd., 147 f. Es ließe sich somit sagen, dass diese Faktoren sowohl als ein „Mehr“ an Widerstand wirksam werden und die Kommunikation behindern können als auch als ein „Weniger“ an Widerstand die Übermittlung der Nachricht befördern können.

<sup>30</sup> Bisweilen scheint Koschorke jedoch die Begriffe „kulturelles Feld“ und „Sinnsystem“ beinahe synonym zu gebrauchen.

<sup>31</sup> Man könnte als Bspiel die Angehörigen ein und derselben Berufsgruppe nennen: Lehrer, Tischler, Offiziere oder Müllmänner können untereinander zu jeweils bestimmten Themen störungsfrei kommunizieren, da sie alle die Begrifflichkeiten und Kommunikationsformen ihrer Gruppe kennen und teilen.

<sup>32</sup> Vgl. ebd., 128–148.

<sup>33</sup> Beispielsweise hat eine Gruppe von Bloggern, die im Internet eine Verschwörungstheorie bezüglich der Anschläge am 11. September verbreiten, eine relativ hohe Reichweite. Dagegen erreicht die Kommunikation zu einem fachspezifischen, wissenschaftlichen Thema (z. B. „Die Notwendigkeit der Kontraktion morphologischer Formen im Lateinischen aus metrischen Gründen.“) selten ein Publikum außerhalb des konkreten Fachkreises; so gut wie niemals aber jemanden gänzlich außerhalb akademischer Kreise. Gründe sind nicht nur das fehlende Wissen um das Thema und die mangelnde Kenntnis der fachspezifischen Begriffe, sondern auch ganz profane Dinge wie nicht vorhandenes Interesse. Diese Hürden können zwar (tlw.) durch sprachliche Anpassung (Umschreibung von Fachtermini etc.) überwunden werden, doch können dabei Eindeutigkeit und Genauigkeit (und damit der eigentliche Inhalt) der Kommunikation abnehmen und (ver-)schwinden.

verfestigt und institutionalisiert, in der Peripherie das Zentrum eines neuen Feldes entstehen, welches wiederum eine eigene Peripherie ausbildet.<sup>34</sup>

### 3. Diskursiver Raum

Koschorkes Raummodell für die Diskurstheorie anwendbar zu machen, erscheint aus mehreren Gründen sinnvoll: 1. Landwehr weist darauf hin, dass das Verhältnis Diskurs/Raum sowie die Frage nach Interdiskursivität in der Forschung noch nicht bzw. nicht restlos geklärt ist.<sup>35</sup> 2. Sein Diskursanalysemodell bedarf einer Erweiterung in der Frage nach der Qualität der Kommunikation, denn er fragt nur nach der Kommunikationssituation. Abhilfe könnte die theoretische Einbeziehung eines Kommunikationsraumes nach Art von Koschorkes anisotropem und unterschiedlich dichtem Raummedium schaffen – mit den für die Qualität der Kommunikation daraus resultierenden Konsequenzen und Fragen<sup>36</sup>. 3. Die gängige Theorie lässt Diskurse als in sich ruhende, nach außen abgeschlossene und störungsfreie Wechsel von Aussagen erscheinen, die in dieser Abgeschottetheit anerkannte Wahrheit konstruieren. Doch scheinen vielmehr verschiedene Diskurse einander zu überlappen, „durcheinander“ zu wirken und sich gegenseitig zu beeinflussen: Durch Verwendung eines anderen Sprachgebrauchs<sup>37</sup> kann es zum Missverstehen von Begriffen kommen, was durchaus auch intentional sein kann.<sup>38</sup> Dies betrifft die Frage nach der Kommunikationsqualität, zeigt jedoch auch die mögliche Intensität interdiskursiver Beeinflussung auf, die sogar durch individuelle Interessen entstehen kann. 4. Koschorkes Raumkonzept bietet sich für eine diskurstheoretische Adaption deshalb besonders an, weil es sich um das Modell eines Raumes handelt, der den gesellschaftlichen Austausch von Zeichen darstellt, einen Kommunikationsraum im allgemeinsten Sinn also.

---

<sup>34</sup> Vgl. ebd., 128-148. Dafür könnte man die mittelalterliche Kirche als (natürlich vereinfachtes) Beispiel heranziehen: Während die gelehrte theologische Intelligenz (=Zentrum) sich störungsfrei über die unbefleckte Empfängnis Mariens austauschen kann und die kirchlichen Lehrsätze festsetzt, kann ein Landpfarrer in der Provinz – durch Einfluss anderer Kommunikationszentren, auf Grund von Missverstehen der Kommunikation mit dem Zentrum (Sprache, Begrifflichkeit etc.) und möglicherweise Unwissen bezüglich gewisser heiliger Dogmen – eine häretische Lehre predigen und, wenn er seine Gemeinde davon überzeugt hat, zum Zentrum eines neuen Irrglaubens werden.

<sup>35</sup> Vgl. Achim LANDWEHR, Diskurs und Wandel. Wege der historischen Diskursforschung, in: Achim Landwehr, Hg., Diskursiver Wandel, Wiesbaden 2010, 11-28, hier 15-20; Franz X. EDER, Historische Diskurse und ihre Analyse. Eine Einleitung, in: Franz X. Eder, Hg., Historische Diskursanalysen. Genealogie, Theorie, Anwendung, Wiesbaden 2006, 9-23, hier 11 f.

<sup>36</sup> So z. B. die Frage nach den möglicherweise auftretenden Widerständen oder nach der Positionierung von Sender und Empfänger innerhalb des anisotropen Raumes (Zentrum/Peripherie).

<sup>37</sup> Jedes Individuum, d. h. jedes *dezentrierte Subjekt*, ist von verschiedenen Diskursen beeinflusst – auch in seinem Verstehen von Begriffen. Werden nun in unterschiedlichen Diskursen ein und demselben Begriff unterschiedliche Bedeutungen zugeschrieben, und benutzt ein Diskursteilnehmer nun den Sprachgebrauch des einen Diskurses in einem anderen, kann dies zu Missverstehen führen.

<sup>38</sup> Vgl. KOSCHORKE, Wahrheit, 147 f.



Bei einem „diskursiven“ Raum handelt es sich wie im kulturesemitischen Raummodell um einen Kommunikationsraum, einen Raum, der durch ständig stattfindende Kommunikation entsteht. Die permanent vorhandene Kommunikation (zu allen möglichen Diskursen) bildet das „Hintergrundrauschen“, in dem diskursive Praktiken stattfinden; sie stellt somit das Medium dar, durch welches sich zielgerichtete Aussagen ihren Weg vom Sender zum Empfänger bahnen müssen. Dieses „Hintergrundrauschen“ ist also die Gesamtheit der Kommunikation, der das dezentrierte Subjekt zu jeder Zeit ausgesetzt ist, d. h. es sind all diejenigen Diskurse, von denen sowohl Sender als auch Empfänger ständig beeinflusst sind. Dieses Medium ist nach Koschorke von ungleichmäßiger Dichte, d. h. es wirkt (an verschiedenen Stellen unterschiedlich stark) der Kommunikation entgegen. Der ihm immanente Widerstand besteht aus kommunikativen Widerständen (Miss-, Halb- und Nicht-Verstehen) und aus personenbezogenen Widerständen wie bewusstes Missverstehen, Übergehen, Ignorieren etc. Letztere sind zwar nicht im engeren Sinn dem Medium zu eigen, werden aber dennoch durch dieses hervorgerufen; nämlich durch die (diskursive) Beeinflussung des Empfängers.<sup>39</sup>

Diskurse sind in diesem Raummodell als die „kulturellen Felder“ bzw. „Sinnsysteme“ in Koschorkes Konzept zu verstehen. Jeder Diskurs hat seine spezifische Reichweite – ist in sich inkonsistent bzw. anisotrop (in seiner gesamten Erstreckung nicht im gleichen Maß strukturiert), besitzt ein stark strukturiertes Diskurszentrum und eine Diskursperipherie, in der die Strukturiertheit mit zunehmender Entfernung zum Zentrum abnimmt. „Strukturiertheit“ ist im diskurstheoretischen Sinn so zu verstehen, dass die Diskursregel(n), welche die Möglichkeit und Form von Aussagen vorgibt, im Zentrum rigide und stark ist, während sie in der Peripherie immer loser und offener wird – die Anzahl möglicher Aussagen steigt mit Abnahme dieser Regulierung an, wodurch die Peripherie zum produktiveren Teil des Diskurses (hinsichtlich neuer Aussagen) wird. Im stark von den Diskursregeln strukturierten Zentrum geht die Lenkung des Diskurses insgesamt vorstatten, könnte also als Ort der Macht gesehen werden, bedeutet doch die Lenkung des Diskurses Macht über Wissen und Wahrheit. Ein Diskurs kann dabei auch mehrere Zentren haben, denn verschiedene Positionen, die um ihre Anerkennung ringen, können Teil eines einzigen Diskurses sein, müssen aber nicht zwangsläufig in einem einzigen (institutionellen) Zentrum liegen. Das Ende der Diskurs-Peripherie ist jedoch keine „Linie“ oder „Schwelle“, auf deren einer Seite die Dis-

---

<sup>39</sup> Um dies mit einem Beispiel zu verdeutlichen: Hat sich innerhalb eines Diskurses eine Kommunikationsform nach Art eines Konfliktes entwickelt – d. h. eine Dichotomie in eine *Wir*- und *Sie*-Gruppe – so wird dies die Widerständigkeit der Kommunikation mit einem Individuum aus der „Gegnerpartei“ erheblich erschweren; nicht primär, weil eine sprachliche Hürde überwunden werden müsste, sondern weil die personenbezogenen Widerstände größer werden.

kursregel noch wirksam ist, auf der anderen jedoch bereits ein anderer Diskurs herrscht. Stattdessen ist sie als eine Art Übergangszone vorstellbar, in der die Diskursregel immer schwächer wird, ausfranst und in losen Enden ausläuft. Gerade hier wäre die Peripherie am produktivsten, da in diesen „Schwellenbereichen“ die Beeinflussung durch überlappende und benachbarte Diskurse am stärksten wirkt, weil sich hier die Diskursregeln, also die Möglichkeiten des „Sagbaren“, auflösen und vermischen. Durch diese Produktivität der Peripherie können neue Aussagen gemacht werden und neue Diskurszentren entstehen, die ihrerseits einen neuen Diskurs zu regulieren beginnen oder aber auch ein weiteres Zentrum desselben Diskurses bilden.

Diskurse können also auch „durcheinander“ verlaufen und (bis hinein ins Zentrum) überlappen: Ein jeder Diskursteilnehmer, sei es in der Peripherie oder auch im Zentrum, ist gleichzeitig auch anderen Diskursen ausgesetzt, nimmt an diesen teil und wird durch sie beeinflusst. Die Vorstellung einer solchen Gemengelage macht die permanente gegenseitige Beeinflussung von Diskursen sichtbar; die Beeinflussungsmöglichkeiten sind jedoch unterschiedlich stark: Im Zentrum geringer, weil hier die Diskursregel am rigidesten und weniger offen für Beeinflussung ist; an der Peripherie durch Nachlassen der Strukturierung stärker. Hier entstehen leichter neue Aussagen durch Vermischungen, Abwandlungen und Übernahmen von Aussagen eines benachbarten Diskurses.

Die Vorteile eines derartigen Raumkonzeptes für eine Diskursanalyse lauten: 1. Es ermöglicht, sich Diskurse nicht mehr als völlig isolierte, in sich konsistente und abgeschlossene Abfolgen von Aussagen vorzustellen. Die räumliche Nähe von Diskursen, die denselben oder einen verwandten Themenkomplex zum Gegenstand haben, wird dadurch sichtbar und bietet für die Untersuchung von Interdiskursivität neue Ansatzpunkte, einem bisher zu wenig geklärten Teil der Diskurstheorie.<sup>40</sup> 2. Durch das Konzept der Anisotropie wird der Diskurs „offener“. Damit kann die Strukturierung durch die Diskursregel differenzierter untersucht werden, da nicht mehr davon auszugehen wäre, dass die Diskursregel für jeden Diskursteilnehmer gleich streng ist. Dem Einwand, dies untergrabe die Diskurstheorie in toto, sei es doch gerade die Diskursregel, welche die Konstruktion von Wirklichkeit lenke und leite, steht entgegen, dass die Diskursregel an sich nichts an ihrer Lenkungsmacht einbüßt, da im stark strukturierten Zentrum immer noch die Konstruktion von Wirklichkeit vorstattengeht. Auch lässt sich dadurch genauer erklären, wie es zu Aussagen innerhalb des

---

<sup>40</sup> Vgl. LANDWEHR, Diskurs, 15–20; EDER, Diskurse, 11 f. Auf die Bedeutung der Untersuchung von Interdiskursivität wies Jürgen Link bereits 1988 hin. Vgl. Jürgen LINK, Literaturanalyse als Interdiskursanalyse. Am Beispiel des Ursprungs literarischer Symbolik in der Kollektivsymbolik, in: Jürgen Fohrmann/ Harro Müller, Hg., Diskurstheorien und Literaturwissenschaft, Frankfurt/Main 1988, 284–307.

Diskurses kommen kann, die stark gegen die vorherrschende Regel verstoßen. Obwohl diese den Diskurs nicht beeinflussen können, ist doch gerade die Untersuchung ihres Vorhandenseins Teil einer Diskursanalyse. Darüber hinaus macht das Konzept der Anisotropie die von Landwehr getroffene Unterscheidung in logisch stabilisierte und nicht stabilisierte Diskurse<sup>41</sup> obsolet, da jeder Diskurs beides ist: im Zentrum logisch stabilisiert, an der Peripherie nicht stabilisiert. 3. Durch die Annahme eines räumlichen, ungleichmäßig dichten Kommunikationsmediums werden die Kommunikationsqualität und etwaige Widerstände zu Untersuchungsgegenständen einer Diskursanalyse, wobei gerade die Frage in den Vordergrund tritt, wie sich mangelhafte Kommunikation – durch Missverstehen, bewusstes Falschverstehen und dergleichen – auf die diskursive Konstruktion von soziokultureller Wirklichkeit auswirkt.

#### 4. Analyse der Epistula 363<sup>42</sup>

##### 4.1 Historischer Kontext

Die *Epistula 363* wurde zwischen August und September 1146 verfasst, einer Zeit des Aufruhrs im katholischen Europa.<sup>43</sup> Grund dafür war der Aufruf Papst Eugens III. (1145–1148) zu einem neuen Kreuzzug: Im Dezember 1144 war die Stadt Edessa, das Zentrum der Grafschaft Edessa, die im Zuge des Ersten Kreuzzuges (1096–1099) entstanden war, von den Seldschuken unter Führung Zengis erobert worden.<sup>44</sup> Obwohl dieses Ereignis in Europa spätestens im folgenden Frühjahr bekannt gewesen sein dürfte, scheint es keine größere Beunruhigung in Rom hervorgerufen zu haben. Es bedurfte erst einer Delegation der Königin Melisinde von Jerusalem, um Eugen III. zum Handeln zu bewegen.<sup>45</sup> Am 1. Dezember veröffent-

<sup>41</sup> Vgl. LANDWEHR, Diskursanalyse, 129 f.

<sup>42</sup> Da es sich bei der Quelle um einen Brief handelt, dürfte es sich schwierig, wenn nicht sogar unmöglich gestalten, einen situativen Kontext (vgl. LANDWEHR, Diskursanalyse, 107 f.) zu beschreiben, weshalb diese Kontextebene im Folgenden nicht behandelt wird. Allerdings muss bei vorliegendem Text die Tatsache mitberücksichtigt werden, dass es sich – wie gezeigt werden wird – um einen Propagandabrief handelt, der zur Verbreitung (in Kirchen etc.) gedacht war. Diese geplante Verbreitung geschah in einer Form, die sehr wohl auf ihren situativen Kontext hin untersucht werden könnte – z. B. die Verlesung des Schreibens während einer Messe. Sollte das Erkenntnisinteresse einer Arbeit eben diesem Verbreitungsaspekt gelten, wäre es sogar unumgänglich, den situativen Kontext zu untersuchen. Auch soll darauf hingewiesen werden, dass sich die verschiedenen Kontextebenen – trotz der hier unternommenen Gliederung in verschiedene Unterpunkte – nicht scharf voneinander separieren lassen, sondern vielmehr ineinandergreifende Aspekte des *Gesamtkontextes* der Quelle darstellen, welcher in Wechselwirkung mit der Quelle selbst steht. Vgl. ebd., 105.

<sup>43</sup> Zur Datierung: siehe die Angaben der *S. Bernardi Opera* (SBO), Bd. 8: *Epistolae*.

<sup>44</sup> Vgl. Jonathan RILEY-SMITH, *Kreuzzüge*, in: Robert-Henri Bautier u. a., Hg., *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 5: *Hiera-Mittel bis Lukanien*, München / Stuttgart 1991, 1508–1518, hier 1511.

<sup>45</sup> Vgl. Peter DINZELBACHER, *Bernhard von Clairvaux. Leben und Werk des berühmten Zisterziensers*, Darmstadt 1998, 284.

lichte er die Bulle *Quantum praedecessores*, in der er zu einem erneuten Kreuzzug aufrief.<sup>46</sup> Dahinter stand nicht bloß der Wille, den bedrängten Kreuzfahrerstaaten zu Hilfe zu eilen, sondern zur forcierten generellen Ausbreitung des Christentums – auch auf der Iberischen Halbinsel und in den Ostseeraum.<sup>47</sup>

Die Bulle *Quantum praedecessores* zeigte deutlich, dass man aus den Erfahrungen des Ersten Kreuzzuges gelernt hatte<sup>48</sup>: Sie beinhaltete nicht nur den Aufruf und die Argumentation der Notwendigkeit eines Kreuzzuges, sondern lieferte Privilegien und eine Klärung der rechtlichen Stellung der Kreuzfahrer gleich mit (etwa die Befreiung von Zinszahlungen und dergleichen). Ebenso wurde versucht, die Kontrolle des Papstes über den Kreuzzug sicherzustellen, um Erscheinungen wie den vom Wanderprediger Peter von Amiens angeführten „Volkskreuzzug“ (1096) zu verhindern. Auch war geplant, dieses Mal lokale Fürsten über den Durchzug der Kreuzfahrerheere zu unterrichten, um Blutvergießen in Europa zu verhindern.<sup>49</sup>

Eugens Aufruf blieb (vorerst) ohne Effekt. Allerdings war die Nachricht vom Fall Edessas bereits bis zum König von Frankreich, Ludwig VII. (1131–1180), gelangt, der beabsichtigte, selbstständig einen Zug ins Heilige Land aufzustellen; aber auch sein Versuch, seine Vasallen für ein derartiges Unternehmen zu gewinnen, blieb fruchtlos.<sup>50</sup> Enttäuscht von der ausbleibenden Unterstützung, beschloss Ludwig drei Monate später (zu Ostern), einen erneuten Versuch zu unternehmen und ersuchte um die Unterstützung des „einzigen Mann[es]...“, dessen Autorität größer war als seine eigene, nämlich Abt Bernhard von Clairvaux.<sup>51</sup>

Bernhard wurde 1090 geboren und entstammte dem burgundischen Adel. Er erhielt eine wissenschaftliche Ausbildung bei den Regularkanonikern in Saint-Vorles und trat nach

<sup>46</sup> Vgl. RILEY-SMITH, *Kreuzzüge*, 1511.

<sup>47</sup> Vgl. Nikolas JASPERT, *Die Kreuzzüge*, Darmstadt 2013, 45.

<sup>48</sup> Lange Zeit galt sie als die erste Kreuzzugsbulle, doch ist mittlerweile anerkannt, dass bereits frühere Papstbriefe als Vorläufer dieser Bulle gelten können. Nichtsdestotrotz war sie für alle folgenden Kreuzzugsaufrufe wegweisend. Vgl. Jonathan RILEY-SMITH, *The Crusades. A Short History*, London 1987, 94.

<sup>49</sup> Vgl. Virginia B. BERRY, *The Second Crusade*, in: Marshall W. Baldwin, Hg., *A History of the Crusades*, Bd. 1: *The First Hundred Years*, Madison / Milwaukee / London 1969, 463–512, hier 464–470; Penny L. COLE, *The Preaching of the Crusade to the Holy Land, 1095–1270*, phil. Dissertation, Toronto 1985, 63–65; Simon LLOYD, *The Crusading Movement, 1096–1274*, in: Jonathan Riley-Smith, Hg., *The Oxford Illustrated History of the Crusades*, Oxford / New York, 1995, 34–65, hier 45.

<sup>50</sup> Interessanterweise ist sich die Literatur diesbezüglich nicht einig: Während vielfach die hier beschriebene Version vertreten wird (vgl. DINZELBACHER, *Bernhard*, 284 f.; Steven RUNCIMAN, *Geschichte der Kreuzzüge*, Bd. 2: *Das Königreich Jerusalem und der Fränkische Osten 1100–1187*, München 1958, 241 f.), ist jedoch sogar in relativ neuen Publikationen davon die Rede, dass Bernhard mit seiner Predigt in Vézelay König Ludwig und seine Frau für den Kreuzzug gewinnen konnte (vgl. JASPERT, *Kreuzzüge*, 45). Mir scheint jedoch die Argumentation Berrys am plausibelsten, wonach die päpstliche Bulle Ludwig vermutlich noch nicht erreicht hatte; weswegen er sich in weiterer Folge an Bernhard und nicht sofort an den Papst wandte. Vgl. BERRY, *Crusade*, 468.

<sup>51</sup> RUNCIMAN, *Geschichte*, 242.

einem nicht näher bestimmten Bekehrungserlebnis 1112 in das Zisterzienserklster Cîteaux ein, von wo aus er nach Clairvaux geschickt wurde, um hier ein Kloster zu gründen, dem er vorstehen sollte.<sup>52</sup> Als Abt in Clairvaux trieb Bernhard die Ausbreitung des Zisterzienserordens voran – er gründete insgesamt 70 Konvente – und sammelte Renommee als Prediger und Verfasser bedeutender theologischer Werke.<sup>53</sup> Auch kirchenpolitisch war er aktiv: Er bekämpfte unnachgiebig Ketzereien und (seiner Meinung nach) häretische Lehren wie diejenigen des Theologen Petrus Abaelardus.<sup>54</sup> Im Dienst des Papstes Innozenz II. (1130–1143) stellte er sich gegen aufständische Bewegungen in Rom und bemühte sich, die Anerkennung Innozenz' als rechtmäßiger Papst gegenüber Anaklet II. (1130–1138) durchzusetzen.<sup>55</sup> Mit Papst Eugen III. verband Bernhard eine besondere Beziehung, denn Eugen war Mönch in Clairvaux und somit Schüler Bernhards gewesen.<sup>56</sup> Darüber hinaus wurden Bernhard auch Eigenschaften wie ein charismatisches und einnehmendes Auftreten sowie ein rhetorisches Talent und große Überzeugungskraft bei Predigten attestiert.<sup>57</sup>

Diesen Mann ersuchte nun Ludwig VII. um Hilfe. Bernhard verwies ihn jedoch an Eugen III., da ein derartiges Vorhaben mit dem Papst und nicht mit einem Abt besprochen werden sollte. Eugen ließ daraufhin *Quantum praedecessores* erneut veröffentlichen und beauftragte Bernhard, den Kreuzzug nördlich der Alpen zu predigen; trotz einigen Zögerns willigte dieser schließlich ein. Mit einer Predigtvollmacht Eugens ausgestattet, begab er sich zu Ostern 1146 nach Vézelay, um vor Ludwig und seinen Vasallen den Kreuzzug zu predigen. Die flammende Rede, die er dort hielt, begeisterte das Publikum dermaßen, dass die mitgebrachten Kreuze<sup>58</sup> nicht für alle, die sich dem Kreuzzug anschließen wollten, ausreichten. Bernhard soll daraufhin seine Kutte zerrissen haben, um daraus weitere Kreuze nähen

<sup>52</sup> Vgl. Günther BINDING, Bernhard von Clairvaux, in: Robert Auty u. a., Hg., Lexikon des Mittelalters, Bd. 1: Aachen bis Bettlerordenskirchen, München / Zürich 1980, 1992–1997, hier 1992; DINZELBACHER, Bernhard, 3–8, 15–19, 30–37.

<sup>53</sup> Unter seinen Werken findet sich auch der Traktat *Liber ad milites Templi de laude novae militiae*, der die theologischen Grundsätze des *bellum iustum* umreißt und die Vorzüge des Templerordens preist. Sein Onkel, Andreas von Montbard war Gründungsmitglied und 5. Großmeister des Templerordens. Vgl. BINDING, Bernhard, 1995; DINZELBACHER, Bernhard, 116–124.

<sup>54</sup> Vgl. DINZELBACHER, Bernhard, 212–283. Zu dem unrühmlichen Kapitel in Bernhards Vita, die den Streit mit Abaelard betrifft, vgl. ebd., 222–250.

<sup>55</sup> Vgl. BINDING, Bernhard, 1992–1996; DINZELBACHER, Bernhard, 37–58, 97 f., 103–115, 129–211.

<sup>56</sup> Vgl. RILEY-SMITH, Crusades, 94.

<sup>57</sup> Vgl. DINZELBACHER, Bernhard, 1 f. Generell zum Charisma Bernhards und zum interessanten Aspekt seiner Selbstkonstruktion als Charismatiker vgl. Stephen JAEGER, Bernhard von Clairvaux. Charisma und Exemplarität, in: Nikolaus Staubach, Hg., Exemplaris Imago. Ideale in Mittelalter und Früher Neuzeit, Frankfurt/Main 2012, 119–135.

<sup>58</sup> Wer am Kreuzzug teilzunehmen gelobte, nähte ein Stoffkreuz an seine Kleidung.

zu lassen. Es war der erste große propagandistische Erfolg, den Bernhard zu verbuchen hatte.<sup>59</sup>

Was die Propaganda betrifft, so wies der Zweite Kreuzzug (1147–1149) eine weit bessere Planung bzw. Organisation auf als sein Vorgänger: Waren es 1095 noch Wanderprediger wie Peter von Amiens gewesen, die das Volk für den Zug ins Heilige Land gewinnen wollten, so wurde 1146 versucht, die Propaganda zu steuern – durch Bernhard von Clairvaux, der die Predigtvollmacht direkt vom Papst erhalten hatte und seinerseits Predigtvollmachten erteilen konnte.<sup>60</sup> Es wurde also versucht, nur „autorisierten“ Predigern die Kreuzzugsaufrufe zu überlassen. Die Wahl fiel nicht grundlos auf Bernhard: Einerseits hatte er sein Talent als Prediger bereits vielfach unter Beweis gestellt, genoss erhebliches Ansehen als Theologe und stand bereits zu dieser Zeit im Geruch der Heiligkeit (auf seiner Deutschlandreise (1146/1147) soll er quasi ohne Unterlass miraculöse Krankenheilungen bewirkt haben).<sup>61</sup> Andererseits standen ihm als Abt von Clairvaux die Möglichkeiten eines effizienten Skriptoriums zur Verfügung; ebenso die weitreichenden organisatorischen Kanäle des Zisterzienserordens, wodurch es ihm leicht möglich war, seine Kreuzzugspropaganda auch in Briefform effektiv zu verbreiten.<sup>62</sup>

Nach Vézelay zog Bernhard auf ausgedehnten Predigtreisen durch Frankreich und von Herbst 1146 bis Februar 1147 auch durch das HRR, wo es ihm nach langwierigem Bemühen sogar gelang, den deutschen König, den Staufer Konrad III. (1138–1152) für den Kreuzzug zu gewinnen.<sup>63</sup> Der Eifer, mit dem der Propagandist Bernhard den Kreuzzug predigte, verfehlte sein Ziel nicht und entfachte sowohl in Frankreich als auch im Reich große Begeisterung für die bevorstehende Expedition ins Heilige Land. Sehr schön formuliert der Mediävist Peter Dinzelbacher den Grund für diesen Erfolg: „Ohne Zweifel hat Bernhards Fähigkeit, zuerst sich selbst und dann seine Umwelt rücksichtslos zu enthusiastisieren, wesentlichen Anteil an den Erwartungen, die man in dieses Unternehmen setzte.“<sup>64</sup> Freilich waren dies Erwartungen, die enttäuscht werden sollten und Bernhard selbst zur Zielscheibe harscher Kritik machten.<sup>65</sup>

---

<sup>59</sup> Vgl. Adriaan BREDERO, Studien zu den Kreuzzugsbriefen Bernhards von Clairvaux und seiner Reise nach Deutschland im Jahre 1146, in: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung (MIÖG) 66 (1958), 331–343, hier 331; DINZELBACHER, Bernhard, 285 f.; RILEY-SMITH, Crusades, 94 f.

<sup>60</sup> Vgl. BREDERO, Studien, 331; JASPERT, Kreuzzüge, 45 f.

<sup>61</sup> Vgl. DINZELBACHER, Bernhard, 293–298.

<sup>62</sup> Vgl. Günter WEISS, Publizistik, in: Norbert Angermann u. a., Hg., Lexikon des Mittelalters, Bd. 7: Planudes bis Stadt (Rus'), München / Zürich 1995, 313–318, hier 315.

<sup>63</sup> Vgl. BREDERO, Studien, 331 f.; RUNCIMAN, Geschichte, 244–246.

<sup>64</sup> DINZELBACHER, Bernhard, 286.

<sup>65</sup> Vgl. ebd., 327–337; Höchst interessant ist in diesem Zusammenhang die Vermutung Hans-Dietrich Kahls, der die These aufstellt, dass Bernhards Eifer beim Predigen des Kreuzzuges darauf zurückzuführen sei, dass er davon

Die auffallende Kreuzzugsbegeisterung brachte erneut eine Begleiterscheinung, die schon 1096 blutige Effekte gezeitigt hatte, nämlich Übergriffe gegen die jüdische Bevölkerung: Im Vorfeld des Ersten Kreuzzuges war es (v. a. im Reich) zu verheerenden Pogromen gekommen, mit einer Vielzahl jüdischer Opfer; allein in Worms und Speyer an die 1100!<sup>66</sup> Hauptsächlich waren es zwar die durchziehenden Kreuzfahrerheere, die sich plündernd und mordend gegen die Juden wandten, doch hatte auch die Lokalbevölkerung ihren Anteil an diesen Exzessen. Die Gründe dafür waren zwar vielfach handfester ökonomischer Natur gewesen – man wollte sich durch Plünderungen bereichern –, doch war es im Besonderen die Kreuzzugspropaganda gewesen, die diese Gewaltausbrüche verursacht hatte. Es herrschte vielfach die Ansicht vor, man verrichte ein gottgefälliges Werk, wenn man die „Feinde Christi“ töte, sei es nun im fernen Heiligen Land oder auch zuhause. Die jüdische Bevölkerung war hierbei ein willkommenes Ziel, galt sie doch als „Christusmörder“ und damit als „Feinde“ par excellence. Sowohl die weltliche als auch die kirchliche Obrigkeit versuchte zwar oftmals, die Menschen in ihrem Zuständigkeitsbereich zu schützen, doch konnten die Plünderungen, Zwangstaufen und Morde des durch Wanderprediger aufgewiegelten (Kreuzfahrer-)Mobs nicht verhindert werden.<sup>67</sup>

Derart heftig wie 1096 manifestierte sich die Judenfeindschaft 1146/47 nicht; nichtsdestotrotz kam es zu ähnlichen Entwicklungen. Es gab Übergriffe und Morde, die Zahl der Opfer blieb aber im Vergleich zum Ersten Kreuzzug gering.<sup>68</sup> Wie Brigitte Stemberger meint, lag das Ausbleiben von Ausschreitungen größeren Stils darin begründet, dass sowohl die Obrigkeit als auch die Judengemeinden selbst aus den Geschehnissen von 1096 gelernt und effektivere Schutzvorkehrungen ergriffen hatten.<sup>69</sup>

Vor allem ein Zisterziensermönch namens Radulf schürte den Judenhass. Dieser zog – vermutlich seit Mai/Juni 1146<sup>70</sup> – durch das Rheinland und predigte (unautorisiert) den Kreuzzug. In den Quellen wird er als „propheta“<sup>71</sup> bezeichnet bzw. wird berichtet, dass man

---

überzeugt gewesen sei, die Apokalypse stünde unmittelbar bevor. Vgl. Hans-Dietrich KAHL, Die Kreuzzugeschatologie Bernhards von Clairvaux und ihre missionsgeschichtliche Auswirkung, in: Dieter R. Bauer / Gotthard Fuchs, Hg., Bernhard von Clairvaux und der Beginn der Moderne, Innsbruck / Wien 1996, 262–315.

<sup>66</sup> Vgl. Brigitte STEMBERGER, Die Juden in Deutschland im Mittelalter bis zur Zeit des Schwarzen Todes, in: Kurt Schubert, Hg., Judentum im Mittelalter. 4. Mai – 26. Oktober 1978, Ausstellung im Schloß Halbturn, veranstaltet von der Kulturabteilung des Amtes der Burgenländischen Landesregierung, Eisenstadt 1978, 148–174, hier 150.

<sup>67</sup> Vgl. ebd., 159 f.; JASPERT, Kreuzzüge, 37 f.

<sup>68</sup> Zu den blutigsten Ausschreitungen kam es in Würzburg, wo 22 Juden getötet wurden, nachdem die Leiche eines Mannes im Main gefunden worden war und die in der Stadt befindlichen Kreuzfahrer den Juden dieses Verbrechen zur Last gelegt hatten. Vgl. STEMBERGER, Juden, 163.

<sup>69</sup> Vgl. ebd., 162 f.

<sup>70</sup> Diese Datierung nimmt Bredero vor. Vgl. BREDERO, Studien, 335.

<sup>71</sup> Annales Sancti Iacobi Leodiensis, hg. von Georg Heinrich Pertz u. a., in: MGH SS 16, Hannover 1858, 632–683, hier 641.

ihn für einen „novus apostolus“<sup>72</sup> gehalten habe. Nach Otto von Freising war Radulf ein gebildeter Mann;<sup>73</sup> auch ein charismatischer Prediger<sup>74</sup> dürfte er gewesen sein, wenn ihm die Menschen aus Stadt und Land so zuliefen, wie es in den Quellen behauptet wird. Was genau Radulf predigte und v. a. welche Anschuldigungen er gegen die Juden vorbrachte, um die Gewalt gegen sie zu begründen, ist nicht bekannt, doch lassen sich gewisse Rückschlüsse indirekt aus Bernhards Briefen ziehen: Radulf dürfte besonders den Vorwurf überhöhter Zinsnahme ins Feld geführt haben.<sup>75</sup> Bernhard brandmarkte Radulfs Hetze jedenfalls als „schmutzigste Ketzerei“<sup>76</sup>.

Der Umstand, dass ein Zisterziensermonch die Bevölkerung zu Übergriffen gegen die Juden aufwiegelte, war den Erzbischöfen von Köln und Mainz ein Dorn im Auge und sie versuchten, die Betroffenen zu schützen. Heinrich I. (1142–1152), der Erzbischof von Mainz, appellierte deshalb an Bernhard, gegen den Wanderprediger einzuschreiten, woraufhin dieser brieflich – wie in der *Epistula* 363 – gegen ihn Stellung bezog. Dies scheint jedoch nicht ausgereicht zu haben, um ihn in die Schranken zu weisen.<sup>77</sup> Bei seiner Deutschlandreise, deren Ziel es neben der Anwerbung Konrads auch war, Radulf zum Schweigen zu bringen, traf Bernhard in Mainz auf ihn. Er zitierte ihn zu sich und wies ihn zurecht, er solle sich nicht eigenverantwortlich das Recht anmaßen, herumzuziehen und zu predigen, denn dies verstoße gegen seine Ordensregel.<sup>78</sup> Zum großen Missfallen seiner Anhänger gehorchte Radulf und zog sich in sein – namentlich nicht bekanntes – Kloster<sup>79</sup> zurück.<sup>80</sup>

<sup>72</sup> *Gesta Abbatum Lobbiensium* a. 972–1156, hg. von Georg Heinrich Pertz u. a., in: MGH SS 21, Hannover 1869, 307–333, hier 329.

<sup>73</sup> „Inter haec Radolfus monachus, vir quidem religionis habitum habens, religionisque severitatem solerter imitans, sed litterarum notitia sobrie imbutus, eas partes Galliae, quae Rhenum attingunt, ingreditur, multaque populorum milia ex Agrippina, Maguntia, Warmatia, Spira, Argentina aliisque vicinis civitatibus, oppidis seu vicis, ad accipiendam crucem accendit. Hoc tamen doctrinae suae non vigilanter interserens, quod Iudaei in civitatibus oppidisque passim manentes tanquam christianae religionis hostes trucidarentur.“ *Gesta Friderici I. imperatoris auctoribus Ottone et Ragewino praeposito Frisingensibus*, hg. von Georg Heinrich Pertz u. a., in: MGH SS 20, Hannover 1868, 338–496, hier 372.

<sup>74</sup> Was die auf Radulf bezogenen Prädikate *propheta* und *novus apostolus* begründen dürfte. Wie die *Gesta abbatum Lobbiensium* berichten, war Radulf zwar der Landessprachen nicht mächtig, hatte allerdings einen Abt aus Lobbes in seinen Bann gezogen, der ihn als Übersetzer begleitete. Vgl. *Gesta abbatum Lobbiensium* 25, 329.

<sup>75</sup> Vgl. STEMBERGER, Juden, 162.

<sup>76</sup> „O monstruosa scientia! O sapientia infernalis, contraria Prophetis, Apostolis inimica, subversio pietatis et gratiae! O immundissima haeresis!“ Bernardus CLARAEVALLENSIS, *Epistula* CCCLXV, in: Jean Leclercq / Henri Rochais, Hg., *S. Bernardi Opera*, Bd. 8: *Epistolae*, Rom 1977, 320–322, hier Ep. 365,2.

<sup>77</sup> Vgl. COLE, *Preaching*, 65–68; DINZELBACHER, Bernhard, 290 f.

<sup>78</sup> Auch Johannes Rauch hält fest, dass Bernhards Eingreifen gegen Radulf nicht primär deshalb geschah, weil er den Judenmord verhindern wollte, sondern weil der Wanderprediger gegen kirchliche Vorschriften verstieß; die Rettung der Juden sei nur der Sekundärgrund gewesen. Vgl. Johannes RAUCH, *Die anderen im Menschenbild Bernhards. Juden, Heiden, Ketzler*, in: Dieter R. Bauer / Gotthard Fuchs, Hg., *Bernhard von Clairvaux und der Beginn der Moderne*, Innsbruck / Wien 1996, 235–261, hier 238–241.

<sup>79</sup> Allerdings – so meint Dinzelbacher – lassen die Quellen den Schluss zu, dass es sich dabei um eine Filiation des Klosters Clairvaux gehandelt haben dürfte. Vgl. DINZELBACHER, Bernhard, 291.

<sup>80</sup> Vgl. *Gesta Friderici I.*, 39, 372 f.



## 4.2 Medialer Kontext

Nach der Skizzierung des historischen Entstehungskontextes ist nun ein Blick auf das Medium zu werfen, in dem die diskursiven Aussagen, die später ausfindig gemacht werden sollen, transportiert werden: der *Brief*. Doch was verstand man im Mittelalter unter diesem Begriff und welchen Regeln und Konventionen war die Verfasserin oder der Verfasser unterworfen?

Ganz grundsätzlich handelt es sich bei einem Brief um verschriftlichte Sprache, die es ermöglicht, mit nicht anwesenden Personen zu kommunizieren. Diese Definition als „aufgezeichnete mündliche Kommunikation“ galt bereits in der Antike und hatte auch im Mittelalter nichts an ihrer Gültigkeit verloren. Aus dem Bereich der Mündlichkeit entstammen auch formale Merkmale eines Briefes wie die Begrüßung und die Verabschiedung.<sup>81</sup> Bis zum Hochmittelalter gab es keine ausgefeilte Brieftheorie, denn in den Anleitungen zum Verfassen von Texten wurden alle Textgattungen gleich beschrieben und unterlagen denselben Regeln, nämlich denen der Rhetorik. Erst gegen Ende des 11. Jahrhunderts<sup>82</sup> wurde begonnen, sich mit den formalen Anforderungen des Verfassens von Briefen und Urkunden<sup>83</sup> auseinanderzusetzen.<sup>84</sup>

Effekt dieser Entwicklung war die Ausformulierung einer *ars dictaminis*, also der Kunst, Briefe und Urkunden zu verfassen. Dabei kam es zu einer, wie es Otto Ludwig ausdrückt, „Entrhetorisierung“ des Schreibens.<sup>85</sup> Diese Behauptung mag abstrus klingen, wenn man bedenkt, dass die Hauptquellen für die Autoren der Lehrbücher (*artes dictandi / summae dictandi*), die sich damit befassten, Ciceros *De inventione* und die pseudo-ciceronianische Schrift *Rhetorica ad Herennium* waren.<sup>86</sup> „Entrhetorisierung“ bedeutet jedoch, dass sich die *ars dictaminis* zwar an den Lehrbüchern der Rhetorik orientierte, aber vom klassischen sechsgliedrigen Schema der (idealiter mündlich vorgetragenen) Rede abweicht und ein fünfglied-

---

<sup>81</sup> Vgl. Franz-Josef SCHMALE, Brief, in: Robert-Henri Bautier u. a., Hg., Lexikon des Mittelalters, Bd. 2: Bauwesen bis Codex von Valencia, München / Zürich 1983, 652–656, hier 652 f.

<sup>82</sup> Otto Ludwig sieht den Grund für diese Entwicklung darin, dass sich aufgrund wachsender Bedeutung des Fernhandels, durch Veränderungen im Rechtswesen und der Expansion der Verwaltung ein gesellschaftliches Bedürfnis entwickelt habe, praktische Anleitungen für das Verfassen dieser Textsorten festzulegen. Vgl. Otto LUDWIG, Geschichte des Schreibens, Bd 1: Von der Antike bis zum Buchdruck, Berlin 2005, 206.

<sup>83</sup> Urkunden wurden zu dieser Zeit nicht als eigenständige Textgattung angesehen, sondern mit dem Brief auf eine Stufe gestellt. Vgl. Martin CAMARGO, *Ars Dictaminis Ars Dictandi*, Turnhout 1991, 18 f.

<sup>84</sup> Vgl. LUDWIG, Geschichte, 205–207.

<sup>85</sup> Vgl. ebd., 205–207.

<sup>86</sup> Vgl. CAMARGO, *Ars*, 19.

riges, auf den Brief zugeschnittenes entwirft: „salutatio, exordium / captatio benevolentiae, narratio, petitio und conclusio“.<sup>87</sup>

Die *artes dictandi* exerzierten dieses Schema an Beispielen<sup>88</sup> durch, beschrieben stilistische Elemente, die beim Verfassen eines Briefes zu beachten waren, legten aber ganz besonderes Augenmerk auf die salutatio. Grund dafür dürfte – so meint Martin Camargo – die erhebliche soziale Bedeutung der persönlichen Ansprache gewesen sein. In den Lehrbüchern wurden je nach Adressat verschiedene Briefftypen unterschieden und Beispiele für unterschiedliche Grußformeln angegeben.<sup>89</sup> Dabei konnte sich die salutatio an zwei verschiedenen Schemata orientieren: Einem absoluten, welches sich nach dem Stand des Adressaten richtete, und einem komplexeren, relativen Schema, bei dem die Grußformel an das Autoritätsverhältnis zwischen Schreiber und Adressat angepasst wurde.<sup>90</sup>

Für die Untersuchung von *Epistula 363* heißt dies, dass formale Richtlinien bestanden, zu denen man sich bei der Abfassung eines Briefes orientieren sollte. Ebenso wichtig ist die Frage nach der Reichweite bzw. Öffentlichkeitswirksamkeit des Briefes: Der Charakter eines Briefes als „verschriftlichte mündliche Kommunikation“, die i. d. R. zwischen zwei Personen stattfindet, bürgt an sich – nach heutigen Maßstäben – nicht gerade für eine große Reichweite. Doch verhielt sich dies im Mittelalter anders, da das Genos Brief im Graubereich zwischen Privatheit und Öffentlichkeit angesiedelt war: Eine mögliche Verbreitung des Briefes wurde mitbedacht, sodass der Brief als das Medium diente, durch welches Meinungen in Streitfragen beeinflusst werden konnten.<sup>91</sup> Bereits im Investiturstreit wurden (rhetorisch und stilistisch ausgefeilte) Briefe vermehrt zu Propagandazwecken eingesetzt,<sup>92</sup> d. h. es wurde versucht, die unmittelbare Reichweite der eigenen Aussagen zu erhöhen. Dennoch, die Reichweite blieb zwangsläufig eng begrenzt, da zum einen eine Verbreitung der Briefe nur handschriftlich erfolgen konnte und zum anderen ausschließlich schrift- und lateinkundige Personen erreicht werden konnten, was noch im Hochmittelalter hauptsächlich auf den Klerus zutraf. Doch gerade der Klerus, insbesondere die Klöster mit ihren Skriptorien und Beziehungsgeflechten, hatte die Möglichkeit, die Verbreitung von Schriften zu forcieren.<sup>93</sup>

---

<sup>87</sup> Vgl. ebd., 22. Dabei weist Camargo aber auch darauf hin, dass Abweichungen bzw. Auslassungen durchaus möglich waren: „a simple request may not require a *narratio*, while an order from a master to a servant will omit *exordium*“. Ebd., 23.

<sup>88</sup> Eine Sonderform dieser Lehrbücher waren die *summae dictandi*, welche zusätzlich eine umfangreiche Sammlung an Beispielbriefen enthielten. Vgl. CAMARGO, *Ars*, 20 f.

<sup>89</sup> Vgl. ebd., 22–28.

<sup>90</sup> Vgl. FRANZ QUADLBAUER, *Die antike Theorie der Genera Dicendi im lateinischen Mittelalter*, Wien 1962, 272–278.

<sup>91</sup> Vgl. WEISS, *Publizistik*, 313–315.

<sup>92</sup> Vgl. ebd., 313–315; SCHMALE, *Brief*, 654.

<sup>93</sup> Vgl. WEISS, *Publizistik*, 313–315.

Das Zentrum des Kreuzzugsdiskurses, der den Rahmen für die Untersuchung des Textes abgibt, wird durch den Klerus gebildet, dem Bernhard angehört. Um nun aber Rückschlüsse auf Reichweite bzw. Öffentlichkeitswirksamkeit seiner im vorliegenden Brief getätigten Aussagen ziehen zu können, sollte man einen Blick auf die *salutatio*<sup>94</sup> werfen: Bernhard spricht – und dies ist ein ganz entscheidender Punkt – nicht nur *archiepiscopi*, *episcopi* und *universus clerus* der Ostfranken und Baiern an, sondern auch den *populus*; er will demnach, dass der Brief vervielfältigt, verbreitet, (in den Kirchen) verlesen und übersetzt wird.<sup>95</sup> Sein Brief stellt ein Propagandainstrument dar, mit dem auch innerhalb der gesamten Bevölkerung für den Kreuzzug geworben werden sollte. Dies bedeutet für eine diskursanalytische Untersuchung, dass die *Epistula 363* eine besonders hohe Reichweite hatte. Bernhards „Ausagensammlung“ zum Kreuzzugsdiskurs erreichte dadurch auch Menschen, die sich in der weit entfernten Peripherie des Diskurses befanden und nur im geringsten Ausmaß an diesem teilnehmen konnten.

### 4.3 Institutioneller Kontext

Zu betrachten bleibt nun abschließend der institutionelle Entstehungszusammenhang des Briefes: Den Rahmen bildet hierbei die Institution Kirche, was die Frage aufwirft, wie sich die institutionellen Macht- bzw. Abhängigkeitsverhältnisse darstellten, in denen Bernhard die *Epistula 363* verfasste: Bernhard war Abt des Zisterzienserklosters von Clairvaux und demnach Oberhaupt seines unmittelbaren institutionellen Umfeldes, nämlich des Klosters. Für gewöhnlich befanden sich Äbte zwar in Abhängigkeit derjenigen Personen, durch die sie eingesetzt worden waren (etwa Bischöfe oder weltliche Fürsten),<sup>96</sup> doch hatte Bernhard insofern eine Sonderstellung inne, als das Kloster Clairvaux – sowie all seine Filiationen – seit dem Jahr 1132 exemt waren. Ein Privileg, das Innozenz II. verliehen hatte, nachdem Bernhard maßgeblich an der Beilegung des anakletischen Schismas mitgewirkt hatte.<sup>97</sup> Dies bedeutete, dass Bernhard rechtlich weder von weltlichen noch kirchlichen Personen abhängig war, sondern einzig dem Papst unterstand. Zur Zeit der Abfassung des Briefes war dies Eugen III., ein ehemaliger Schüler Bernhards, was die Vermutung zulässt, dass das Verhältnis

<sup>94</sup> „Dominis et patribus carissimis, archiepiscopis, episcopis et universo clero et populo orientalis Franciae et Bavariae, Bernardus, Claravallensis vocatus abbas: spiritu fortitudinis abundare.“ Ep. 363.

<sup>95</sup> Vgl. DINZELBACHER, Bernhard, 287.

<sup>96</sup> Zu den vielfältigen Abhängigkeitsverhältnissen vgl. Michel PARISSÉ, Kloster. Geschichte, in: Robert-Henri Bautier u. a., Hg., Lexikon des Mittelalters, Bd. 5: Hiera-Mittel bis Lukanien, München / Zürich 1991, 1218–1221, hier 1218 f.

<sup>97</sup> Vgl. Constance HOFFMANN BERMAN, The Cistercian Evolution. The Invention of a Religious Order in Twelfth-Century Europe, Philadelphia 2000, 80.

zwischen den beiden zwar keineswegs *de iure*, doch zumindest *de facto* nicht allzu autoritär gewesen sein dürfte. Neben dem Papst bestand für Bernhard lediglich eine gewisse institutionelle – jedoch wechselseitige – Abhängigkeit vom Abt von Cîteaux, durch den das Kloster Clairvaux visitiert wurde und dem Generalkapitel, also der Versammlung der Zisterzienseräbte, welches die oberste Ordens-Autorität darstellte; doch beschränkte sich diese Abhängigkeit nur auf die Klosterführung.<sup>98</sup>

Die *Epistula 363* entstand zwar innerhalb des institutionellen Rahmens der Kirche, doch weist sie durch ihren Charakter als Kreuzzugsaufruf über diesen Rahmen hinaus, befindet sich somit an den Schnittstellen zwischen Kirche und Gesellschaft sowie zwischen Kirche und Politik. Schließlich handelt es sich ja nicht um ein innerkirchliches Schreiben, sondern um den Versuch, dem Volk (*populus*) die theologischen Gründe für einen Kreuzzug zu vermitteln und gleichzeitig die weltlichen Entscheidungsträger zur Teilnahme zu bewegen. Bernhard nahm dabei eine Vermittlerposition ein. Auch in dieser Funktion war seine Position eine besondere: Er hatte die Predigtvollmacht durch den Papst selbst erhalten, konnte sich also auf die apostolische Legitimation seiner Aussagen berufen. Er genoss zu dieser Zeit außerdem ein bedeutendes Renommee als Theologe und stand darüber hinaus durch seine Wundertätigkeit unter dem Volk bereits im Nimbus der Heiligkeit.

Für Bernhards Positionierung innerhalb des diskursiven Raumes lässt sich hieraus folgendes schließen: Bernhard befand sich im Jahr 1146 als apostolisch legitimierter Kreuzzugsprediger im Zentrum des Kreuzzugsdiskurses; er vertrat bzw. formulierte und verbreitete die Standpunkte der Kirche zum Diskursgegenstand, er argumentierte für die Notwendigkeit des Kreuzzuges und definierte dessen Grenzen.<sup>99</sup> Doch Bernhard befand sich nicht nur im Ort der Macht, also dem Diskurszentrum, sondern hatte auch persönlich ein enormes Maß an Macht, d. h. er hatte durch seine Person eine erhöhte Möglichkeit, den Diskurs zu beeinflussen: Er war ein charismatischer Redner, galt als großer Theologe und wurde bereits als Heiliger angesehen, alles Dinge, welche die Reichweite seiner Aussagen begünstigten, indem diese Eigenschaften die Glaubensbereitschaft der übrigen Diskursteilnehmer positiv beeinflusst haben dürften und dadurch die kommunikativen Widerstände abgebaut haben könnten.<sup>100</sup> Darüber hinaus konnte er auch die institutionellen Vorteile seines Klosters – ihm unterstand ein effektives Skriptorium und er konnte die Beziehungskanäle seines Ordens nutzen – um seine Aussagen zum Diskursgegenstand weit und schnell zu verbreiten. Dies

<sup>98</sup> Vgl. Kaspar ELM, Zisterzienser. Allgemein, in: Norbert Angermann u. a., Hg., *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 9: *Werla bis Zypresse*, München / Zürich 1998, 632–635, hier 632 f.

<sup>99</sup> Etwa dadurch, dass er die Gewaltausübung gegenüber der jüdischen Bevölkerung untersagte.

<sup>100</sup> Generell zu den kommunikativen Widerständen vgl. KOSCHORKE, *Wahrheit*, 147 f.

bedeutet, dass Bernhard, wie es scheint, einen erheblichen Einfluss auf die Konstruktion von Wirklichkeit ausüben konnte, ganz besonders im Bereich der Wahrnehmung des Fremden, also von Juden und Heiden, oder der Konstruktion der Wahrheit, dass der Kreuzzug die Absolution und Gnade Gottes bewirken würde.

#### 4.4 Textanalyse

Formal gliedert sich der Text in eine (vom restlichen Text abgesetzte) Anrede und acht Paragraphen unterschiedlicher Länge. Die inhaltliche Gliederung deckt sich nicht mit der Paragraphenunterteilung, doch entspricht sie genau dem durch die *ars dictaminis* vorgegebenen Aufbau eines Briefes (*salutatio*, *captatio benevolentiae*, *narratio*, *petitio*, *conclusio*): Die abgesetzte Anrede bildet erwartungsgemäß die *salutatio*<sup>101</sup>; die *captatio benevolentiae* nimmt den ersten Teil des ersten Paragraphen ein.<sup>102</sup> Darin versucht Bernhard, sich durch (ein übliches Maß an) Lobhudelei des Wohlwollens der angesprochenen Adressaten zu versichern, seine Person als gering darzustellen und sein Wohlwollen gegenüber den Adressaten herauszustreichen<sup>103</sup>.

Mit den Worten „*ecce nunc*“ – die sogleich emphatisch wiederholt werden – beginnt daraufhin die kunstvoll aufgebaute *narratio*, die sich bis zum Ende des 4. Paragraphen erstreckt und inhaltlich in mehrere Passagen zerfällt. Der Anfang der *narratio* (bis zum Ende von § 1)<sup>104</sup> beginnt mit der verheißungsvollen Aussage, dass nun der „Tag des reichlichen Heils“ (*dies copiosae salutis*) sei, beschreibt jedoch daraufhin die Bedrohungssituation, welche im Heiligen Land bestehe. Paragraph zwei konkretisiert die Folgen für die Christenheit, unternehme man nichts gegen die Gefahr.<sup>105</sup> Danach deutet Bernhard die beschriebene Bedrohungssituation in den Paragraphen drei und vier als eine von Gott intendierte und allen Christen offen stehende Möglichkeit, das Seelenheil zu erlangen.<sup>106</sup> Auf die *narratio* folgt die *petitio*, welche die restlichen Paragraphen (5–8) einnimmt; lediglich der letzte Satz des achten Paragraphen bildet die *conclusio*. Die *petitio* gliedert sich ihrerseits in drei Teile: in den Kreuzzugsaufruf (§ 5), die Aufforderungen, die Juden nicht mit Gewalt zu verfolgen (§ 6 und § 7) und von Einzelunternehmungen abzusehen (§ 8).

---

<sup>101</sup> Vgl. Ep. 363.

<sup>102</sup> Vgl. Ep. 363,1.

<sup>103</sup> „*Modicus quidem sum, sed non modice cupio vos omnes in visceribus Christi Iesu.*“ Ebd., 363, 1.

<sup>104</sup> Vgl. Ep. 363,1.

<sup>105</sup> Vgl. Ep. 363,2.

<sup>106</sup> Vgl. Ep. 363,3 f.

Exemplarisch wird im Folgenden der erste Abschnitt der *narratio* (§ 1) stilistisch-rhetorisch untersucht. Dabei soll deutlich werden, wie bewusst Bernhard Wortwahl und Satzbau einsetzt, um die Wirkung des Textes zu erhöhen. Denn stilistische und rhetorische Mittel stellen diskurstheoretisch Formen der Macht dar, da sie der Überzeugung des Lesers bzw. Hörers dienen.<sup>107</sup> Die *narratio* bildet ganz augenfällig den stilistischen Kern- und Höhepunkt des Briefes – v. a. am Beginn (Schilderung der Lage im Heiligen Land) beweist Bernhard seine rhetorischen Fähigkeiten: Schon die ersten Worte „*ecce nunc*“ weisen auf die Unmittelbarkeit des Geschehens hin, sie werden sofort wiederholt, um die aufrüttelnde Wirkung noch zu steigern. Nach der gekonnt in zwei Sätzen zusammengezogenen Heilsgeschichte<sup>108</sup> wiederholt er mit „*et nunc*“ den Hinweis, gerade als er auf den Grund für die Geschehnisse hinweist: die Sündhaftigkeit der Christen.<sup>109</sup> Am Ende, bei der Beschreibung der bevorstehenden Entweihung des Heiligen Grabes, setzt er die emphatische Interjektion „*proh dolor*“, um die Gefühlswirkung der Schilderung noch zu erhöhen. Bernhard macht hier besonders ausgiebigen Gebrauch von prosarhythmischen Markierungen, um alle wichtigen Begriffe und inhaltlichen Kernpunkte zu betonen<sup>110</sup> – besonders eindrucksvoll beim Klimax-Trikolon gegen Ende des Paragraphen, welches die bevorstehenden Verbrechen der Heiden ankündigt und im Gegensatz von „heidnischem Schmutz“ und „christlicher Reinheit“ kulminiert.<sup>111</sup> Bereits auf den ersten Blick fällt also auf, dass Bernhard ein erhebliches Maß an rhetorischem Können aufgewendet hat, um die Eindringlichkeit des Textes zu erhöhen. Dieser Eindruck bestätigt sich auch bei der Lektüre des restlichen Briefes: Bernhard verwendet konsequent Stilfiguren und –mittel, betont immer wieder die Kernpunkte seiner Aussagen durch prosarhythmische Hervorhebung und spricht predigthaft die intendierten Hörer an. Die rhetorische Kunstfertigkeit, die er hier unter Beweis stellt, dürfte Bernhards Überzeugungskraft – und damit seine Macht im Diskurs – erheblich erhöht haben.

<sup>107</sup> Vgl. LANDWEHR, Diskursanalyse, 117 f.

<sup>108</sup> „[...] *coepit Deus caeli perdere terram suam. Suam* inquam, in qua visus est, et [...] homo cum hominibus conversatus est. *Suam* utique, quam illustravit miraculis, quam dedicavit sanguine proprio, in qua primi resurrectionis flores apparuerunt.“ Ep. 363,1.

<sup>109</sup> „Et nunc, peccatis nostris exigentibus, crucis adversarii caput extulerunt sacrilegum, [...]“ Ep. 363,1.

<sup>110</sup> Beispielsweise: *copiosae salutis* (cursus planus), *illustravit miraculis* (c. tardus), *sanguine proprio* (c.t.), *flóres apparuerunt* (c. velox).

<sup>111</sup> „Prope est [...], *ut* [...] irruant civitatem (c.v.), *ut* officinas nostrae redemptionis evértant (c.p.), *ut* pólluant loca sáncta (c.v.), Ágni immaculáti (c.v.) purpuráta cruóre (c.p).“ Ep. 363,1. Zur Bedeutung der Vorstellung von „Reinheit“ und der „Verschmutzung“ durch die Heiden, v. a. in der Propaganda des 1. Kreuzzuges vgl. Gerd ALTHOFF, „Selig sind, die Verfolgung ausüben“. Päpste und Gewalt im Hochmittelalter, Darmstadt 2013, 123, 130-137; Arnold ANGENENDT, Die Kreuzzüge. Aufruf zum „gerechten“ oder zum „heiligen“ Krieg?, in: Andreas Holzem, Hg., Krieg und Christentum. Religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens, Paderborn 2009, 341-367, hier 345-359.

#### 4.5 Aussagenanalyse

Nach dieser allgemeinen Analyse des Textes lassen sich nun mehrere Diskurse ausmachen, zu denen Bernhard in diesem Brief Aussagen macht. Zu allererst ist dies der Diskurs, der die Wahrnehmung und das Wissen über die Vorgänge im Heiligen Land sowie die Beurteilung und das Verständnis des bevorstehenden Kriegszuges konstituiert, also das, was man als Kreuzzugsdiskurs bezeichnen kann: Diesbezüglich lassen sich drei grundsätzliche Aussagen ausmachen: 1. Es besteht eine unmittelbare Bedrohung für die Christenheit im Heiligen Land. 2. Die Bedrohung ist eine gottgewollte Möglichkeit zur Erlangung des Seelenheils. 3. Der Kreuzzug ist ein gottgefälliger „gerechter Krieg“.

Die erste Aussage, nämlich dass ein unmittelbares Bedrohungsszenario für die gesamte Christenheit bestehe, findet sich vor allem in den ersten beiden Paragraphen der *narratio* (§ 1–2): Durch die Wiederholung des *nunc* weist er auf die Unmittelbarkeit des Geschehens hin und auch die Formulierung „der Gott des Himmels hat begonnen, sein Land zu verlieren“<sup>112</sup> vermittelt den Eindruck, der Kampf habe bereits begonnen und sei „jetzt gerade“ im Gange. Durch die pathetische Schilderung der bevorstehenden Zerstörung und Schändung aller heiligen Stätten durch die „*adversarii crucis*“ wird die akute Bedrohung noch unterstrichen – eine Bedrohung, welche für die gesamte Christenheit bestehe, denn es wäre nicht nur für die gegenwärtige Generation „grenzenlose Schande und ewiger Schimpf“, sondern für „alle folgenden Zeitalter“ ein „unstillbarer Schmerz“ und „unwiederbringlicher Verlust“.<sup>113</sup>

Die zweite Aussage erläutert dieses akute Bedrohungsszenario näher: Dabei argumentiert Bernhard, dass der allmächtige Gott zwar sehr wohl selbst in der Lage wäre, diese Bedrohung abzuwenden, doch er wolle dies gar nicht. Vielmehr versuche der Herr<sup>114</sup> auf diese Weise die Gläubigen; nicht gegen sie, sondern für sie suche er eine Gelegenheit<sup>115</sup>, um ihnen die Möglichkeit zur Abbüßung ihrer Sünden zu geben. Dabei bediene er sich einer so großen Kunstfertigkeit, um sie zu retten<sup>116</sup>, dass nur Gott alleine eine derartige Heilsgelegenheit finden könne<sup>117</sup>. Gott wolle die Christen nicht bestrafen, denn er sei wohlwollend<sup>118</sup>, habe Mitleid mit ihnen<sup>119</sup> und Sorge für ein „Seelenheilmittel“ für diejenigen, die sich schwer

<sup>112</sup> „[...] coepit Deus caeli perdere terram suam.“ Ep. 363,1.

<sup>113</sup> „Verum id quidem omnibus deinceps saeculis inconsolabilis dolor, quia irrecuperabile damnum, specialiter autem generationi huic pessimae infinita confusio et opprobrium sempiternum.“ Ep. 363,2.

<sup>114</sup> „tentat vos Dominus“, Ep. 363,3.

<sup>115</sup> „quaerit occasionem, non adversum vos, sed pro vobis“, Ep. 363,4.

<sup>116</sup> „ad salvandos vos artificio utitur“, ebd.

<sup>117</sup> „exquisita prorsus et inventibilis soli Deo salvationis occasio“, ebd.

<sup>118</sup> „benignus est Dominus“, ebd.

<sup>119</sup> „miseratur enim populum suum“, Ep. 363,3.

versündigt haben<sup>120</sup>. Gott gewähre durch diese vorgetäuschte Not<sup>121</sup> den Christen *divitiae bonitatis* und eine Zeit reich an Vergebung<sup>122</sup> und giesse eine *benedictio* über die Welt aus. Kurz gesagt: Die Bedrohung der heiligen Stätten sei der Wille Gottes, der damit allen Christen, auch den größten Sündern, die Möglichkeit zur Erlangung des Seelenheils gewähren wolle, indem sie für ihn kämpften.

Hiermit eng verknüpft ist die dritte Aussage innerhalb des Kreuzzugsdiskurses und zielt auf die Bewertung des bevorstehenden Kriegszuges: Wie gesagt, ist laut Bernhard das Bedrohungsszenario, welches er in der *narratio* ausmalt, ein gottgewolltes; und Gott will, dass die Gläubigen für ihn kämpfen, damit sie die Vergebung ihrer Sünden erlangen.<sup>123</sup> Dagegen ist das Kämpfen innerhalb der Christenheit, die *pristina militia*, ein Übel, bei dem nicht das Seelenheil, sondern die Verdammung die Folge ist. Gott hat nun aber für eine Gelegenheit zu kämpfen gesorgt, bei der „Siegen Ruhm und Sterben Gewinn“ bedeutet.<sup>124</sup> Bernhard bringt durch seine Wortwahl und Argumentation zum Ausdruck, dass es sich bei den Gegnern in diesem Konflikt um „*adversarii crucis*“<sup>125</sup> handle, was als „Feinde der Kirche“ verstanden werden kann und diese hätten nun begonnen, Gewalt anzuwenden<sup>126</sup> – beides im hochmittelalterlichen Verständnis eine unabdingbare Voraussetzungen für einen „gerechten Krieg“.<sup>127</sup> Aus diesem Grund müssen die Christen nun mit Gewalt antworten.<sup>128</sup> Diese Umstände – in Verbindung mit dem zuvor Beschriebenen – bilden die Aussage: Der bevorstehende Kreuzzug ist nicht nur ein „gerechter Krieg“, sondern ein gottgewollter und gottgefälliger „gerechter Krieg“.

Neben den Aussagen zum Kreuzzugsdiskurs finden sich auch solche, welche die Wahrnehmung und Beurteilung, ja, das Wissen um die Heiden betreffen, zu einem Heiden-diskurs sozusagen. Diese Beschreibung ist erwartungsgemäß äußerst negativ: Die Heiden seien „Feinde des Kreuzes“ und bedrohten unmittelbar die heiligen Stätten in Jerusalem. Diese Bedrohung bestehe jedoch nicht nur in der Gefahr, dass sie jene zerstören, sondern

---

<sup>120</sup> „*graviter lapsis providet remedium salutare*“, ebd.

<sup>121</sup> „*Necessitatem se habere aut facit, aut simulat*“, Ep. 363,4.

<sup>122</sup> „*tam uberis indulgentiae tempus*“, ebd.

<sup>123</sup> „*Necessitatem se habere aut facit aut simulat, ut militantibus sibi stipendia reddat, indulgentiam delictorum et gloriam sempiternam.*“ Ebd., 4.

<sup>124</sup> Vgl. Ep. 363,5.

<sup>125</sup> Ep. 363,1.

<sup>126</sup> „*Nunc autem cum in nos esse coeperint violenti*“, Ep. 363,7.

<sup>127</sup> Zum Begriff und den Voraussetzungen für ein *bellum iustum* vgl. Adriano CAVANNA, *Bellum iustum*, in: Robert Auty u. a., Hg., *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 1: Aachen bis Bettlerordenskirchen, München / Zürich 1980, 1849–1851.

<sup>128</sup> „*oportet vim vi repellere*“, Ep. 363,7.



auch darin, dass sie sie „besudeln“ bzw. „beschmutzen“ (polluere).<sup>129</sup> Durch eine derartige „Besudelung“ hätten sie – diesen Eindruck vermittelt Bernhard – lange Zeit das Heil vieler Christen verhindert, denn erst „nachdem der Unflat der Heiden durch die Schwerter der Väter ausgemerzt wurde“<sup>130</sup>, konnten so viele dort die Vergebung ihrer Sünden erleben. Bernhard vergleicht sie sogar mit Hunden und Schweinen, wenn er sofort nach der Beschreibung der bevorstehenden Schändung aller heiligen Stätten durch die Heiden mit einer rhetorischen Frage eine bekannte Bibelstelle<sup>131</sup> zitiert: „Werdet ihr so etwa das Heilige den Hunden und die Perlen den Säuen preisgeben?“<sup>132</sup> Er beschreibt sie als böse, wenn er davon spricht, dass „der Böswillige“ (malignus) neidet (invidere), mit den Zähnen knirsche (frende-re dentibus) und „sein Kriegsgerät der Ungerechtigkeit“<sup>133</sup> in Bewegung setze. Zu diesem abwertenden und bedrohlichen Bild kommt die Feststellung, dass sie – im Gegensatz zu den Juden – in der Bibel nicht durch eine vorhergesagte Bekehrung zum Heil bestimmt seien, was in der Argumentation Bernhards das gewaltsame Vorgehen gegen sie erlaubt, haben doch sie „begonnen, gewalttätig gegen uns zu sein“<sup>134</sup>. All diese Beschreibungen sind Teil des Diskurses, der die gesellschaftliche Wahrnehmung und das Wissen von den Heiden formte.<sup>135</sup>

Auch innerhalb des Judendiskurses macht Bernhard Aussagen: Die Bibel, so argumentiert er, lehre zwar, dass die Juden bestraft werden müssen, doch diese Strafe erduldeten sie bereits, denn sie sind über die Welt verstreut und duldeten harte Gefangenschaft unter den christlichen Herrschern. Zu verfolgen oder gar zu töten seien sie jedoch nicht. Man solle vielmehr darauf warten, dass sie sich, wie es in der Bibel heißt, „am Abend bekehren“; da sie also zum Heil bestimmt sind, sollen sie verschont werden.<sup>136</sup> Trotz dieser heilsgeschichtlichen Sonderstellung der Juden unterstreicht er den Vorwurf, dass Juden Zinswucherer seien, ja, setzt „Jude“ sogar mit „Zinswucherer“ gleich, indem er schreibt, dass christliche Wucherer, die eigentlich „getaufte Juden“ zu nennen seien, „es auf schlechtere Weise wie die Juden

---

<sup>129</sup> Vgl. Ep. 363,1. Die Vorstellung, dass die Heiden „unrein“ seien und bereits durch ihre Anwesenheit, die Heiligkeit dieser Orte beeinträchtigen, berührt einen weiteren Diskurs, nämlich den Diskurs mit dem Gegenstand der „religiösen Reinheit“, der zu diesem Zeitpunkt bereits *naturalisiert* war, weshalb auch keine Argumentation vonnöten war, um diese Gefahr zu belegen. Das Argument einer solchen „Verschmutzung“ durch die Heiden war ein wichtiger Punkt in der Propaganda des ersten Kreuzzuges. Vgl. dazu ALTHOFF, *Verfolgung*, 123, 130–137; ANGENENDT, *Kreuzzüge*, 345–359.

<sup>130</sup> „Quam multi illic peccatores, confitentes peccata sua cum lacrimis, veniam btinuerunt, postquam patrum gladii eliminata est spurcicia paganorum!“ Ep. 363,2.

<sup>131</sup> Vgl. Mt 7,6.

<sup>132</sup> Ep. 363,2.

<sup>133</sup> „excitat vasa iniquitatis suae“, ebd., 2.

<sup>134</sup> Ep. 363,7.

<sup>135</sup> Vgl. zur Darstellung der Heiden in Bernhards Werken: RAUCH, *Menschenbild*, 246–250.

<sup>136</sup> Vgl. Ep. 363,6–7.

halten“ würden.<sup>137</sup> Das Verb „iudaizare“, das ursprünglich „nach Art der Juden leben“ bedeutete, wird hier synonym für „Zinswucher betreiben“ verwendet.

Bevor nun noch ein Diskurs angesprochen werden soll, zu dem sich auffälliger Weise keine Aussagen finden, sei noch der Hinweis erlaubt, dass sich in diesem Brief auch eine Aussage im Geschlechterdiskurs ausmachen lässt: Bernhard fordert nämlich die Leser bzw. Hörer auf, sich „mannhaft zu gürten“<sup>138</sup>. Es wird jedoch nicht weiter ausgeführt, was mit dem Adverb „viriliter“ gemeint ist. Doch das war auch nicht nötig, denn der Leser hatte eine genaue Vorstellung davon, was „mannhaft“ bedeutet, also davon, „was sich für einen Mann geziemt“. Doch gerade die Tatsache, dass es nicht nötig war, diesen Ausdruck genauer zu definieren, zeigt, wie fest sich die Vorstellung davon, was einen Mann ausmacht, innerhalb des Geschlechterdiskurses bereits als anerkannte Wirklichkeit bzw. als akzeptiertes Wissen in der gesellschaftlichen Wahrnehmung verankert hatte. Dies ist ein Beispiel für einen naturalisierten Diskurs<sup>139</sup>, dessen Aussagen keinerlei Erklärungen mehr bedürfen, sondern als Wirklichkeit gelten.

Bei all den diskursiven Aussagen zum Kreuzzugsdiskurs, bei der Darstellung eines Kriegszuges gegen die Heiden im Heiligen Land als gottgefälliger „gerechter Krieg“, drängt sich die Frage auf, warum denn nirgends angeschnitten wird, ob und warum es erlaubt sein soll, im Namen der Kirche Gewalt anzuwenden; ja, dass es sogar möglich war, in Abwandlung eines Vergilzitats<sup>140</sup> zu schreiben: „Est autem christianae pietatis, ut debellare superbos, sic et parcere subiectis“.<sup>141</sup> Doch gerade dieser Satz stellt eine Aussage in einem Diskurs dar, der die Gewaltanwendung innerhalb und für die Kirche zum Gegenstand hatte.<sup>142</sup> Dieser hatte eine gesellschaftlich anerkannte Wahrheit hervorgebracht, nämlich die, dass es durchaus erlaubt sei, im Namen der Kirche Gewalt anzuwenden. Gerade die Aussage, dass es „Zeichen christlicher Frömmigkeit“ sei, „die Stolzen niederzukämpfen“, ohne dabei befürchten zu müssen, auf Widerspruch zu stoßen, zeigt, wie selbstverständlich eine derartige Behauptung geworden war. Es war lediglich notwendig, die „Spezialfälle“ der Gewaltanwendung (Juden, Heiden) zu begründen. Ähnlich dem zuvor genannten Beispiel handelt es sich hierbei um einen Diskurs, der eine anerkannte Wahrheit produziert hatte, die nicht mehr argumentiert werden musste.

---

<sup>137</sup> Vgl. Ep. 363,7.

<sup>138</sup> Vgl. Ep. 363,5.

<sup>139</sup> Vgl. LANDWEHR, Diskursanalyse, 129.

<sup>140</sup> Vgl. VERGIL, Aeneis, hg. und übers. von Niklas Holzberg, Berlin 2015, 6,853.

<sup>141</sup> Ep. 363,7.

<sup>142</sup> Eine überaus lesenswerte Darstellung der Gewaltfrage innerhalb der Kirche im Hochmittelalter ist: ALTHOFF, Verfolgung.

## 5. Conclusio und weiterführende Überlegungen

Ziel dieses Beitrages war es einerseits, die historische Diskurstheorie um ein Raummodell zu erweitern und andererseits auf Basis dieser erweiterten Theorie die exemplarische Analyse eines Textes durchzuführen, um zu zeigen, ob diese Erweiterung zielführend sein könnte oder nicht. Um die Forschungsfrage beantworten zu können, ist es notwendig, zunächst die Ergebnisse der daraus resultierenden Unterfragen zu betrachten:

1. Welche Diskurse lassen sich in Form diskursiver Aussagen, die auf die Konstituierung von Wissen und Wahrheit abzielen, im Brief ausmachen? In der *Epistula 363* fanden sich Aussagen zu verschiedenen Diskursen: dem Kreuzzugs-, Juden-, Heiden-, Gender- und Gewaltdiskurs. Was die Konstituierung von Wissen und Wahrheit anbelangt, sei angemerkt, dass die Aussagen, die hier dem Kreuzzugs-, Juden- und Heidendiskurs zugerechnet werden, aktiv auf die Etablierung eines gesellschaftlich anerkannten Wissens bzw. einer gültigen Wahrheit abzielen. Diejenigen Aussagen aber, die den bereits naturalisierten Diskursen (Geschlechter- und Gewaltdiskurs) zugerechnet werden, konstituieren zwar keine neue Wahrheit, doch tragen sie durch ihre Wiederholung zur Festigung und Perpetuierung der gültigen Wahrheit bei. Selbstverständlich müsste eine umfassende Diskursanalyse erst beweisen, ob es sich tatsächlich um wiederholte Aussagen handelt oder doch um neue.

2. Lässt sich durch die Untersuchung der Position Bernhards (innerhalb des diskursiven Raumes) ein konkreter Blick auf seine Macht werfen? Diese Frage kann – mit aller nötigen Vorsicht – fürs Erste mit „ja“ beantwortet werden. Wie in der Kontextanalyse gezeigt werden sollte, lässt sich Bernhards Position im Zentrum des Diskurses festmachen. Die Untersuchung hat gezeigt, dass er erhebliche Macht besaß, die es ihm ermöglichte, den Diskurs zu beeinflussen. Doch muss auch an dieser Stelle darauf verwiesen werden, dass es einer umfassenden Diskursanalyse bedarf, um dies mit völliger Sicherheit feststellen zu können, denn, ob Bernhards Aussagen akzeptiert und deshalb wiederholt wurden, muss anhand anderer Quellen gezeigt werden.

3. Lässt sich Interdiskursivität nachweisen? Diese Frage muss mit „nein“ beantwortet werden, denn „nachweisen“ lässt sie sich allein an diesem Brief nicht. Dennoch erscheint es wahrscheinlich, dass sich mithilfe anderer Texte eine solche nachweisen ließe. Die in diesem Brief auffallende Verflechtung von mehreren Diskursen legt die Vermutung nahe, dass durchaus interdiskursive Verbindungen – beispielsweise zwischen Juden-/Heidendiskurs und dem Kreuzzugsdiskurs – bestanden haben. Nicht zuletzt die Tatsache, dass es sowohl im Ersten wie im Zweiten Kreuzzug zu einem Aufflammen von Judenfeindlichkeit gekom-

men ist, zeigt eine Verbindung bzw. In diesem Zusammenhang wäre es unter Umständen auch gewinnbringend, den Wanderprediger Radulf auf seine Position im Diskurs hin zu untersuchen, denn es ist – denkt man die Konsequenz des diskursiven Raummodelles mit – durchaus vorstellbar, dass dieser Mönch an der Peripherie des Kreuzzugsdiskurses, unter Einfluss des Judendiskurses, ein neues Diskurszentrum entstehen ließ. Eine derartige Untersuchung wird jedoch nicht möglich sein, da die Quellenlage das nicht zulässt.

Die Erweiterung der historischen Diskurstheorie hat insofern neue Erkenntnisse erbracht, als sie zum einen durch die Untersuchung der Position Bernhards (innerhalb des diskursiven Raumes) eine Beurteilung seiner Macht zulässt, auch wenn diese Beurteilung im eng gefassten Rahmen dieser Arbeit vorläufig bleiben muss. Obwohl durch die Analyse der *Epistula 363* alleine keine Interdiskursivität nachgewiesen werden konnte, so drängen sich jedoch bei einer diskursanalytischen Herangehensweise, deren theoretische Basis um das erarbeitete Raummodell erweitert wurde, Vermutungen bezüglich der Überlappung von Diskursen auf. Diese vorerst hypothetischen Annahmen müssten natürlich erst durch weitere Untersuchungen bestätigt werden, doch ist das „Mehr“ an Fragen, das durch die Einbeziehung des diskursiven Raummodells entsteht, ein Hinweis darauf, dass sich im Rahmen einer Diskursanalyse durchaus neue Erkenntnisse gewinnen lassen könnten. Natürlich ist die vorliegende Arbeit nur ein erster Schritt in diese Richtung, und es mag sich bei eingehender Beschäftigung damit die Notwendigkeit einer Anpassung oder Abänderung des Modelles ergeben, doch scheint die theoretische Erweiterung ein Ansatz zu sein, den weiter zu verfolgen, sich lohnen würde.

## Anhang I

### Gedruckte Quellen

- Bernardus CLARAEVALLENSIS, Epistula CCCLXIII, in: Jean Leclercq / Henri Rochais, Hg., S. Bernardi Opera, Bd. 8: Epistolae, Rom 1977, 311–317.
- Bernardus CLARAEVALLENSIS, Epistula CCCLXV, in: Jean Leclercq / Henri Rochais, Hg., S. Bernardi Opera, Bd. 8: Epistolae, Rom 1977, 320–322.
- Annales Sancti Iacobi Leodiensis, hg. von Georg Heinrich Pertz u. a., in: MGH SS 16, Hannover 1858, 632–683.
- Gesta Abbatum Lobbiensium a. 972–1156, hg. von Georg Heinrich Pertz u. a., in: MGH SS 21, Hannover 1869, 307–333.
- Gesta Friderici I. imperatoris auctoribus Ottone et Ragewino praeposito Frisingensibus, hg. von Georg Heinrich Pertz u. a., in: MGH SS 20, Hannover 1868, 338–496.
- VERGIL, Aeneis, hg. und übers. von Niklas Holzberg, Berlin 2015.

### Literatur

- Gerd ALTHOFF, „Selig sind, die Verfolgung ausüben“. Päpste und Gewalt im Hochmittelalter, Darmstadt 2013.
- Arnold ANGENENDT, Die Kreuzzüge. Aufruf zum „gerechten“ oder zum „heiligen“ Krieg?, in: Andreas Holzem, Hg., Krieg und Christentum. Religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens, Paderborn 2009, 341–367.
- Arno BAMME, Science Wars. Von der akademischen zur postakademischen Wissenschaft, Frankfurt/Main / New York 2004.
- Virginia B. BERRY, The Second Crusade, in: Marshall W. Baldwin, Hg., A History of the Crusades, Bd. 1: The First Hundred Years, Madison / Milwaukee / London 1969, 463–512.
- Günther BINDING, Bernhard von Clairvaux, in: Robert Auty u. a., Hg., Lexikon des Mittelalters, Bd. 1: Aachen bis Bettlerordenskirchen, München / Zürich 1980, 1992–1997.
- Michael BRAUER, Quellen des Mittelalters. Historische Quellen interpretieren, Paderborn 2013.

- Adriaan BREDERO, Studien zu den Kreuzzugsbriefen Bernhards von Clairvaux und seiner Reise nach Deutschland im Jahre 1146, in: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung (MIÖG) 66 (1958), 331–343.
- James Robert BROWN, *Science? An Opinionated Guide to the Wars*, Cambridge / London 2001.
- Gunilla BUDDE / Dagmar FREIST / Hilke GÜNTHER-ARNDT, Hg., *Geschichte. Studium – Wissenschaft – Beruf*, Berlin 2008.
- Martin CAMARGO, *Ars Dictaminis Ars Dictandi*, Turnhout 1991.
- Adrano CAVANNA, *Bellum iustum*, in: Robert Auty u. a., Hg., *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 1: Aachen bis Bettlerordenskirchen, München / Zürich 1980, 1849–1851.
- Penny L. COLE, *The Preaching of the Crusade to the Holy Land, 1095–1270*, phil. Dissertation, Toronto 1985.
- Peter DINZELBACHER, *Bernhard von Clairvaux. Leben und Werk des berühmten Zisterziensers*, Darmstadt 1998.
- Franz X. EDER, Hg., *Historische Diskursanalysen. Genealogie, Theorie, Anwendung*, Wiesbaden 2006.
- Franz X. EDER, *Historische Diskurse und ihre Analyse. Eine Einleitung*, in: Franz X. Eder, Hg., *Historische Diskursanalysen. Genealogie, Theorie, Anwendung*, Wiesbaden 2006, 9–23.
- Kaspar ELM, *Zisterzienser. Allgemein*, in: Norbert Angermann u. a., Hg., *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 9: Werla bis Zypresse, München / Zürich 1998, 632–635.
- Reingard ESSER, *Historische Semantik*, in: Joachim Eibach / Günther Lottes, Hg., *Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch*, Göttingen 2002, 281–292.
- Constance HOFFMANN BERMAN, *The Cistercian Evolution. The Invention of a Religious Order in Twelfth-Century Europe*, Philadelphia 2000.
- Stephen JAEGER, *Bernhard von Clairvaux. Charisma und Exemplarität*, in: Nikolaus Staubach, Hg., *Exemplaris Imago. Ideale in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Frankfurt/Main 2012, 119–135.
- Nikolas JASPERT, *Die Kreuzzüge*, Darmstadt 2013.
- Peter JELAVICH, *Poststrukturalismus und Sozialgeschichte – aus amerikanischer Perspektive*, in: *Geschichte und Gesellschaft (GG)* 21/2 (1995), 259–289.
- Hans-Dietrich KAHL, *Die Kreuzzugeschatologie Bernhards von Clairvaux und ihre missionsgeschichtliche Auswirkung*, in: Dieter R. Bauer / Gotthard Fuchs, Hg., *Bernhard von Clairvaux und der Beginn der Moderne*, Innsbruck / Wien 1996, 262–315.

- Albrecht KOSCHORKE, *Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer allgemeinen Erzähltheorie*, Frankfurt/Main 2012.
- Achim LANDWEHR, *Historische Diskursanalyse*, Frankfurt/Main 2009.
- Achim LANDWEHR, *Diskurs und Wandel. Wege der historischen Diskursforschung*, in: Achim Lanwehr, Hg., *Diskursiver Wandel*, Wiesbaden 2010, 11–28.
- Achim LANDWEHR, Hg., *Diskursiver Wandel*, Wiesbaden 2010.
- Jürgen LINK, *Literaturanalyse als Interdiskursanalyse. Am Beispiel des Ursprungs literarischer Symbolik in der Kollektivsymbolik*, in: Jürgen Fohrmann / Harro Müller, Hg., *Diskurstheorien und Literaturwissenschaft*, Frankfurt/Main 1988, 284–307.
- Simon LLOYD, *The Crusading Movement, 1096–1274*, in: Jonathan Riley-Smith, Hg., *The Oxford Illustrated History of the Crusades*, Oxford / New York, 1995, 34–65.
- Otto LUDWIG, *Geschichte des Schreibens, Bd. 1: Von der Antike bis zum Buchdruck*, Berlin 2005.
- Michel PARISSÉ, *Kloster. Geschichte*, in: Robert-Henri Bautier u. a., Hg., *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 5: Hiera-Mittel bis Lukanien, München / Zürich 1991, 1218–1221.
- Franz QUADLBAUER, *Die antike Theorie der Genera Dicendi im lateinischen Mittelalter*, Wien 1962.
- Johannes RAUCH, *Die anderen im Menschenbild Bernhards. Juden, Heiden, Ketzer*, in: Dieter R. Bauer / Gotthard Fuchs, Hg., *Bernhard von Clairvaux und der Beginn der Moderne*, Innsbruck / Wien 1996, 235–261.
- Jonathan RILEY-SMITH, *The Crusades. A Short History*, London 1987.
- Jonathan RILEY-SMITH, *Kreuzzüge*, in: Robert-Henri Bautier u. a., Hg., *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 5: Hiera-Mittel bis Lukanien, München / Stuttgart 1991, 1508–1518.
- Richard RORTY, Hg., *The Linguistic Turn. Recent Essays in Philosophical Method*, Chicago 1967.
- Steven RUNCIMAN, *Geschichte der Kreuzzüge, Bd. 2: Das Königreich Jerusalem und der Fränkische Osten 1100–1187*, München 1958.
- Philipp SARASIN, *Reizbare Maschinen. Eine Geschichte des Körpers 1765–1914*, Frankfurt/Main 2001.
- Philipp SARASIN, *Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse*, Frankfurt/Main 2003.
- Franz-Josef SCHMALE, *Brief*, in: Robert-Henri Bautier u. a., Hg., *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 2: Bauwesen bis Codex von Valencia, München / Zürich 1983, 652–656.
- Brigitte STEMBERGER, *Die Juden in Deutschland im Mittelalter bis zur Zeit des Schwarzen Todes*, in: Kurt Schubert, Hg., *Judentum im Mittelalter. 4. Mai – 26. Oktober 1978*,

Ausstellung im Schloß Halbturn, veranstaltet von der Kulturabteilung des Amtes der Burgenländischen Landesregierung, Eisenstadt 1978, 148–174.

Hans-Ulrich WEHLER, Die Herausforderung der Kulturgeschichte, München 1998.

Günter WEISS, Publizistik, in: Norbert Angermann u. a., Hg., Lexikon des Mittelalters, Bd. 7: Planudes bis Stadt (Rus'), München / Zürich 1995, 313–318.



## Anhang II

### Epistola CCCLCIII<sup>143</sup>

AD ARCHIEPISCOPOS ORIENTALIS FRANCIAE ET BAVARIAE.

Dominis et patribus carissimis, archiepiscopis, episcopis et universo clero et populo orientalis Franciae et Bavariae, Bernardus, Claravallensis vocatus Abbas: spiritu fortitudinis abundare.

1. Sermo mihi ad vos de negotio Christi, in quo est utique salus nostra. Haec dico, ut excuset indignitatem personae loquentis auctoritas Domini, excuset et consideratio propriae utilitatis. Modicus quidem sum, sed non modice cupio vos omnes in visceribus Christi Iesu. Ea mihi nunc ratio scribendi ad vos, ea causa, ut universitatem vestram litteris audeam convenire. Agerem id libentius viva voce, si, ut voluntas non deest, suppeteret et facultas. Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies copiosae salutis. COMMOTA EST siquidem ET CONTREMUIT TERRA<sup>144</sup>, quia coepit Deus caeli perdere terram suam. Suam, inquam, in qua visus est, et annis plus quam triginta homo cum hominibus conversatus est. Suam utique, quam illustravit miraculis, quam dedicavit sanguine proprio, in qua primi resurrectionis flores apparuerunt. Et nunc, peccatis nostris exigentibus, crucis adversarii caput extulerunt sacrilegum, depopulantes in ore gladii terram benedictam, terram promissionis. Prope est, si non fuerit qui resistat, ut in ipsam Dei viventis irruant civitatem, ut officinas nostrae redemptionis evertant, ut pollutant loca sancta, Agni immaculati purpurata cruore. Ad ipsum, proh dolor, religionis christianae sacrarium inhiant ore sacrilego, lectumque ipsum invadere et conculcare conantur, in quo propter nos Vita nostra obdormivit in morte.

2. Quid facitis, viri fortes? Quid facitis, servi crucis? Itane dabitur sanctum canibus et margaritas porcis? Quam multi illic peccatores, confitentes peccata sua cum lacrimis, veniam obtinuerunt, postquam patrum gladiis eliminata est spurcitia paganorum! Videt hoc malignus, et invidet; frendet dentibus, et tabescit. Excitat vasa iniquitatis suae, ne ulla quidem tantae pietatis signa aut vestigia relicturus, si quando forte, quod Deus avertat, obtinere valuerit. Verum id quidem omnibus deinceps saeculis inconsolabilis dolor, quia irrecuperabile damnum, specialiter autem generationi huic pessimae infinita confusion et opprobrium sempiternum.

---

<sup>143</sup> Der Text folgt der immer noch maßgeblichen Ausgabe von Leclercq und Rochais (1977), die auch für den Aufsatz verwendet wurde.

<sup>144</sup> Psalm 17,8.

3. Quid tamen arbitramur, fratres? Numquid abbreviata manus Domini, aut impotens facta est ad salvandum, quod ad tuendam et restituendam sibi hereditatem suam exiguous vermiculos vocat? Numquid non mittere potest angelorum plusquam duodecim legiones, aut certe tantum dicere verbo, et liberabitur terra? Omnino subest ei, cum voluerit, posse; sed dico vobis, TENTAT VOS DOMINUS DEUS VESTER<sup>145</sup>. Respicit filios hominum, si forte sit qui intelligat, et requirat, et doleat vicem eius. Miseratur enim populum suum Deus, et lapsis graviter providet remedium salutare.

4. Considerate quanto ad salvandos vos artificio utitur, et obstupescite; intuemini pietatis abyssum, et confidite, peccatores. Non vult mortem vestram, sed ut convertamini et vivatis, quia sic quaerit occasionem, non adversum vos, sed pro vobis. Quid est enim nisi exquisita prorsus et inventibilis soli Deo salvationis occasio, quod homicidas, raptos, adulteros et periuros, ceterisque obligatos criminibus, quasi gentem quae iustitiam fecerit, de servitio suo submonere dignatur Omnipotens? Nolite diffidere, peccatores: benignus est Dominus. Si vellet punire vos, servitium vestrum non modo non expeteret, sed nec susciperet quidem oblatum. Iterum dico; pensate divitias bonitatis, altissimum consilium miserationis attendite. Necessitatem se habere aut facit, aut simulat, ut militantibus sibi stipendia reddat, indulgentiam delictorum et gloriam sempiternam. Beatam ergo dixerim generationem quam apprehendit tam uberis indulgentiae tempus, quam invenit superstitem annus iste placabilis Domino, et vere iubilaeus. Diffunditur enim haec benedictio in universum mundum, et ad signum vitae convolant universi.

5. Quia ergo fecunda virorum fortium terra vestra et robusta noscitur iuventute referta, sicut laus est vestra in universo mundo, et virtutis vestrae fama replevit orbem, accingimini et vos viriliter et felicia arma corripite christiani nominis zelo. Cesset pristina illa non militia, sed plane malitia, qua soletis invicem sternere, invicem perdere, ut ab invicem consumamini. Quae enim miseris tam dira libido? Transverberat quis proximi corpus gladio, cuius fortassis et anima perit; sed nec ipse effugit qui gloriatur: et IPSIUS ANIMAM PERTRANSIT GLADIUS<sup>146</sup>, ne solum hostem gaudeat cecidisse. Huic sese dare discrimini insaniae est, non virtutis, nec audaciae, sed amentiae potius ascribendum. Habes nunc, fortis miles, habes, vir bellicose, ubi dimices absque periculo, ubi et vincere gloria, ET MORI LUCRUM<sup>147</sup>. Si prudens Mercator es, si CONQUISITOR HUIUS SAECULI<sup>148</sup>, magnas quasdam tibi nundinas indico, vide ne te praete-reant. Suscipe Crucis signum, et omnium pariter, de quibus corde contrito confessionem fe-

---

<sup>145</sup> Deut 13,3.

<sup>146</sup> Lc 2,35.

<sup>147</sup> Phil 1,21.

<sup>148</sup> 1 Cor 1,20.

ceris, indulgentiam obtinebis delictorum. Materia ipsa si emitur, parvi constat; si devote assumitur humero, valet sine dubio regnum Dei. Bene ergo fecerunt qui caeleste iam signaculum susceperunt; bene facient et ceteri, nec ad insipientiam sibi, si festinent et ipsi apprehendere quod et eis sit in salutem.

6. De cetero fratres, moneo vos, non autem ego, sed Apostolus Dei mecum, non esse credendum omni spiritui. Audivimus et gaudemus quod in vobis ferveat zelus Dei, sed oportet omnino temperamentum scientiae non deesse. Non sunt persequendi Iudaei, non sunt trucidandi, sed nec effugandi quidem. Interrogate eos qui divinas paginas norunt, quid in Psalmo legerint prophetatum de Iudaeis: DEUS, inquit Ecclesia, OSTENDIT MIHI SUPER INIMICOS MEOS NE OCCIDAS EOS, NEQUANDO OBLIVISCANTUR POPULI MEI.<sup>149</sup> Vivi quidam apices nobis sunt, repraesentantes iugiter Dominicam passionem. Propter hoc et in omnes disperse sunt regiones, ut dum iustas tanti facinoris poenas luunt ubique, testes sint nostrae redemptionis. Unde et addit in eodem Psalmo loquens Ecclesia: DISPERGE ILLOS IN VIRTUTE TUA, ET DEPONE EOS, PROTECTOR MEUS DOMINE.<sup>150</sup> Ita factum est: dispersi sunt, depositi sunt; duram sustinent captivitatem sub principibus christianis. CONVERTENTUR tamen AD VESPERAM, ET IN TEMPORE ERIT RESPECTUS EORUM<sup>151</sup>. Denique, cum introierit gentium plenitudo, tunc omnis Israel salvus erit, ait Apostolus. Interim sane qui moritur, MANET IN MORTE<sup>152</sup>.

7. Taceo quod sicubi illi desunt, peius iudaizare dolemus christianos feneratores, si tamen christianos, et non magis baptizatos Iudaeos convenit appellari. Si Iudaei penitus atteruntur, unde iam sperabitur eorum in fine promissa salus, in fine futura conversio? Plane et gentiles, si essent similiter in fine futura subiugati, in eo quidem iudicio essent similiter expectandi quam gladiis appetendi. Nunc autem cum in nos esse coeperint violenti, oportet vim vi repellere eos, qui non sine causa gladium portant. Est autem christianae pietatis, ut debellare superbos, sic et parcere subiectis, his praesertim quorum est legislatio et promissa, quorum patres, ET EX QUIBUS CHRISTUS SECUNDUM CARNEM, QUI EST SUPER OMNIA DEUS BENEDICTUS IN SAECULA<sup>153</sup>. Id tamen exigendum ab eis iuxta tenorem apostolici mandati: omnes qui crucis signum acceperint, ab omni usurarum exactione liberos omnino dimittant.

8. Illud quoque admonitos vos esse necesse est, fratres mei dilectissimi, ut si quis forte amans primatum gerere inter vos, expeditione sua regni voluerit exercitum praevenire, nullatenus audiatur, etiam si a nobis missum se simulet, quod non est verum, aut si ostendat litteras, tamquam a nobis missas quas nolo ut a nobis datas, sed omnino falsas, ne dicam furtivas

---

<sup>149</sup> Ps 58,12.

<sup>150</sup> Ps 58,12.

<sup>151</sup> Ps 58,15.

<sup>152</sup> 1 Io 3,14.

<sup>153</sup> Rom 9,4-5.

esse dicatis. Viros bellicosos et gnaros talium duces eligere est, et simul proficisci exercitum Domini, ut ubique habeat robur et non possit a quibuslibet violentiam sustinere. Fuit enim in priori expeditione, antequam Ierosolyma caperetur, vir quidam, Petrus nomine, cuius et vos, nisi fallor, saepe mentionem audistis. Is ergo populum qui sibi crederet habens, solus cum suis incedens tantis eos periculis dedit, ut aut nulli, aut paucissimi eorum evaserint, qui non corruerint, aut fame, aut gladio Propterea omnino timendum, si similiter et vos feceritis, ne contingat et vobis similiter. Quod avertat a vobis DEUS, qui est super omnia BENEDICTUS IN SAECULA<sup>154</sup>. Amen.

### Übersetzung<sup>155</sup>

An die Erzbischöfe des südlichen Frankenreichs und Baierns.

Bernhard, genannt der Abt von Clairvaux, [wünscht] den Herren und teuersten Vätern, den Erzbischöfen, Bischöfen sowie dem gesamten Klerus und Volk des südlichen Frankenreiches und Baierns, Überfluss zu haben am Geist der Tapferkeit.

1. In meiner Rede an Euch geht es um die Sache Christi, in der unser Heil liegt – komme, was wolle. Ich sage dies, damit die Autorität des Herrn die Unwürdigkeit des Sprechenden entschuldigt, damit aber auch der Gedanke an den eigenen Nutzen entschuldigend wirke. Freilich bin ich gering, doch nicht gering ist mein Wunsch, dass Ihr alle in der Liebe Jesu Christi seid. Dies ist mein Grund, an euch zu schreiben, der Anlass, dass ich es wage, mich schriftlich an eure Gemeinschaft zu wenden. Lieber würde ich es mündlich darlegen, wenn – mag der Wille auch nicht fehlen – die Möglichkeit vorhanden wäre. Siehe nun die wohlgefällige Zeit, siehe nun den Tag des reich vorhandenen Heils! Ja, „die Erde ist erschüttert und sie bebt“<sup>156</sup>, weil der Gott des Himmels begonnen hat, sein Land zu verlieren. Sein [Land], sage ich, in dem er gesehen wurde, in dem er mehr als 30 Jahre als Mensch unter Menschen verbracht hat; sein [Land], welches er mit Wundern erhellte, welches er mit eigenem Blut geweiht hat und in dem die ersten Blüten der Auferstehung erblühten. Und nun haben es unsere Sünden bewirkt, dass die Feinde des Kreuzes ihr frevlerisches Haupt erhoben haben, indem sie mit dem Schwert das gesegnete Land, das Land der Verheißung verheeren! Es ist nicht fern, dass sie – sollte es niemanden geben, der Widerstand leistet – sogar in die Stadt des lebenden Gottes eindringen, dass sie die Mittel unserer Erlösung zerstören, dass sie die heiligen Orte besudeln, die vom Blut des unbefleckten Lammes purpurrot gefärbt wurden!

---

<sup>154</sup> Rom 9,5.

<sup>155</sup> Eigenübersetzung.

<sup>156</sup> Ps 17,8.

Ja, oh Schmerz, selbst nach dem Heiligtum der christlichen Religion schnappen sie gierig mit frevlerischem Maul, sie versuchen sogar in die Liegestatt einzudringen und sie mit Füßen zu treten, in der unseretwegen unser Leben im Tod entschlief!

2. Was macht Ihr, tapfere Männer? Was macht Ihr, Diener des Kreuzes? Werdet Ihr denn das Heilige den Hunden und die Perlen den Säuen geben? Wie viele Sünder erlangten dort, als sie unter Tränen ihre Sünden gestanden, die Vergebung, nachdem durch die Schwerter der Väter der Unflat der Heiden ausgemerzt wurde! Dies sieht der Böswillige, er neidet; er knirscht mit den Zähnen und ist frustriert; er entpackt seine Gerätschaften der Ungerechtigkeit und wird überhaupt kein Zeichen, keine Spur so großer Gnade zurücklassen, sollte er – Gott möge es verhüten! – irgendwann im Stande sein, sich durchzusetzen. Dies wäre wahrlich allen nachfolgenden Zeitaltern ein unstillbarer Schmerz, weil es ein unwiederbringlicher Verlust wäre; besonders dieser äußerst schlechten Generation aber wäre es unendliche Bestürzung und immerwährende Schmach.

3. Was sollen wir also glauben, Brüder? Ist denn etwa die Hand des Herrn zur Rettung zu kurz und machtlos geworden, weil er sich zum Schutz und der Wiederherstellung seines Erbes winzige Würmchen ruft? Kann er etwa nicht mehr als zwölf Legionen Engel schicken, oder doch bloß ein Wort sprechen, und das Land wird befreit? Er vermag dies durchaus, wenn er es will; aber ich sage euch: „Es versucht euch der Herr, euer Gott“<sup>157</sup>. Er blickt auf die Söhne der Menschen, ob es nicht jemanden gibt, der versteht, der nachforscht und Schmerz um ihn empfindet. Denn Gott erbarmt sich seines Volkes und trägt Vorsorge für ein Seelenheilmittel für diejenigen, die schwer gestürzt sind.

4. Überlegt, welcher Kunstfertigkeit er sich bedient, um euch zu retten, und staunt! Blickt in die Tiefe der Gnade und habt Vertrauen, Sünder! Er will nicht, dass ihr sterbt, sondern dass ihr euch bekehrt und lebt; auf diese Weise sucht er eine Gelegenheit, nicht gegen, sondern für euch! Denn was ist es denn, wenn nicht eine ganz und gar erlesene Gelegenheit zur Rettung, wie sie nur Gott allein finden kann, dass der Allmächtige Mörder, Räuber, Ehebrecher, Meineidige und in andere Verbrechen verstrickte Menschen für würdig erachtet, sie zum Dienst für ihn zu ermahnen, gleichsam einem Volk, das Gerechtigkeit geübt hat? Verliert nicht das Vertrauen, Sünder: Gutmütig ist der Herr! Wollte er euch bestrafen, würde er euren Dienst nicht nur nicht einfordern, sondern nicht einmal annehmen, wenn er angeboten würde. Wiederum sage ich: Denkt an den Reichtum der Güte, seht den allerhöchsten Beschluss des Erbarmens! Entweder bewirkt er, oder gibt vor, in Bedrängnis zu sein, um denjenigen, die für ihn Kriegsdienst leisten, den Sold zu bezahlen: die Vergebung der Sünden und

---

<sup>157</sup> Deut 13,3.

ewigen Ruhm. Glücklicherweise könnte ich also die Generation nennen, welche von einer derart an Gnade reichen Zeit ergriffen wurde, welche Zeuge dieses gottgefälligen und wahrhaften Jubeljahres ist. Diese Segnung ergießt sich nämlich über alle Welt - und alle eilen zum Zeichen des Lebens zusammen.

5. Da nun euer Land als reich an tapferen Männern und voll von starker Jugend bekannt ist - so ist euer Lob auf der ganzen Welt und der Ruf eurer Tapferkeit erfüllt den Erdkreis - gürtet auch Ihr euch mannhaft und ergreift die heilbringenden Waffen [*felicia arma*] im Eifer für den christlichen Namen! Enden soll nicht jenes „Rittertum“, sondern vielmehr jene Schlechtigkeit, in der ihr pflegt, euch gegenseitig niederzustrecken, euch gegenseitig zugrunde richtet, sodass ihr gegenseitig vernichtet. Was ist das denn für eine grausame Begierde für die Unseligen? Einer durchschlägt den Körper seines Nächsten mit dem Schwert - vielleicht geht auch dessen Seele zugrunde; doch derjenige, der sich rühmt, entkommt selbst auch nicht: „Das Schwert dringt auch durch seine Seele“<sup>158</sup>, sodass er sich nicht darüber freut, dass nur der Feind gefallen ist. Sich dieser Gefahr auszusetzen ist Zeichen des Wahnsinns, nicht der Tapferkeit, nicht des Wagemuts, sondern eher der Verrücktheit zuzuschreiben. Nun hast du, tapferer Ritter, hast du, streitbarer Mann, einen Ort, wo du ohne Gefahr kämpfen kannst, wo zu siegen Ruhm und „zu sterben Gewinn“<sup>159</sup> bedeutet. Wenn du ein kluger Händler bist, „ein Mann des Erwerbs in dieser Welt“<sup>160</sup>, kündige ich dir einen großen Markt an - sieh zu, dass er nicht an dir vorbeigeht! Nimm das Zeichen des Kreuzes auf, und zugleich wirst du die Vergebung aller Vergehen, die du mit geschundenem Herzen gebeichtet hast, erlangen. Das Material selbst ist billig, wenn man es kauft; wenn es demütig auf die Schulter genommen wird, ist es ohne Zweifel das Reich Gottes wert. Gut haben also diejenigen daran getan, die das himmlische Zeichen bereits aufgenommen haben; gut werden auch die übrigen daran tun, und es wird für sie keine Torheit bedeuten, wenn sie sich beeilen auch selbst das zu ergreifen, was ihnen das Heil einbringt.

6. Im Übrigen ermahne ich euch, Brüder - doch es mahne nicht ich, sondern der Apostel Gottes mit mir - dass nicht jedem Geist zu trauen ist. Wir haben vernommen und es erfreut uns, dass in euch der Eifer für Gott glüht; doch darf das rechte Maß der Vernunft nicht völlig fehlen. Die Juden dürfen nicht verfolgt werden, sie dürfen nicht gemordet, ja, nicht einmal vertrieben werden. Befragt diejenigen, welche die göttlichen Schriften kennen, was sie über die Juden prophezeit gelesen haben: „Gott“, spricht die Kirche, „lässt mich herabsehen auf mei-

---

<sup>158</sup> Lc 2,35.

<sup>159</sup> Phil 1,21.

<sup>160</sup> 1 Cor 1,20.

ne Gegner; töte sie nicht, damit meine Völker niemals vergessen.“<sup>161</sup> Sie sind für uns lebende Zeichen und vergegenwärtigen immerfort das Leid des Herrn. Deswegen wurden sie in alle Gegenden zerstreut, sodass sie – während sie überall gerechte Strafen für eine so große Untat büßen – Zeugen unserer Erlösung sind. Daher spricht die Kirche im selben Psalm weiter: „Verstreue sie durch deine Macht und bringe sie zu Fall, Herr und Beschützer.“<sup>162</sup> So geschah es: Sie wurden zerstreut, sie wurden zu Fall gebracht – sie ertragen harte Gefangenschaft unter den christlichen Fürsten. Dennoch „werden sie sich am Abend bekehren, und zur rechten Zeit wird er sich ihrer annehmen.“<sup>163</sup> Dann schließlich, wenn die Ganzheit der Heiden das Heil erlangt hat, wird ganz Israel gerettet sein, spricht der Apostel. Wer freilich inzwischen stirbt, „bleibt im Tod.“<sup>164</sup>

7. Schweigen will ich davon, dass es uns schmerzt, dass, wenn sie [sc. die Juden] irgendwo fehlen, christliche Zinswucherer noch schlechteres Judenhandwerk betreiben – falls es überhaupt passend ist, sie „Christen“ und nicht „getaufte Juden“ zu nennen. Wenn die Juden gänzlich aufgerieben werden, woher soll am Ende ihr versprochenes Heil, ihre zukünftige Bekehrung erhofft werden? Klarerweise müsste man auch die Heiden nach demselben Urteil auf die gleiche Weise erwarten, nicht mit dem Schwert verfolgen, wenn sie in gleicher Weise in Zukunft am Ende unterworfen werden würden. Nun aber, nachdem sie begonnen haben, gegen uns mit Gewalt vorzugehen, ist es nötig, dass diejenigen, die rechtmäßig ein Schwert tragen, Gewalt mit Gewalt zurückschlagen. Zeichen christlicher Güte ist es aber, ebenso die Stolzen niederzukämpfen, wie die Unterworfenen zu schonen – besonders diejenigen, welche das Gesetz und die Verheißung besitzen, welche die Erzväter haben, „aus denen Christus dem Fleisch nach hervorgegangen ist, der über allem in Ewigkeit gepriesene Gott.“<sup>165</sup> Dennoch ist von ihnen [sc. den Juden] gemäß dem Inhalt des apostolischen Auftrages zu fordern, dass sie alle, die das Zeichen des Kreuzes aufgenommen haben, von jeglicher Zinsentreibung gänzlich befreien.

8. Meine geliebtesten Brüder, es ist auch notwendig euch daran zu erinnern, dass keinesfalls auf jemanden gehört werden soll, der vielleicht aus dem Wunsch, unter euch die Führung einzunehmen, dem königlichen Heer zuvorkommen will; auch wenn er vorgeben sollte, von uns geschickt worden zu sein – was nicht der Wahrheit entspricht; oder sollte er Briefe zeigen, als ob sie von geschickt worden wären, möchte ich, dass ihr diese nicht als von uns kommend, sondern als gänzlich falsch – um nicht zu sagen: hinterlistig erdichtet – anseht.

---

<sup>161</sup> Ps 58,12.

<sup>162</sup> Ps 58,12.

<sup>163</sup> Ps 58,15.

<sup>164</sup> 1 Io 3,14.

<sup>165</sup> Rom 9,4–5.

Bei derartigen Angelegenheiten verhält es sich so, dass man kriegstüchtige und -kundige Männer zu Führern wählt und das Heer des Herrn gleichzeitig aufbricht, damit es überall Stärke zeigt und der Gewalt – von wem auch immer – standhalten kann. Es gab nämlich beim ersten Kreuzzug, noch bevor Jerusalem eingenommen wurde, einen Mann namens Peter, von dem auch ihr – wenn ich mich nicht täusche – schon oft gehört habt. Dieser hatte eine Heerschar, die ihm vertraute, und als er alleine mit den seinen voranmarschierte, setzte er sie so großen Gefahren aus, dass entweder niemand, oder äußerst wenige von denen entkamen, die nicht durch den Hunger oder das Schwert zugrunde gegangen waren. Deswegen ist ganz und gar zu befürchten, dass, wenn auch ihr ebenso handeln solltet, es auch euch ebenso ergeht. Dies möge Gott von euch abwenden, der „über allem in Ewigkeit gepriesen ist.“<sup>166</sup> Amen.

Empfohlene Zitierweise:

Anton STROBL, Diskursiver Raum – Analyse eines Kreuzzugsaufrufs von Bernhard von Clairvaux (Epistula 363), in: *historioPLUS* 4 (2017), 124-163, <http://www.historioplus.at/?p=767>.

Bitte setzen Sie beim Zitieren dieses Beitrags hinter der URL-Angabe in runden Klammern das Datum Ihres letzten Besuchs dieser Online-Adresse.

---

<sup>166</sup> Rom 9,5.