

Der Heilige der Kreuzzüge

Von FRIEDRICH HEER

Problematik der „Heiligenleben“

Die Bollandisten um Papebroch, die ersten großen Historikergenerationen der Gesellschaft Jesu in den Niederlanden und Frankreich, die später und auch schon von ihren Zeitgenossen viel gescholten, oft ausgeschrieben und selten richtig verstanden wurden, hatten ein großes Anliegen: die Befreiung der Lebensgeschichten der Heiligen von ihren Übermalungen, die Herauslösung des historischen Kerns aus den Schalen der Legende, der Dichtung, der literarischen Routine. Nicht wenige der alten Hagiographen waren nämlich Routiniers, die nach festen Schemen Heiligenleben schrieben, bzw. umschrieben nach dem Geschmack und Wunsch des Publikums, so wie man heute Kriminalstories und Filme produziert. Diese Jesuiten wetteiferten mit den protestantischen Forschern und Geschichtschreibern und suchten nicht selten, jene in ihrer Kritik der Fälschungen und Verkleisterungen der spätantiken und mittelalterlichen Heiligenleben zu übertrumpfen. Was hierbei des Guten zu viel geschah, hat die Forschung seither berichtigt — dem großen und echten Grundanliegen dieser Männer ist noch nicht Gerechtigkeit widerfahren, obwohl unsere Zeit seiner Wiederaufnahme dringend bedürfte: wahrheitsgetreuer Berichte vom Leben, Leiden und Kämpfen, von den Versuchungen, Leistungen und Fehlleistungen unserer großen Heiligen. Es ist wohl an der Zeit, es auszusprechen: Schätze, von deren Strahlkraft wir uns kaum mehr eine Vorstellung machen, liegen brach, weil die Christenheit zu wenig vom tatsächlichen Leben unserer großen Heiligen weiß, weil wir also nicht echte Erbauung aus ihnen schöpfen können, da ihre Kämpfe und Schwierigkeiten, ihr persönliches Ringen mit ihrer geschichtlichen Situation in den meisten Büchern über sie gar nicht gesehen oder zumindest verharmlost und übertüncht werden.

Das Leben unserer Heiligen ist die Veranschaulichung des Bibelwortes: non coronabitur, nisi qui legitime certaverit — den Kranz des Zeugen des himmlischen Reiches erhält nur, wer den rechten Kampf, in der rechten Schlachtordnung (legitime) ausficht, bis zum Ende, durch alle Nöte und Versuchungen, die aus seiner Person, von seinen Freunden und Feinden kommen, von allen, die für und die wider ihn sind. Diese Kämpfe und Versuchungen der Heiligen sind echte Kämpfe und echte Versuchungen, von einer zumeist unerhörten Wucht und Gefährlichkeit. Sie haben nichts zu tun mit jenen Nichtigkeiten, die schwachgläubige oder übervorsich-

tige Legendenschreiber später den Heiligen zugestehen. Wenn unsere großen Heiligen von den Teufeln und Dämonen sprechen, die sie bedrängen, so haben wir ihre Aussage genau so ernst zu nehmen wie ihre Wunder und Gnadenwirkungen: nicht aus dem Spiel mit weißen Mäusen wächst ihre Wirkung in ihre Zeit und in die folgenden Jahrhunderte, sondern aus eben diesen wirklichen Kämpfen in ihrer Zeit, mit ihrer Zeit und allen ihren Versuchungen.

Der Mangel an gültigen hagiographischen Werken beraubt heute noch die Christenheit eines der wichtigsten Mittel zum Selbstverständnis des Christen in unserer Zeit: gültige, verantwortete Werke über das Leben der Heiligen (die wenigen, die es gibt, bestätigen die traurige Regel) wären der wichtigste Beitrag zu jener christlichen Anthropologie, zu jener christlichen Kunde vom ganzen Menschen, die erst in den Anfängen steckt und allein befähigt wäre, Wahrheit und Irrtum der Psychoanalyse, der Tiefenpsychologie, des historischen Materialismus, des Spiritualismus, des Menschenbildes der Dichter und Philosophen aus dem oft so verführerischen Geflecht von Dichtung und Wahrheit herauszuschälen, das mit seinen Schleiern das große, immer neue, immer gleiche und immer andersartige Drama vom Ringen der unsterblichen Seele in der Zeit um ihr Heil und um die Erlösung ihrer Mitmenschen verhängt, um die Rettung aus oft hoffnungslos erscheinenden politischen und gesellschaftlichen Verhältnissen.

Bernhard von Clairvaux — Kirchenvater der „Innerlichkeit“

Bernhard von Clairvaux, dessen achthundertjährigen Todestag wir 1953 feiern, ist einer der geschichtsmächtigsten Heiligen der katholischen Kirche. Weit hinaus über ihren Raum wirkt er, so daß man ihn neben Paulus und Augustinus als den Kirchenvater des Protestantismus bezeichnen konnte. Die große Internationale der Pietisten, Quietisten und nonkonformistischen Spiritualisten, die also keiner der Großkirchen Alteuropas zugehören wollen und im Guten wie im Gefährlichen so viel für das innere Europa des 16. bis 19. Jahrhundert bedeuten, beruft sich tausendfach auf Bernhard, sucht ihn als Kronzeugen zu beschlagnahmen für ihre Religion der „reinen Innerlichkeit“, des „Herzens“, fern von den „Äußerlichkeiten“ der kirchlichen Kulte und Sakramente. Luther beruft sich auf Bernhard; Ignatius von Loyola und die große heilige Therese von Avila sind ihm ebenso tief verpflichtet, wie der ganze christliche Humanismus zwischen Colet, Thomas Morus, Budé, Cisneros, und dann der religiöse Neuhumanismus zwischen Franz von Sales, Bérulle, Condren, Yves von Paris, den Oratorianern, den Orden der Miniminen und der Kapuziner am Vorabend des Siècle des Lumières. Fénelon, der „Renan des 18. Jahrhundert“, wie er genannt wurde, ein Geist, von dem weitreichende Wirkungen in die Aufklärung und Romantik, in den sektiererischen Untergrund Europas zwischen London, Amsterdam, Berlin, St. Petersburg, Krakau, Siebenbürgen einströmten, ist ebenso ein Schüler Bernhards wie so viele mystisch begabte Katholiken und Protestanten und

immer wieder „Freikirchliche“ im 19. Jahrhundert und der Gegenwart. Bernhard von Clairvaux ist eingegangen in jenen seit dem 16. Jahrhundert erstaunlich feststehenden Codex, der sozusagen das Alphabet der religiösen Nonkonformisten Europas festsetzt: also jener breiten Résistance gegen „Rom“, „Wittenberg“ und „Genf“, die das Dogmengut und die Offenbarung, die kirchliche Tradition und Autorität beschränkt auf ein vereinfachtes „reines Christentum“ jenseits aller Kirchen, in dem oft nur mehr wenige religiöse Leitsätze eine Religion des Gefühls, der religiösen Empfindung und Stimmung vermitteln. Es wird oft vergessen: Goethes „Gefühl ist alles“, dieses Glaubensbekenntnis Faustens und der Bildungsphilister des 19. Jahrhunderts, dieses Wort, das sich so prächtig eignet, die Offenbarung und die Kirche zu überspielen, stammt aus eben dieser Sphäre bernhardinischer Religiosität, die gerade in ihrer Verweltlichung und Immanentisierung so ungemein fruchtbar und erregend für das neuere Europa geworden ist, für seine „gebildeten“ Christen und für die gebildeten Verächter der Konfessionen Alteuropas.

Unziemlich wäre es, für dieses Ausfließen des bernhardinischen Geistesgutes in so viele, oft trübe Kanäle europäischer Religiosität und Sentimentalität, den strengen und hohen Meister reiner Gottesminne, den Heiligen der katholischen Kirche verantwortlich zu machen. Wie bei so vielen Säkularisierungen christlichen Gutes gilt hier zunächst zu bedenken: nicht im Ausströmen in die Welt hinein ist das Bedenklichste zu sehen, sondern eher darin, daß von der reinen Quelle her der Nachstrom nicht genügend einsetzte. Zum andern ist aber doch auch nicht zu übersehen: es ist nicht nur der Pseudo-Bernhard der vielen, bereits seit dem 12. Jahrhundert unter seinem erfolggekrönten Namen verbreiteten Schriften, der hier so mächtig erregend auf den religiösen Nonkonformismus Europas wirkt, sondern der echte Bernhard mit seinen tiefsten und stärksten Werken, und keineswegs nur mit seiner vernichtenden Kritik an den Kanonisten, römischen Legaten, Bischöfen und Päpsten seiner Zeit, denen er einen unerbittlichen Spiegel der Laster und (zu fordernden) Tugenden ihres Amtes vorhält. Wer in den religiösen Schriften und Traktaten des 13. bis 19. Jahrhunderts blättert, mag es sich nun um die spanischen Illuminaten und Alumbrados zwischen Alcalá und Sevilla um 1530, um die italienischen Emigranten in London um 1560, um die „schwäbischen Väter“, diese Pietisten um 1700—1780 (die Erzväter Hegels, Fichtes, Hölderlins!) handeln, oder noch um deutsch-protestantische Professoren zwischen Harnack und Seeberg um 1900, überall tritt uns dieser Vulkan entgegen: Bernhard von Clairvaux, der „honigfließende Lehrer“, an den sich bereits bei Lebzeiten Europa, zwischen Krakau und Sizilien, den keltischen Inseln und den Nordlanden, wendet mit der Bitte um Rat, Hilfe, Führung in seinen kirchlichen, geistlichen, weltlichen und politischen Belangen. Seine mächtige Erscheinung wirkt anziehend und verwirrend: Schillers Wort über ihn („der größte geistliche Schuft des Mittelalters“) zeigt das Unvermögen kantianischer Geister im

Angesicht dieses Kosmos, der ihnen aus lauter Widersprüchen und daher „Lügen“ zu bestehen scheint.

Wir wissen nicht, was das Bernhard-Jahr 1953 alles an Neuerscheinungen über Bernhard und seine Zeit bringen wird. Die erste große kritische Bernhardsausgabe ist erst im Erscheinen begriffen; nach ihr wird weiter über ihn zu sprechen sein. Denn er ist noch unerhellte, so vieles und so Gutes über ihn auch geschrieben wurde. Um nicht mißverstanden zu werden: auch die Arbeiten des Verfassers dieses Aufsatzes über Bernhard und seine Zeit wissen sich nur als eine Aktennotiz zu diesem mächtigen Phänomen. Der ganze Bernhard, der ganze Mensch, der ganze Mann und der ganze Heilige, in seiner Zeit, steht noch zu erforschen. Und es ist unsere Überzeugung, daß unserer Zeit und ihren Menschen viel Trost vermittelt werden könnte, wenn mit katholischem Freimut Forscher es wagen würden, diesen Mann in den Versuchungen und Bewährungen seiner Zeit und seiner Persönlichkeit darzustellen.

Geheimnisvolle Tragik

Der kleine, schwächliche Mann, tagsüber auf Reisen als Sprecher in Massenversammlungen, als Berater von Päpsten, Kaisern, Königen, der nachts seinen beiden Sekretären Briefe diktiert, die in ihrer knappen Art oft an Manageranweisungen der Gegenwart erinnern, die aber auch wieder zu Traktaten und Abhandlungen anschwellen, die zum kostbarsten Gut des europäischen Humanismus gehören, übt eine bezaubernde Wirkung auf seine Zeitgenossen aus. Er bricht den Willen der widerstrebenden Könige, führt sie zusammen und führt sie zum Kreuzzug, zu seinem Kreuzzug. Als dieser scheitert, in Blut und Tränen untergeht, erhebt sich in ganz Europa die Klage wider den „Verführer“. Hat nicht er, der sich selbst als „Schimäre seines Jahrhunderts, nicht ganz Mönch, nicht ganz Ritter“ bezeichnet, die Blüte des europäischen, französisch-deutschen Adels ins Verderben gestürzt? Hat nicht er die Könige gezwungen, mit allen Mitteln der Demagogie, wie etwa der reiche Kölner Domadel ihm vorwirft, in den „schmutzigen Krieg“ zu ziehen? Ist dessen Ausgang nicht ein Zeichen Gottes über diesen Mann, der in ganz Europa Feinde hat, angefangen von jenem Vertrauten und Sekretär, der ihm entläuft, über die Cluniazenser zu zahlreichen Grafen und Prälaten in Burgund, Deutschland, ganz zu schweigen von den Beamten der Kurie in Rom?

Hat er nicht völlig versagt, wie er sich selbst eingestehen muß, mit seinen Predigten gegen die Ketzer in Südfrankreich? Gegen jene Ketzer, die ganz Westeuropa unterwandert haben, zum Teil vom Osten, von Kleinasien, Konstantinopel und vom Balkan her, und die sich in Diskussionen und Streitgesprächen wider Bernhard und die Katholiken so glänzend behaupten, daß diese in Hinkunft untersagt werden müssen, da sie eine mächtige Werbewirkung auf die unsicheren und oft klerusfeindlichen Massen aus-

üben? Erfolglos kehrt der Erfolggekrönte, dem die Ritterschaft Nordfrankreichs zugejubelt hatte, aus dem ketzerischen Süden zurück. Hat er aber in den geistigen Kämpfen des Nordens mehr Erfolg? Gewiß es gelingt ihm auf zwei Konzilien, den gefeiertsten Lehrer der jungen Pariser „Universität“, wie wir die Schulen um Chartres, St. Genoveva, Notre Dame in Paris bereits verzeichnen dürfen, niederzuringen. Den unbestrittenen Meister jener intellektualistischen und rationalistischen Bewegung, ohne die Neuropas Theologie und Philosophie undenkbar ist: Peter Abälard. Einsam und verbittert wird dieser in Cluny sterben, wo ihm Abt Peter der Ehrwürdige nach der von Bernhard erzwungenen kirchlichen Verurteilung eine Fluchtstatt bereitet hat. War das nicht ein weltgeschichtlicher Erfolg? Bernhard, der Peters Schüler in Rom und Paris zu Päpsten und Kardinälen aufsteigen sah, gibt sich keiner Täuschung hin. Er weiß, daß seinem Feinde eine ganz große Zukunft gehört. Daß auf dessen Schultern die Scholastik und Kanonistik, das Gebäude orthodoxer Denklehre, Rechtslehre und Theologie sich erheben würde, weiß er nicht. Aber er ist voll Bangen: daß in Zukunft alle lerneifrigen, geistesgierigen jungen Theologen sich dem Systemdenken seines großen Gegners zuwenden werden und sich abwenden von dem ehrfürchtigen Bedenken des unausdenkbaren Geheimnisses der Mysterien Christi, der Offenbarung und der Kirche. Das eben ist für Bernhard Theologie: dieses in Furcht und Freude erschauernde Beschauen der ersten und letzten Dinge Gottes und des Menschen. Abälards Denken und Denkneugier empfindet er als unschamhaft, als einen „Gottesraub“.

Bernhard von Clairvaux, der Heilige der Kreuzzüge, kann vielleicht in einigen wesentlichen Kraftfeldern seiner Erscheinung verstanden werden aus drei Kreuzzügen, die er führt und sein ganzes armes, reiches, an Siegen und Niederlagen gewohntes Leben durchhält: der Kreuzzug gegen sich selbst, der Kreuzzug um Europa, der Kreuzzug um die Kirche.

Kreuzzug gegen sich

Der Kreuzzug gegen sich selbst: von ihm geht vielleicht die faszinierendste Wirkung auf das halbe Jahrtausend nach ihm aus. Kaum eine andere Persönlichkeit der Kirchengeschichte, der Heilsgeschichte, bietet sich so offen im Spannungsfeld machtvoller Gegensätze dar. Nur Augustin, der Mänichäer, Rhetor, Berber, Römer, Humanist, Mönch, Bischof, Antipelagianer, der Verfasser der „Retractionen“, in denen er selbst seine eigenen Schriften kritisiert, in einer Selbstkontrolle, die zum Urbild intellektueller Sauberkeit für Europa wird, kann hier mit Bernhard verglichen werden. Bernhard stammt aus jenem hellwachen, fühlbaren, geistig hochbeweglichen burgundischen Adel, der die Kultur und die Genüsse Europas über tausend Jahre trägt und mitschafft. Ehrgeizig, seines eigenen Wertes und seiner eigenen Leistung stets bewußt, kämpft Bernhard, der „ungekrönte Papst und Kaiser“ seines Jahrhunderts, lebenslanglich gegen die Ver-

suchung des Stolzes, der Überhebung! Ist er nicht ein führender Politiker? Ist er, der kleine Abt des jungen, von ihm erst so richtig hochgebrachten Zisterzienserordens, nicht ein Kirchenfürst, der seinesgleichen nicht hat in der Christenheit? Das aber sind noch Versuchungen zweiten und dritten Grades. Viel größer ist die andere Versuchung: sich als eine geistig-geistliche Primadonna zu empfinden. Wir wissen, wie viele hervorragende christliche Theologen und Schriftsteller zeitlebens mit dieser Versuchung zu kämpfen haben. Für Bernhard stellte sie eine Gefahr ersten Ranges dar. Dieser burgundische Adelige besitzt nämlich ein Formvermögen, ein Formtalent ersten Ranges. Der von Gilson angesprochene „zisterziensische Humanismus“ ist eine nicht ungefährliche Sache. Das weiß Bernhard am besten. Ergreifend ist es für jeden, der ein Gefühl für Literatur und ein Vermögen für spirituelle Dimensionen besitzt, immer wieder beobachten zu können, wie das dichterische und literarische Genie in Bernhard mit dem Heiligen und seinem untrüglichen Gefühl für das Heilige ringt. Bernhard spricht und schreibt eine melodiose Sprache, die den Wohlklang des Wortes und Satzbaus, der Diktion auskostet, wie nur je ein *écrivain* zwischen Pascal und Camus, ein *homme de lettres* in Paris. Wie groß ist da die Versuchung, Gott mit dem Wohlklang schöner gewählter Worte zu umspielen! Umsingt ihn nicht ebenso die Orgel, und die soeben in Bernhards Zeit sich vorbereitende neue Musik der Frühgotik? Um die Verschiedenheit der Sphären anzuzeigen: die Ostkirche, die mit unverhohlenem Mißtrauen, ja mit steigendem Haß den Kreuzzügen der „Lateiner“, der „römischen Hunde“ entgegensieht, verbietet sich bis zum heutigen Tag die Orgel, das antike Organon, als ein „unzüchtiges“ Instrument, das Weltliches und Himmlisches in unerlaubten Symphonien zu mischen versucht.

Bernhard bleibt bis an sein Lebensende Humanist, Schüler Ciceros und der Freundschafts-Sprache der antiken Stoa, die alles und jedes in einem großen Ordo zusammenzusingen weiß. Noch in seinen letzten Predigten über das Hohelied (wie viele spätere Zisterzienserkommentare zum Hohelied werden vernichtet, weil sie zu weltlich erscheinen!) vermählt sich, dienend, der süße Wohlklang seiner Sprache mit der Aussage mystischer Erfahrung. Die Vermählung des süßen Seelenfreundes Jesus, der an die Stelle des schrecklichen Gottkönigs und seiner schrecklichen Gerichte tritt, mit der liebesdurstigen Seele, die es nunmehr wagt, Freund, Geliebter zu dem Herrn des Himmels und der Erde zu sagen, spiegelt sich bei Bernhard in einer Vermählung seiner humanistischen Sprache mit dem Wort des Psalmes und der Bibel, die für Alteuropa bisher unerhört war und von nun an bezaubernd auf viele Generationen liebesdurstiger, fühlsamer Seelen wirkt. Diesen kann sie zur Verführung zu geistlicher Selbstsucht, zu Solipsismus und genüßlichem Sichwiegen in eigenen Vollkommenheiten werden, bei Bernhard ist und bedeutet sie etwas anderes: den Triumphgesang einer Seele, die sich selbst überwunden hat, indem sie rückhaltlos das Kreuz ihres Meisters als ihr Kreuz angenommen hat. Alle Eitelkeiten, alles Machtstre-

ben, das je in Bernhard lebte, werden hier aufgeopfert. Was sind die Kräfte und Mächte dieser Welt, derer sich Bernhard doch so sicher und umsichtig zu bedienen gewußt hatte? Nichtigkeiten. Aller Wahn fällt ab. Es bleibt: der gekreuzigte Christus und die Seele, die sich tränenüberströmt vor ihm neigt. Die nichts mehr begehrt. Keinen Lohn, keine Gaben. Die das Wort des Ignatius von Loyola (an Nadal) auf sich beziehen kann, daß sie nicht mehr sein will als eine Schneeflocke, die auf Seiner Hand zerschmilzt, die das Wort der Kleinen Therese auf sich versteht: ich bin nur ein Kinderspielzeug für Jesus. Mag er mich nehmen oder lassen, mag er kurz mit mir spielen oder mich eben wegwerfen, so wie Kinder mit ihren Spielzeugen tun. Dieses Sich-ganz-an-Gott-Lassen (von den Pietisten und Quietisten späterer Jahrhunderte so oft im Sinn eines asakramentalen amour pur mißverstanden) wächst bei Bernhard aus dem Kreuzzug gegen sein starkes, hochsinniges, strebendes Ich, das er unterwirft, bis es alle seine Pläne preisgibt an Christus.

Kreuzzug um Europa

Dieser Kreuzzug gegen sein Ich ist nun nicht zu verstehen ohne seinem Kreuzzug um Europa. Die Tragödie des zweiten Kreuzzuges, sein katastrophales Scheitern, ist von Bernhard durchaus persönlich angenommen worden. Er konnte sich nicht schuldig empfinden im Sinne seiner Ankläger, die ihm vorwarfen, aus Ehrgeiz und Eitelkeit, aus Herrschsucht und Machtstreben die glänzenden Ritterheere Europas in den Wüstensand, in Hunger, Pest und Schlachtentod gehetzt zu haben. Diese Anklage mußte er zurückweisen. Eine andere Klage aber erhob sich in seiner eigenen Brust: wollte Gott noch, daß auf diese Weise die Christen ihren „Kriegsdienst“ für ihn, im Sinne des Wortes der Schrift, militia est vita hominum (Job 7,1), erfüllten? Stand jetzt nicht ein ganz anderer Kriegsdienst bevor, im inneren Kreuzzug, im missionarischen Ringen um die Massen und die vielen einzelnen, die Alteuropas feudaler Kirche zu entgleiten begannen? Bernhard hatte zum zweiten Kreuzzug aufgerufen, weil er Europa nach innen einigen wollte, weil er seine Könige und vor allem seine tragende Gesellschaftsschicht, den in tausend Fehden entzweiten Adel, durch ein gemeinsames großes Werk zusammenführen wollte. Bernhard gab sich über den Erfolg seiner Predigten keinen Täuschungen hin: stärkere gesellschaftsbildende Kräfte als durch alle Reden mußten durch gemeinsame Erfahrungen der Not und Freude entbunden werden, durch einen verbindenden und verbindlichen Einsatz: allein der Kreuzzug gegen die „Ungläubigen“ war imstande, alle guten Seiten in jenem europäischen Adel zu wecken, der soeben erst zu einer christlichen Ritterschaft heranzuwachsen begann. Die Cluniazenser hatten zweihundert Jahre zuvor bereits begonnen, diesen Adel zu erziehen durch ihre Liturgie, ihren strengen und großartigen Feierdienst für die Glorie des himmlischen Königs, in ihren Klostersippen, die es auf sich nahmen, das Seelenheil ihrer Sipp- und Verwandtschaft in der Welt zu be-

treuen, in ihren Gebetsverbrüderungen, in ihrem Totenkult, im täglichen Umgang mit ihren in der Welt verbliebenen Genossen, die im Kloster ein- und ausgingen.

Bestürzt glaubt nun Bernhard feststellen zu müssen, daß die gesellschaftsbildende Kraft des Cluniazensertums versagt (womit er weitgehend recht hat) — das europäische Rittertum bedarf nun anderer, neuerer Kräfte, damit die begonnene innere Durchbildung nicht erlahmt, damit es nicht wieder in jenen anarchischen Fehden versinkt, die seit der Völkerwanderungszeit einen Hauptteil seiner Zeit und seiner Kräfte in Anspruch nahmen. Es gab in der Rechtsordnung des Mittelalters kaum eine Möglichkeit, den „gerechten Krieg“ einzuschränken, den jeder hochfreie Herr gegen jeden anderen führen konnte und sehr oft führen wollte, so er seine Ehre verletzt glaubte. Wir dürfen uns über die Gottesfriedensbewegung keine romantischen Vorstellungen machen: nur sehr lokal und in zeitlich und räumlich engen Grenzen und Zeitläuften gelang es ihr, Friedensräume und Friedenszeiten zu schaffen. Bis zum 17. und 18. Jahrhundert herauf gibt es eine Unmenge „gerechter Kriege“ von hohen Adelsherren, von Bischöfen, Städten, von ihren Ligen und Bünden. Wer die gesellschaftlichen Verhältnisse des Mittelalters wirklich kennt, vermag sich nicht dem romantischen Bild anzuschließen, wie es etwa Guardini im „Ende der Neuzeit“ erneuert hat, sondern kann nur Gott danken, daß er den Herren, die etwa in Deutschland auf ihren 10000 Burgen saßen, keine Atomwaffe in die Hand gab. An Grausamkeit, Brutalität, Rachsucht und Rücksichtslosigkeit fehlte es nicht: man studiere nur die zahlreichen Überfälle und Brandschatzungen auch von Kirchen und Klöstern, die nicht weniger zahlreichen Morde von Klerikern (Morde an und durch Kleriker). Man kennt allgemein einige wenige Bischofsmorde, so die Ermordung des Arnold von Mainz, des Thomas Becket und des Engelbert von Köln, um nur innerhalb weniger Jahrzehnte zu bleiben, und übersieht die vielen andern (20 Bischofsmorde im engeren 12. Jahrhundert).

Diese Realität des „christlichen Europas“ muß man vor Augen haben, will man Bernhards Absichten mit „seinem“ Kreuzzug verstehen. Der kleine sensible Burgunder war nicht kriegslüstern und wußte um den Unwert vieler europäischer Christen und den Edelmut vieler „guter Heiden“. Interessierte er sich nicht selbst für eine Übersetzung des Koran, ebenso wie sein Freund und Gegner, Peter der Ehrwürdige von Cluny? Bernhard war kein Utopist — er betrieb also Politik mit den Mitteln und Möglichkeiten seiner Zeit, da andere einfach nicht zur Verfügung standen — und versuchte deshalb, den europäischen Adel in einer kritischen Stunde, in der er sich aufs neue selbst zu zerfleischen anschickte, im Dienste eines hohen Werkes zu sammeln. Der Kreuzzug Bernhards von Clairvaux muß viel mehr als bisher nicht als nach außen gerichtet angesehen werden, sondern als nach innen gewandt: als ein Versuch, Europa zu einigen und zusammenzuführen. Bernhard wußte aus vielen eigenen Erfahrungen in seinen Klöstern, wie schwierig es prak-

tisch war, den alteuropäischen Adel zu neuen Diensten zu erziehen: für Christus, für Maria, für die Kirche, für die eine Christenheit. Der Kreuzzugspapst Urban II. hatte in seinem Kreuzzugsaufruf dem Adel diese „eine Christenheit“ in diesem Sinne bereits vor Augen gestellt. Das große und schwierige Werk des Kreuzzugs konnte ein solches Erziehungswerk werden — so hat es Bernhard auch verstanden in seiner berühmten Anleitung für den neuen Templerorden. Daß dieser Versuch gewagt war, voll von Gefahren eines dialektischen Umschlags in gegenteilige Wirkungen — der europäische Adel erfuhr nie so stark seine nationalen Unterschiede wie auf den Kreuzzügen —, teilt er mit allen Unternehmungen der hohen Politik. Diese früheren Zeiten besaßen aber noch etwas von der Nüchternheit der Römer, die es auch auszusprechen wagten, wenn etwas gefährlich war, während „demokratischere“ Zeitläufe in Rücksicht auf die Empfindlichkeit der Massen bisweilen so tun zu müssen glauben, als wären Ritte über den Bodensee ungefährlich wie die Sommerausflüge eines Pensionats.

Der europäische Adel, der Bernhard in seinen Kreuzzug folgte, wußte durchaus um die Strapazen — die Pilger, Händler und Ärzte des 10. und 11. Jahrhunderts hatten genug Schilderungen gegeben. Dieses Kriegsvolk wollte einen schöneren Tod sterben als in der Heimat. Viel nüchterner, als wir meinen, zogen die Scharen Bernhards aus. Die Enttäuschung nach dem Scheitern des Kreuzzugs galt dann nicht den Nöten und Qualen, sondern seiner Erfolglosigkeit. Und hier ist nun Bernhard der erste, der die nüchternste Folgerung zieht: so geht es nicht mehr! Gott will heute, in dieser Geschichtsstunde, andere Kreuzzüge von der Christenheit. Kreuzzüge ganz nach innen, nicht nur für das „Innere“, für Europa. Kreuzzüge tief in die eigene Brust hinein. In diesem Kreuzzug nach innen erschließt sich Bernhard die ungeheure Weite des „Herzens“, des Innenraums der Seele, jene spezifische Eigenart des christlichen Abendlandes, seiner „Innerlichkeit“, die selbst der christlichen Frühzeit, in der Spätantike, weithin unbekannt geblieben war. Nur bei Augustin, diesem „Barbaren“ mit der glühenden Seele des Afrikaners und dem Intellekt des Römers, finden sich jene Töne, die nun mit Bernhard machtvoll anklingen und die Symphonie des Abendlandes, um Trakls Lied anzudeuten, heraufführen. Der spirituale Mensch findet nun das Wort, um eine intime, personhafte Gottesliebe auszusagen, in der alles Leid, alle Enttäuschungen, alle Versuchungen seiner irdischen Existenz zu reinem Klang eingeschmolzen sind. Im Durchbruch Bernhards zu dieser neuen Aussage gelingt es zum erstenmal, die Nöte und Bresthaftigkeiten der Existenz läuternd zum Lied der Gottesminne zu erlösen. Das hat nichts mit Sentimentalität zu tun, sondern ist etwas ganz anderes. Um es zu verstehen, muß man die Bußbücher des Mittelalters mit dieser unvergleichlichen Buße vergleichen, als die uns Bernhards Hohelied-Kommentar erscheint. Dort: klobig, hilflos, ohne inneren Bezug, stehen die Sünden nebeneinander, gesammelt wie dunkle Schätze in einem düsteren Raum. Der Mensch weiß da, wenn wir es vereinfachend so sagen dürfen, noch

recht wenig mit seinen Sünden anzufangen. Er büßt sie, durch Wehrgeld und „äußere“ Taten, durch Stiftungen, Bußzahlungen, Reisen usw. Hier, bei Bernhard, wird die Erfahrung der persönlichen Versuchung direkt, nahtlos, zum Ansatz der personhaften Gottbegegnung. Das *mea culpa*, meine Schuld, wird glückhaft erkannt und erfahren als Ausgangspunkt einer innigen Beziehung des personalen Menschen mit dem persönlichen Gott. Dieses „Glückhafte Schuld“-Bekenntnis leitet die neue Ostererfahrung des Abendlandes ein — es ist deshalb kein Zufall, daß von Bernhard so ungeheuer mächtige Ströme ausgehen, die in direkter und indirekter Form jeden berühren, der nach ihm es wagt, persönlich Christ zu sein in Europa. Glaubt man wirklich, daß diese Erfahrung, diese machtvolle Enthemmung innerster seelischer Energien, nicht erkaufte, nicht bezahlt wurde durch das, was eben Bernhard auf sich nahm, als er sich im Angesichte Gottes der Katastrophe seines Kreuzzuges stellte?

Kreuzzug um die Kirche

Der Kreuzzug um Europa, um eine innere Festigung seiner adeligen Gesellschaft, führte also Bernhard wieder zurück zum Kreuzzug in seinem Inneren, in seinem Ich. Dasselbe gilt nun auch für seinen Kreuzzug um die Kirche. Bernhard weiß sich bereits in jener Situation stehen, die ein halbes Jahrhundert später Dominikus und Franz von Assisi als die ihre erfahren, und die im bekannten „Traum Innozenz' III.“ festgehalten ist: die Kirche ist bis in ihre Grundfesten erschüttert. Ketzler, Korruption, Verfall des Ordens- und Weltklerus, die schwere Last geistlicher und weltlicher Feudalherren drückt sie zu Boden. Die in den Bedrängnissen der Zeit Stehenden konnten nicht erkennen, daß es sich hier um eine Wachstumskrise erster Ordnung handelte: um eine neue innere Sammlung, der ein neues Erstarken und Ausgreifen folgen — konnte, nicht mußte! Bernhard war unermüdlich tätig, um die notwendige Reform der Kirche an Haupt und Gliedern vorwärtszutreiben. Er scheut nicht davor zurück, seinem Papst, Eugen III., Tatsachen vorzuhalten und Probleme aufzuwerfen, die ein Savonarola nicht schärfer formulieren konnte. „Die römischen Zustände“, aber auch das Leben der reichen Prälaten in Frankreich, die oft in ganz jungen Jahren zu Bischöfen aufstiegen, werden von unserem Heiligen geißelt wie nur von irgendeiner der seherischen Frauen zwischen Hildegard von Bingen, seiner Zeitgenossin, und Katharina von Siena. Wo er kann, bemüht er sich selbst um Reform in Kirche, Kloster, Prälatur. Aber auch hier führt die „äußere“ Reform ihn immer wieder zur inneren zurück: neue Zustände werden nur durch neue Menschen geschaffen. Diese neuen Menschen sind aber zu gewinnen aus den „alten“ Menschen, aus dem *vetus homo* der Sünde, aus den Reihen der Zeitgenossen. Bernhard, der so oft der Demagogie und Doppelzüngigkeit verklagte, besitzt ein tiefes Wissen um seine Zeitgenossen. Es ist nicht die Klugheit des kleinen Politikers, die niedere Rechenhaftigkeit des um seine Aktionen besorgten Demagogen, sondern das seelsorge-

rische Anliegen Bernhards, das ihn immer wieder veranlaßt, auf die Interessen seiner Klienten, deren Bittsteller er selbst (für Gott) ist, in einer Weise einzugehen, die bis an die Grenzen des Möglichen, der Hingabe in ihre Dienste geht. Seine Zeitgenossen: mit ihren zahllosen Schwächen, Eitelkeiten, Narrheiten, das war ja der Stoff, den Gott ihm in die Hand gegeben, den Gott selbst geformt hatte und den er dann seinem „Knecht“ auf Erden, Bernhard, anvertraut hatte. Es ist also ein tief christlicher und sehr katholischer Realismus, der Bernhard in zahllosen Briefen, auf seinen Reisen, in seinen politischen und kirchlichen Unternehmungen antreibt, sich seinen Zeitgenossen zur Verfügung zu stellen. Ihnen, und ihren Interessen im Rahmen des Möglichen dienend, gewinnt er sie für seine „Interessen“: für den Herrn Jesus, der seine Kirche in dieser Zeit erneuern will. Wer etwas von der Schmach (einer in Gott geborgenen Schmach) und vom geheimen Glanz des „christlichen Politikers“ erfahren will, mag Bernhards politische Aktionen und sein Werben um die großen und einflußreichen Herren dieser Erde studieren. Auch hier aber führt der Weg sehr schnell und immer wieder ins Innere zurück: Bernhard birgt die Sorgen und Sünden, die Interessen seiner Klienten in Gott hinein. In sein Opfer, sein Gebet, sein Leiden und Schweigen. Erschöpft, in einem rastlosen Reise-, Taten-, Gebets- und Opferdienst für Europa, für die Christenheit, stirbt Bernhard von Clairvaux 1153. Genau 300 Jahre später werden die „Ungläubigen“ Konstantinopel erobern, 800 Jahre später werden sich die inneren und äußeren Gewichte Europas in einer Weise verschoben haben, wie es der Heilige nicht wissen konnte — mit seinem oberflächigen „Bewußtsein“, wie er es aber in tiefster Seele erspürte, als er auszog, um im dreifachen Kreuzzug Europa, die Christenheit, die eigene Person dem „Herrn Gott“ zuzuführen, der als Herr der Geschichte über unendlich viele Möglichkeiten verfügt, die Menschen und seine Kirche in sein ewiges Reich zu führen.

Kulturplanung?

Von AUGUST BRUNNER S. J.

Planung und Organisation haben sich in unserer Zeit ungeheuer entwickelt und erfassen mit jedem Tag weitere Gebiete. Ohne Organisation ist heute weder Staatsführung noch Wirtschaft möglich, ja auch nur denkbar. Überall werden Drei-, Vier- und Fünfjahrespläne aufgestellt und mit wechselndem Erfolg durchgeführt. In immer neue Bereiche sucht der Mensch einzugreifen und ihnen eine Ordnung aufzuerlegen, was hier heißt, sie den Zwecken des Menschen dienstbar machen. Und es ist nicht zu leugnen, daß damit große Ergebnisse erzielt wurden. Die Verschwendung von Zeit und Kraft wurde bedeutend herabgesetzt; es läßt sich nun vermeiden, daß eine Arbeit unnötigerweise von mehreren Stellen zugleich ausgeführt, daß von