

Heinrich Fries
Joseph Bernhart

Katholische Universalität und tragisches Gesetz

Wer kennt heute noch den Namen und das Werk von Joseph Bernhart? Und doch gehört er zu den Schriftstellern, Philosophen und Theologen, die für Jahrzehnte den deutschen Katholizismus maßgeblich geprägt haben. Er ist in eine Reihe zu stellen mit seinen Zeitgenossen Karl Adam, Romano Guardini, Theodor Haecker, Peter Lippert, Erich Przywara. Der 100. Geburtstag (8. August 1981) ist der gegebene Anlaß, ihn, sein Leben und Werk in Erinnerung zu rufen und nach den Motiven seines Denkens zu fragen. Daraus kann auch deutlich werden, was bleibt.

Das Leben

Bernhart hat die wichtigsten Daten einmal selbst so zusammengefaßt:

„Geboren am 8. 8. 1881 in Ursberg (Schwaben). 1900-1904 philosophisches und theologisches Studium an der Universität München. 1904-1907 in der Seelsorge. Erneutes Studium in München und theologische Promotion in Würzburg 1910. Philologisch-historische Studien an der Universität Jena 1911-1912. 1913 Heirat in London. Philosophische Promotion in Würzburg 1928. Schriftstellerisch tätig seit 1901, an Hochland seit 1905, durch Jahre Mitarbeit der Frankfurter Zeitung. Reichliche Vortragstätigkeit, auch Reisen ins Ausland. Nach einer nationalsozialistischen Invektive (Parteitag 1937) gegen das Werk: Der Vatikan als Weltmacht Publikation durch vier Jahre unmöglich geworden. 1943 Tod meiner Frau und Mitarbeiterin. Mitglied der Bayerischen Akademie der Schönen Künste 1948. Mitglied der Società di Cultura, Venedig 1949. Honorarprofessor für mittelalterliche Geistesgeschichte an der Universität München 1952. Großes Verdienstkreuz der Bundesrepublik 1956.“

Einige dieser Daten seien ein wenig beleuchtet – und dies mit Bernharts eigenen Worten. Seine Verfassung als Student der Theologie beschreibt er als „geistige Atemnot einer ratlosen kleinen Herde, weil sich unter den theologischen Lehrern wenige fanden, die uns hätten begeistern können, kaum einer, der uns für die wahre Herrlichkeit der Theologie hätte die Augen öffnen können“.

Das in jenen Tagen maßgebende Bild des katholischen Priesters, des Priesters, wie man sagte, „nach dem Herzen Gottes“, schildert der junge Geistliche Bernhart in einem Brief von 1909 mit folgenden Worten:

„Das Ideal, das diesem Namen entsprach, war der Priester, dem in allem, Äußerem und Innerem, die amtliche Kirche als Maß der Dinge galt. Sie war ihm der verpflichtende Kanon für seine private und berufliche Sphäre, für sein Urteil über Zeiterscheinungen, die sich nicht konzentrisch mit der römischen Doktrin bewegten.“

Männer dieser Art waren für die Kirche, die sie als statuarisches, ja absolutes Forum aller Zeiten der Geschichte verstanden, die verlässlichste Truppe der Heilsmittlung an die Menschen. Im Glauben fest, auch wenn es nur ein Glauben in Bausch und Bogen war, ließen sie die tiefste Unruhe, die mit der ganzen Modernität über Herz und Intellekt auch des Kirchenvolks gekommen war, auf sich beruhen.

Aus ihrem theologischen Studium her waren sie nicht mit der Einsicht versehen, in welcher Not sich der menschliche Geist in seinem Streben nach dem Wahren und Rechten von je befunden hat, und welchen Kampf die christliche Kirche selbst im dauernden Antagonismus von Glauben und Wissen auszutragen hat, damit Natur und Offenbarung vereinbare Mächte bleiben. Ein Klerus aber, dem es genug schien, in epochalen Krisen des vom Evangelium aufgeforderten Menschen auf die Unfehlbarkeit der institutionellen Kirche zu vertrauen, nicht wissend, daß alle Geschichte sich dialektisch fortbewegt, ein solcher Klerus mag seine treuen, braven Hirten stellen, die das Kirchenvolk in der überlieferten Gewohnheit zusammenhalten, aber gegenüber einer apostatischen Großstadtesellschaft wird er hilflos sein“ (Erinnerungen, hrsg. von M. Rössler, Köln 1972, 302f.)

In diesen Worten und mehr noch in dem Buch: „Der Kaplan. Aufzeichnungen aus einem Leben“ – es ist sein Leben – wird die Spannung, ja der geistige und seelische Konflikt erkennbar, in den Joseph Bernhart mehr und mehr geriet. Es war nicht der Konflikt mit der Kirche als solcher, sondern der Konflikt seines Weges und seiner Berufung in dieser Kirche.

Er glaubte seinen Beruf als katholischer Geistlicher aufgeben zu müssen, und er wählte nach seiner Verheiratung mit Elisabeth Nieland den Weg eines freien Schriftstellers, von dessen Not und Beschwernis für einen ehemaligen und nun höchst suspekt gewordenen katholischen Geistlichen wir uns heute keine Vorstellung machen. Aber Bernhart war bereit, diesen Preis zu bezahlen. Er mußte nach seiner Auffassung getan werden, so tragisch die Verwicklung sein mochte. Sie war das Gesetz seines Lebens.

Bernhart hat seine Entscheidung lange geheimgehalten; nur seine Freunde Peter Dörfler und Franz Xaver Thalhofer wußten davon und haben zu keinem Augenblick die Verbindung abreißen lassen. Die Verheiratung eines katholischen Priesters zog von selbst die Exkommunikation nach sich und hatte eine Ächtung in der katholischen Öffentlichkeit zur Folge. „Mit ihr aber war,“ so sagte er, „meine öffentliche Tätigkeit schon so weit verbunden, daß ich mein Werk“ – er war Sekretär der Gesellschaft für christliche Kunst gewesen –, „mit dem getanen auch das ungetane aufs Spiel setzte, zumal ich den Irrtum, ich sei Apostat, nicht verhindern konnte. Ich brauchte Zeit, um zu beweisen, daß ich eben dies nicht war und mit gelegentlichen Äußerungen zur Reform nur das Beste der Kirche, beileibe keine Irrlehre meinte“ (ebd. 315).

Die folgenden Jahre waren mit rastloser schriftstellerischer Tätigkeit zu den verschiedensten Themen ausgefüllt. Er veröffentlichte – oft anonym – Erzählungen, Gedichte, historische Romane, Rezensionen, Berichte. Dies alles erfolgte auch nach der von Bernhart selbst formulierten Notwendigkeit: Die Geschichte meiner Veröffentlichungen ist die Geschichte meiner Geldverlegenheiten.

Als das „Dritte Reich“ begann, erkannte Bernhart von Anfang an die Unverein-

barkeit der Ideologie des Nationalsozialismus mit dem christlichen Glauben und der Kirche. Die Nationalsozialisten haben das sehr bald gespürt. Alfred Rosenberg, der Beauftragte Hitlers für Fragen der Weltanschauung und Verfasser des „Mythus des 20. Jahrhunderts“, hat auf dem Nürnberger Parteitag 1937 Joseph Bernhart öffentlich angegriffen, vor allem dessen 1930 erschienenes Geschichtswerk „Der Vatikan als Thron der Welt“, eine hinreißend geschriebene Kirchengeschichte. Dieser Angriff hätte für Bernhart lebensbedrohlich werden können, hätte nicht Mussolini, der das Buch kannte und schätzte, erfolgreich interveniert, so daß zwar das Buch, das bisher sein erfolgreichstes gewesen war, eingezogen wurde und Bernhart Publikationsverbot für vier Jahre erhielt, aber sonst bis zum Kriegsende unbehelligt blieb.

Noch ein paar Einzelheiten aus dieser Zeit seien kurz erwähnt. Das Buch „Der Kaplan“ war seit langem vergriffen. In den Erinnerungen schreibt er:

„In der Zeit des Nationalsozialismus war es dem allgemeinen Mißverständnis ausgesetzt, so konnte mich kein Drängen von draußen bewegen, meine persönliche Erfahrung im Priestertum dem Mißbrauch im politischen Kampf gegen die Kirche Christi auszusetzen. Das Buch blieb vergriffen, wurde auch antiquarisch immer seltener, so daß mir, als könnte ich es stückweise hervorzaubern, maßlos hohe Preise dafür geboten wurden. Jetzt in gewandelter Zeit, mag es noch einmal greifbar werden und die zu neuer Selbstbesinnung erwachende Kirche an Verhältnisse erinnern, die allmählich zum Gewesenen fallen“ (286).

Im Jahr 1939 schrieb Bernhart im „Hochland“ einen Aufsatz mit der Überschrift: Hodie – heute. Er führte zum Verbot und zur Einstampfung dieser Ausgabe. Darin stehen die Sätze:

„Für den christenen Menschen (wie vor alters unsere Sprache sagte) kommt alles darauf an, daß er wirke, solange es Tag ist. Sein geistliches Leben soll ihm nicht Weltflucht, sondern Licht und Kraft für seinen Weltkampf werden. Das kann nur geschehen, wenn seine Andacht, wie der Wortsinn besagt, auch Denken ist, gerichtet auf die großen Tatsachen und Wahrheiten der Offenbarung. So wie die christliche Religion nun einmal ist, dispensiert gerade sie, an deren Anfang das ‚Lehret alle Völker‘ gesprochen ist, am wenigsten von Schulung und Rüstung des Geistes. Wo sie fehlen, kann jede falsche Idee, jedes platte Schlagwort, jede Häresie auf Scharen vergeblich getaufter Mitläufer rechnen. Dann ist das einzige, das kostbare, unwiederbringliche Heute des Lebenstags kein Hodie im gnadenden Jahr des Herrn (Lk 4,19), und kein Weltwissen noch die Spiele der Kultur, gar der Technik, führen mehr einwärts in eine Erfassung des Daseins, bei der sich ernsthaft leben und ernsthaft sterben ließe. Und immer wird man das So und das Anders zugleich erfassen müssen, um nicht den Teil fürs Ganze zu nehmen. Das ist von höchster Wichtigkeit, sobald der Christ aus seinem Wissen und Glauben in der Unseligkeit seiner Gegenwart mit ihr und sich zu Rate geht. Nur der Blick aufs Ganze, das unter Gottes Hodie steht, ob auch unerkennbar, wieso, rettet seinem kleinen Hodie in der Zeit die Hoffnung, will sagen die christliche, unter den Fratzen des Fürsten dieser Welt“ (Der Aufsatz wurde im „Hochland“ vom Dezember 1950 nochmals gedruckt).

Nach dem Krieg kam die Stunde der großen öffentlichen Anerkennung Bernharts, von seiten des Staates, wobei vor allem Theodor Heuss zu nennen ist, der für ihn einen Ehrensold bewirkte, von seiten der Kirche, wo alle Verdächtigungen

verschwanden und das wahrhaft christliche Zeugnis seines Denkens und Werkes gewürdigt wurde. Joseph Bernhart machte große Vortragsreisen, erhielt Einladungen von Akademien und Universitäten, bekam verschiedene Auszeichnungen und wurde Ehrenbürger von Türkheim, wo er die meiste Zeit seines Lebens verbrachte und am 21. Februar 1969 gestorben ist.

In dieser Zeit nach dem Krieg wurden Bernharts Bücher zum Teil neu aufgelegt. In Auswahl seien genannt: Die philosophische Mystik des Mittelalters; Sinn der Geschichte; De profundis; Der technische Mensch; Chaos und Dämonie; Bibel und Mythos; Bonifatius; Franziskus; Thomas von Aquin, kommentierte Auswahl in Übersetzung; Augustinus, Confessiones Lateinisch und Deutsch; Die unbelebte Kreatur. Die Zahl seiner Aufsätze geht in die Hunderte.

In dem Ereignis des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962-1965), in dessen Willen zum Aggiornamento, in seinem dialogischen und ökumenischen Charakter, in seiner Neubestimmung des Verhältnisses von Kirche und Welt, wozu auch das Verhältnis von Kirche und Kultur gehört, sah er mit Recht die späte Erfüllung der Fragen, Erwartungen und Hoffnungen, die er als junger Theologe und Geistlicher gespürt und für die er in der Zeit, in der er dies aussprach, als Antwort nur Widerstand, Unverständnis oder Verdächtigung erhielt. Er war zwar nicht ohne Sorge über den weiteren Weg der Kirche – und wenn ich recht sehe, war ihm daran gelegen, daß nach dem Konzil im Neuen das Bewahrte nicht verlorengehe, um der Bewahrung und Bewährung des Neuen willen.

Im hohen Alter, als sein Augenlicht immer schwächer wurde, hatte er sich noch zwei große Projekte vorgenommen: Die Abfassung seiner Lebenserinnerungen und eine Geschichte der christlichen Frömmigkeit. Er entschied sich für die Erinnerungen, die allerdings nur bis ungefähr 1914 gediehen sind und in den 60er Jahren im Hochland veröffentlicht wurden.

Daß die Erinnerung an die Gestalt Joseph Bernharts nicht vergessen wird und daß es intensive Bemühungen gibt, sein Werk lebendig zu erhalten und in seinem Reichtum weiter zu überliefern, so daß sogar bisher Verschollenes ans Licht kam, wie der Roman Thomas Morus, ist das Verdienst der Joseph-Bernhart-Gesellschaft. Die Seele dieser Bemühungen ist Frau Franziska Wenger, die langjährige Mitarbeiterin Joseph Bernharts, die wie niemand sonst sein umfassendes, reich zerstreutes Lebenswerk kennt und betreut, inklusive einer Korrespondenz, bei der fast kein bedeutender Name von den Zeitgenossen fehlt.

Der zeitgeschichtliche Horizont

Für Bernharts Leben und Werk war vor allem jene kirchliche und theologische Situation bestimmend, die er als Student der Theologie und dann als junger Geistlicher angetroffen hatte. Es war eine Kirche und Theologie, die maßgeblich durch das Erste Vatikanische Konzil und seine Wirkungen geprägt war.

Dieses Konzil war ein Konzil der inneren Festigung und Befestigung der römisch-katholischen Kirche als Institution. Als Abschluß einer langen Entwicklung und als Aufrichtung der moralisch erstarkten Gestalt eines Papsttums, das die weltliche Macht verloren hatte, wurden die Dogmen vom universalen Primat des Papstes und von der Unfehlbarkeit seines außerordentlichen Lehramts verkündet. Die Kirche war in besonders ausgeprägter Form Papstkirche geworden. Bernhart beschreibt dies im Jahre 1909 so:

„Wir stehen am Ende des Mittelalters. Sein Todeskampf muß ungeheuer schwer sein. Mit dem Vatikanum, scheint mir, schloß die dogmatische Entwicklung ab, der Dom ist zu Ende gebaut. Das Endziel jener Entwicklung, die Unfehlbarkeit, krönt den Dom in einer Höhe, vor der er menschlichem Blicke schwindet. Oder ich will sagen, es ragt wie ein Cap im Weltmeer. Wer daran sein Schiff vorbeigebracht, der mag singen: Nun danket alle Gott. Denn damit hat der Himmel der Erde das höchste zugemutet“ (Erinnerungen, 300f.).

Mit der Geschlossenheit nach innen verband sich eine Offensive nach außen: Die Verteidigung der Kirche, die nach dem Vatikanum „durch sich selbst ein großer und steter Beweggrund der Glaubwürdigkeit und ein unwiderlegliches Zeugnis ihrer göttlichen Sendung ist“. Damit verband sich die Abwehr und Verurteilung der modernen Welt als Inbegriff des Unglaubens und der Unkirchlichkeit, die Warnung vor jeder Berührung mit der Welt, dem modernen Geist und der modernen Kultur. Die ganze Thematik kann man konkret ablesen am Entstehen und am Schicksal der 1904 von Karl Muth gegründeten Zeitschrift *Hochland* und ihrer Zielsetzung: einer Wiederbegegnung von Kirche und Kultur, einem Ruf zum Heraus aus dem Getto, einem Ruf der Zuwendung zur Begegnung mit der modernen Kultur in der Gestalt von Literatur und Kunst in Vergangenheit und Gegenwart.

Der andere theologisch in den Anfängen unseres Jahrhunderts wirksam gewordene, aber bald mit allen Maßnahmen der kirchlichen Disziplin unterdrückte Aufbruch hieß Modernismus, der als Sammelbecken aller Häresien apostrophiert wurde. Er war der Versuch, in der katholischen Kirche dem Subjekt, der Erfahrung, der Geschichte, der historisch-kritischen Schriftauslegung Geltung zu verschaffen und den Gedanken der Entwicklung ins Spiel zu bringen.

Der sogenannte Reformkatholizismus unter Hermann Schell und Albert Erhard versuchte das Programm einer „*ecclesia semper reformanda*“ auch im katholischen Bereich wirksam werden zu lassen, was alsbald als Protestantisierung angesehen wurde. Dem Reformkatholizismus ging es aber um das, was im Zweiten Vatikanum ausdrücklich zur Aufgabe gestellt wurde: um das *Aggiornamento*, um die Öffnung der Kirche zum Menschen der konkreten Gegenwart, um die Versöhnung von Kirche und Welt, und am fernen Horizont um Ökumene.

In diese bewegte Zeit in Strömung und Gegenströmung fiel die Zeit des Theologen und jungen Geistlichen Joseph Bernhart. Er stand von Anfang auf der Seite des Neuen, des Aufbruchs, der Situation der Begegnung. Er war von Anfang

an Leser und Mitarbeiter am Hochland, was damals im „Georgianum“ nur im geheimen geschehen konnte und höchst verdächtig, weil berufsgefährdend war. Er war dem Münchener Theologen Josef Schnitzer zugetan, der den Modernisten zugerechnet wurde und später seinen Lehrstuhl verlor; er war ein Verehrer von Hermann Schell und berichtet bewegt von einer Rede Schells in München: „Uns Jungen damals, wenigstens soweit wir der lebendigen Welt eine lebendige Kirche wünschten, war er die Hoffnung, die uns den Mut gab, das Priestertum auf uns zu nehmen“ (Erinnerungen, 76).

Über seine innere Verfassung und theologische Haltung gibt ein Brief von 1909 ein eindrucksvolles Bild und zugleich ein erschütterndes Zeugnis:

„Ich hasse den Fortschritt ohne Glauben, ich hasse den Glauben ohne Fortschritt, weil ich die Kirche liebe als die einzige, was Sinn gibt unter der Sonne. Aber ich weiß auch, daß die menschlich verwirklichte nie der göttlich gedachten gleichkommt. Und darin sehe ich ihren Lebensprozeß, denn alles Leben ist Werden aus dem Vergehenden heraus.

Ich hasse all jenes Reformertum, das am Ende die christliche Forderung an den sinnlichen Menschen nur herabstimmt, ich mißtraue jeder Reform, die mir das Leben bequemer machte, ich kann nie irre werden an den grandiosen Härten des Evangeliums und liebe das Kreuz, in dem ich das Gesetz aller Geschichte erkenne. Aber ich weiß mich als Persönlichkeit, die mein Gott nicht vernichtet sehen will. Ich kann mein letztes Blut vergießen für Christus und wünschte oft schon, meine Zeit möge mir eine Gelegenheit dazu werden lassen, aber ich weiß diesen Christus auch als den Helfer, der Vertrauen um sich sehen will; ich will ihm dienen mit jeder Zeile, die ich schreibe, und die geringe Kraft, die er in meine Hand gab, als Samen auf seinen Acker werfen.

Wenn er mein Leben vertieft und bereichert, indem er ein zweites mich schauen und lieben läßt, so ströme ich über von Dank und trage die Last des kirchlichen Gesetzes, zwar nicht wissend, aber vertrauend und bittend, daß ich zu denen gehöre, die es fassen können“ (ebd. 301f.).

In diesen Sätzen ist ein Porträt gezeichnet, das für Joseph Bernhart ein Leben lang unverlierbar geworden ist. Hier ist ein Programm entworfen, dessen Durchführung und Ausarbeitung sein Lebenswerk war.

Universale Katholizität

Universale Katholizität bedeutet zunächst die Bemühung um eine umfassende Ganzheit und das Bestreben, davon und daran nichts auszulassen. Diese Ganzheit ist für Bernhart ausgesprochen in den Worten: Gott – Welt – Mensch – Natur – Geschichte. Aber die mit diesen Worten bestimmte Ganzheit steht nicht im Verhältnis einer stückhaft vorgestellten Beziehungslosigkeit, sondern in einem inneren Zusammenhang. Bernhart spricht dies in dem Satz aus: „Es gibt keinen Einblick in die menschlichen Dinge ohne den in die göttlichen und umgekehrt: die menschlichen Dinge, die vom Geist erkannt und vom Herzen erlitten, müssen zur Aufklärung der göttlichen Sprache dienen.“

Dieser universalen Katholizität als der gegebenen Wirklichkeit korrespondiert bei Bernhart eine universal aufgefaßte Erfassungs- und Begegnungskraft durch den

ganzheitlich bestimmten Menschen, den Menschen aus Geist und Leib, aus Verstand, Wille und Gemüt, den Menschen mit Erkenntnis, Erlebnisfähigkeit und Leidenschaft, den Menschen mit Logos und Eros, mit dem Zug zum Ewigen und dem Drang zum Irdischen in allen Gestalten.

Die universale Katholizität in Joseph Bernharts Selbstverständnis erscheint in der Universalität seiner Fragen und Interessen. Es gibt fast keine Frage, der er sich nicht zugewendet hätte, zu der er sich nicht geäußert hätte. Das geschah gewiß oft genug aus den schon einmal genannten Gründen der Geldverlegenheit. Aber das hat Bernhart nicht dazu verleitet, sich einem Problem oberflächlich oder ohne Verantwortung zuzuwenden. Er tat es vielleicht nicht immer mit der ganzen Intensität eines Kenners im Sinn eines Spezialisten, aber immer im Sinn eines Amateurs im besten Sinn des Wortes und im Gefolge eines augustinischen, bei Max Scheler neu formulierten Prinzips: Der Liebhaber geht dem Kenner voraus.

Dazu kommt die Universalität im Sinn der Begegnungen mit den großen und maßgebenden Gestalten der Vergangenheit und der Gegenwart. Es seien genannt: Die Begegnung mit Platon und Aristoteles und deren Orientierung am Sein, nicht zuletzt an der Wirklichkeit des Unsichtbaren, die frühe Begegnung Bernharts mit Augustinus (er hatte eine Preisarbeit über Augustin als Erzieher geschrieben). Diese Gestalt und ihr riesiges Werk hat Bernhart nie mehr losgelassen. Augustinus selbst war ein Repräsentant einer universalen Katholizität. „Mir selbst“, schreibt der junge Bernhart, „verblieb nach der ersten Begegnung mit Augustinus der dauernde Zug mit dem Kundschafter des Diesseits und Jenseits, und immer mehr erkannte ich, daß sein menschlicher Umfang der des Menschlichen überhaupt ist.“

Die Begegnung mit Thomas von Aquin, dessen Summe der Theologie Bernhart in einer sehr bemerkenswerten Auswahl und Kommentierung vorgelegt hat, brachte ihn wieder in Fühlung mit universaler Katholizität in der Gestalt einer nichts auslassenden Summe des Bedenkens aller Wirklichkeit, deren inneres Gefüge Zusammenhang und Ordo, Natur und Übernatur heißt; sie werden von Philosophie und Theologie je auf ihre Weise bedacht. „Sobria ebrietas – nüchterne Trunkenheit“ ist nach Bernhart der Wesenszug des Thomas von Aquin, dem der Qualm nicht über das Licht geht. Von Thomas gewinnt er eine seiner Maximen: Es ist die Aufgabe des Menschen, die Ordnung der Dinge zu erkennen und sich selbst in Ordnung zu bringen.

Nicht minder wichtig ist für Bernhart von Anfang an die Begegnung mit der Mystik und den Mystikern, mit der mystischen Dimension auch bei Augustinus und Thomas und dann bei den Mystikern aller Jahrhunderte: Bernhard, Eckhart, Teresa, Johannes vom Kreuz und ihrem „stummen Jubel“, wie der Titel einer seiner Textsammlungen heißt.

Zur Universalität der Begegnung gehört die ebenfalls ein Leben lang dauernde Begegnung mit Goethe und dessen von Bernhart geliebter, mit Dante verwandter Universalität. Goethe stehe als Repräsentant auch vieler anderer aus Literatur und

Kunst, die zwar nicht einfachhin katholisch zu vereinnahmen sind, denen aber das Katholische um des Katholischen willen die Begegnung schuldig ist.

Zeichen einer katholischen Universalität bei Bernhart war die in seiner Korrespondenz erkennbare Fühlungnahme mit den Großen seiner Zeitgenossenschaft: mit Carl Muth, Theodor Haecker, Peter Dörfner, Friedrich Heiler, Josef Hofmüller bis zu Hermann Hesse, Thomas Mann und Theodor Heuss. Hier liegt ein noch nicht gehobener Schatz.

Seine riesige Korrespondenz zeigt indes, daß Bernhart keineswegs nur mit bekannten Namen in Fühlung kam; dies geschah auch in vielen Briefen und Gesprächen mit meist in der Öffentlichkeit Unbekannten, die bei ihm Orientierung, Wegweisung und Hilfe erbaten und dies nie vergeblich taten. Eine Probe dessen gibt das kleine Büchlein „Daß er euer Herz tröste“, in dem eine Reihe von Trostbriefen enthalten sind, die erkennen lassen, welch große Gabe und welche Kunst in dem Wort Trost und Trösten beschlossen ist – eine Gabe für eine Generation, der nicht nur die Unfähigkeit zu trauern, sondern auch die Unfähigkeit zu trösten weithin zu bescheinigen ist.

Universale Katholizität bedeutet grundsätzlich Bejahung, Annahme dessen, was ist, Annahme der Welt, des Lebens, der Geschichte. Diese universale Bejahung ist kein Zeichen von Naivität, sondern eine Option aus einer universalen Perspektive, bei der Probleme, Schatten, Gegensätze und Antagonismen nicht verschwiegen werden sollen. Universale Katholizität bedeutet ein universales und zugleich höchst differenziertes „Und“ gegenüber dem manchmal heroisch klingenden, aber oft einseitig getönten „Entweder – Oder“ bzw. „Allein“.

Schließlich sei noch ein Wort gesagt zur Katholizität im *Verständnis der Kirche* Jesu Christi. Bernhart bejahte die katholische Kirche im Sinn des Zweiten Vatikanums als Subsistenz der Kirche Jesu Christi, aber dieser Gedanke ließ ihn das Katholische nicht auf die Grenzen einer Konfession eingegrenzt sein. Er bejahte eine Katholizität der Kirche im zeitlichen Sinn als Kirche von Anbeginn. Das Wort von Augustin war ihm ein Leben lang teuer: „Was jetzt christliche Religion genannt wird, war schon bei den Alten vorhanden und fehlte nie von Anfang des Menschengeschlechts, bis daß Christus im Fleische kam. Seitdem fing man an, die wahre Religion, die schon vorhanden war, die christliche zu nennen“ (Erinnerungen, 81). Die Kirche als Idee ist nach Bernhart in der Menschheit angelegt. „Um sich zu verwirklichen, braucht sie die ganze Geschichte; wiederum hat die Geschichte der Menschheit kein höheres Leitbild als die Idee der Kirche“ (ebd.).

Für die Katholizität Bernharts im Blick auf die Kirche ist zu bemerken, daß er ihre gottmenschliche Struktur bejaht und ausdrücklich zur Sprache bringt. Das kommt zur Darstellung sowohl in einem ausdrücklich so genannten Aufsatz vom Jahr 1936 wie in seiner großen Papstgeschichte, der er als Vorbemerkung folgendes voransetzt: „Wieviel Wahres mußte auf so wenigen Blättern ungesagt bleiben – Gutes und Böses. Denn dieses und jenes kommt hier zur Rede. Ich diene weder den

einen, die nur an läßliche Sünden der Päpste glauben, noch den anderen, bei denen mehr Freude ist über einen Sünder als über neunundneunzig Gerechte.“

Und schließlich: so sehr Bernhart die Kirche als Institution bejaht, so wenig sieht er darin das Ganze ihrer Wirklichkeit. Zu den Klängen einer „ecclesia militans“ und „triumphans“ kommt für Bernhart der vielleicht noch wichtigere stumme Jubel des Chores der Frommen, der Gottergriffenen, der Liebenden. Wenn man nach einem Symbol der universalen Katholizität von Joseph Bernhart sucht, so ist es seine Bitte, in seinen Sarg möge das Buch von Augustinus über die Dreieinigkeit und sein Rosenkranz gelegt werden.

Tragisches Gesetz

In dem bisher Gesagten ist immer wieder auch jenes Thema angeklungen, das zu Bernharts Selbstverständnis gehört: Das tragische Gesetz. Es hat seinen Ort nicht nur im Werk, angefangen von der Frühschrift „Tragik im Weltlauf“ bis zum reifen Buch „De profundis“ und der Schrift „Chaos und Dämonie“, sondern in der Gestalt, im Leben und im persönlichen Schicksal Bernharts. Sein Axiom lautet: „Indem wir sind, sind wir auf tragische Weise“ (De profundis, 164).

Worin besteht die Tragik? Sie besteht in der gegensätzlichen Struktur des geschaffenen, zumal des menschlichen Seins. Nach Bernhart: „Wo echte Tragik sein soll, muß Wert gegen Wert zu stehen kommen, Recht gegen Recht, Pflicht gegen Pflicht, Idee gegen Idee, Herz gegen Herz. Vaterland gegen Vaterland, Ordnung gegen Ordnung“ (ebd. 146). Nur weil zwei Gesetze sind, kann auch Tragik sein. Und nur wo Freiheit ist, kann der Begriff des Tragischen in seine Rechte eintreten.

Der Grund dafür ist nach Bernhart: Gott hat die Welt und den Menschen in Gegensätzen geschaffen; sie ist in gegensätzlicher Bewegung. Das bedeutet nicht, daß in Gott selbst die Tragik hineingetragen wird, daß Gott selbst ein tragischer Gott wäre im Sinn eines in ihm bestehenden Urgegensatzes; ein solcher Gott wäre die Projektion des Menschen und ohne Hilfe für ihn. Aber es bedeutet, daß die Tragik zur Schöpfung gehört, zu den göttlichen Schatten der Schöpfung, daß die Leugnung der Tragik der Welt und in der Welt eine Verfälschung der Wirklichkeit darstellte.

Bernharts Denken gräbt noch eine Schicht tiefer: Der Grund der Tragik der Schöpfung ist die Schöpfung selbst, ist ihre Endlichkeit, ihre Unvollkommenheit, die Zeitlichkeit, die Geschichte, ihre Seinsbeschaffenheit als Teilhabe am Sein – oder anders gesagt: Der Grund der Tragik ist eine Welt, die durch das Zwielficht von Sein und Nichtsein bestimmt ist. „Der Mangel Gottes in der geschaffenen Welt macht sie zur Welt des Übels.“ Die Spannung und Tragik verschärft sich, weil die endliche Welt „zur Unendlichkeit aufgeboden ist“ (Chaos und Dämonie, 37).

Bernhart verbindet diese Gedanken mit einer Theologie der Schöpfung, indem er erklärt: dem Kosmos ging das Chaos voraus. Das Chaos aber ist göttlicher Herkunft, fähig und gewärtig, ein Kosmos, eine Welt der unterschiedlichen, aber auch einander zugeordneten Formen zu werden. So gibt es eine Naturgeschichte, lange bevor der Mensch erscheint – und in dieser dem Chaos verbundenen Naturgeschichte gibt es die Wirklichkeit des Endlichen, der Gegensätze, gibt es „Aufbau und Zerstörung, Geburt und Lust und Qual und Tod“ (ebd. 25).

Als der Mensch erscheint, gründet er zugleich in der vorhandenen Natur und in einer neuen Ordnung, indem er nach der Sprache der Bibel auf Gottes Bild hin erschaffen ist. Auf der nun erreichten geistig-sittlichen Stufe des Schöpfungswerks entspricht dem vorkosmischen, aber kosmosfähigen Chaos die im eigentlichen Sinn dämonische, das heißt mit Zwiemöglichkeit geladene sittliche Verfassung des Menschenwesens. Was in der elementaren Schöpfung im Anfang ungeschieden war, ist in der geistig-sittlichen am Anfang unentschieden. Dem Chaos dort ist hier das Dämonische analog, und beides ist aus Gottes Hand. Das Böse in der Welt wird dadurch Realität, daß auch die Freiheit des Menschen in dieser Gegensätzlichkeit existiert. „Schon der erste Adam hat in seiner Herrlichkeit aus Gottes Hand die Versuchbarkeit, die Anlage zur Widergesetzlichkeit, die Freiheit zum Zerwürfnis mit sich und seinem Schöpfer empfangen“ (De profundis, 158).

Und wenn weiter gefragt wird, warum uns die Freiheit mit diesem Risiko gegeben ist, dann antwortet Bernhart: „Es macht die eigentümliche Würde des Menschen aus, daß er seinen Willen so und so gebrauchen kann, sonst wären wir wie der Stein am Wege oder das Blatt am Baum, wären Dinge ohne Vernunft, nicht Menschen. Daß aber der Gegensatz des Guten das Böse ist, das ist Ordnung Gottes, vor der wir verstummen müssen – Gott ist nicht unser Geschöpf, und wir sind nicht seine Richter“ (Ewiges Leben, 25). Bernhart ist sich darüber völlig klar, daß mit einer Antwort wie dieser die Fragen nicht aufhören, sondern neu beginnen. Er gibt indes noch weiterführende Hinweise: „Eine Welt, mit der wir nicht fertig werden, bewahrt uns davor, mit Gott fertig zu werden.“ Mit Augustinus: Wenn du ihn begreifst, ist er nicht mehr Gott.

Dazu kommt ein Weiteres. Für den christlichen Theologen Bernhart steht fest, daß der Logos Gottes, der Jesus Christus heißt, der in diese unsere Welt kommt, auch in die Tragik der Welt kommt. Das liegt in dem Bekenntnis zu Jesus Christus, dem wahren Menschen. Bernhart sagt: War schon der Urmensch den dämonischen Möglichkeiten seiner Freiheit ausgesetzt, so wird es auch der zweite Adam sein. Jesus hat an Geist, Gemüt und Wille den Andrang des Bösen auf entsetzliche Weise erfahren. Was wäre der Gehorsam Jesu, fühlte er als Mensch nicht auch da entgegengesetzte Möglichkeit in sich (Chaos und Dämonie, 91, 74). Bernhart fährt fort: „Der Logos tritt der Tragik der Welt bei, er nimmt sie auf. Er erliegt ihr in der Zeit: Er entrinnt nicht den Mächten der Bosheit, und sie schlagen ihn in die Schmach und Qual des Mißerfolgs. Seine Wahrheit kommt gegen die geltende nicht

auf, seinem Gesetz der Liebe antwortet der Haß, der ihm den Mund verschließt... Der Sohn Gottes ist in allem Mensch geworden. In ihm ist die Tragik geheiligt, weil es offenbar geworden, daß sie der Wille Gottes, des Heiligen ist. Selig, wer sich an ihm nicht ärgert. Nie ist es auszudenken, wieviel uns der offenbarende Gott mit dem Zeichen des Kreuzes gesagt hat – dem Zeichen, an dem das Wort der Gottverlassenheit hinausgeschrien, aber auch das stillere Wort gebetet worden ist: Vater in deine Hände“ (De profundis, 176f.).

Daraus folgt auch: Der Christ ist nicht von der Tragik der Welt erlöst, sondern hinein erlöst, erlöst in ihre volle Gültigkeit vor Gott. Das bedeutet zugleich, daß die Schatten der Schöpfung, daß die Tragik, das Dämonische und das Böse nicht das letzte Wort des Daseins und Schöpfung sind: sie weisen über sich hinaus in die Aufhebung ihrer selbst. Aber daß diese Erwartung und Hoffnung nicht nur ein frommer Wunsch oder ein schöner Traum bleibt, das sagt uns wiederum die zentrale Wahrheit des Glaubens, der an Jesus Christus orientiert ist, das sagt die Auferweckung Jesu von den Toten als gleichsam letztes Wort Gottes über der Welt und in sie hinein. Oder in den Worten des Buchs De profundis: „Er ist auferstanden, aber mit Wunden. Mit Wunden, aber mit verklärten“ (178).