

Die „nobilis Deo creatura“ des hl. Bernhard von Clairvaux

Von Otto Schaffner, Tübingen

Bernhard¹ wurde 1090 zu Fontaines-les-Dijon geboren. Seine Eltern gehörten dem burgundischen Hochadel an. Tiefe Frömmigkeit und Neigung zum beschaulichen Leben führten ihn 1112 an die Pforte des Klosters zu Cîteaux, wo er mit dreißig Gefährten um Aufnahme bat. Bereits mit fünfundzwanzig Jahren wurde Bernhard Abt von Clairvaux, dem er bis zu seinem Tode (1153) vorstand.

In die Stille seines Klosters, in dem er ein Leben der Zurückgezogenheit und Abtötung führte und zu den Höhen mystischen Lebens gelangte, schlugen immer wieder die Wellen der Welt und riefen ihn zu aktivem Leben. Der Begründer der mittelalterlichen Christismystik, der Sänger bräutlicher Gottesliebe, der „honigfließende Lehrer“ durchreiste halb Europa, war der Berater von Päpsten, Bischöfen und Fürsten, stiftete Frieden, nahm an Konzilien teil, bekämpfte die Häresien, predigte Buße und rief zum Kreuzzug auf. So verband er das beschauliche Leben der Maria mit dem tätigen der Martha. Paul Mitterre² setzt seiner Lebensbeschreibung als Vorspruch voran: „et verbum ipsius quasi facula ardebat“ (Eccli 48,1). Wie eine Fackel leuchtete sein Wort in der Welt, wegweisend durch die Wirrnisse der Zeit, wie eine Fackel brannte es aber auch in den Herzen der Menschen als Leuchte auf dem Weg zu Gott und sie entflammend zur Liebe.

Mit dem hl. Augustinus kreist auch sein Suchen und Forschen um das eine Thema „Gott und die Seele“. Deus, noverim me, noverim te (Sol. II, 1,1) ist das Gebet auch seines Lebens³. Bernhard, der Edelmann, sieht den Menschen als das adelige Geschöpf, das Gott geschaffen und mit reichen Gaben und Vorzügen ausgestattet hat, das diesem Gott die Treue brach und in tiefem Sturz sein Wesen verkehrte, durch Christus aber in seinem Sühnetod wieder gerettet, zu einem neuen Geschöpf wurde, und das endlich im Heiligen Geist seine Vollendung erlangen wird im zukünftigen Leben⁴. Der Heilige denkt trinitarisch: Im Anfang der Zeit schuf der Vater, in der Fülle der Zeit versöhnte der Sohn das gefallene Geschöpf wieder mit Gott und nach aller gegenwärtigen Zeit wird der Heilige Geist den Menschen im Guten für immer befestigen und vollenden⁵. Es ist ein dreifaches Werk, das der Dreieinige Gott wirkt: des Menschen Schöpfung, seine Erlösung und seine künftige Verherrlichung⁶.

1. Nobilis Deo creatura — Das adelige Geschöpf vor Gott

Zahlreich, groß und wunderbar sind die Dinge, die Gottes Hand aus dem Nichts geschaffen hat. In ihrer Schönheit leuchtet seine Weisheit auf, in ihrer Zweckmäßigkeit seine Güte und alle sind sie aufs beste geordnet und hin-

¹ E. Vacandard, Vie de S. Bernard, 2 Bde., Paris 1927

² S. Bernard de Clairvaux, Genval 1929 ³ Sermo 2, 1. Migne PL Bd. 183, Seite 542.

⁴ De gratia et lib. arb. 3, 7. PL 182, 1005 ⁵ Sermo 92, 1. PL 183, 714

⁶ Sermo 2, 1. PL 183, 119

gestellt⁷. Was ist aber erst der Mensch? Aus Erdenlehm hat ihn Gott gebildet und ihm ins Angesicht den Lebensodem gehaucht: Erdenlehm, der zuvor schon geschaffen war, und Geist, der seine eigene Begründung hat, der „mit einer einzigartigen Auszeichnung eingehaucht wird“. Auf „Gottes Wink“ hin vereinigen sich aufs engste dieser Erdenstaub und der Lebensodem, Fleisch und Seele. Mit der Körperwelt hat der Mensch den Leib gemeinsam. Der den Dingen ihren Namen geben sollte, der als Herr über die irdische Schöpfung eingesetzt wurde, mußte ihr auch in gewisser Hinsicht gleichen. Was ihm aber die Herrschermacht über die anderen Geschöpfe verleiht, wodurch er sie übertrifft und worin seine besondere Auszeichnung besteht, das ist sein Geist⁸. So ist denn die „erhabene“ Seele dem „niedrigen“ Lehm verbunden, das „würdige und ausgezeichnete Geschöpf“ mit der „verächtlichen und unnützen Materie“. Diese bewußt betonte Gegensätzlichkeit darf nicht im Sinne einer gnostischen Abwertung des Leibes verstanden werden. Bernhard stellt hier lediglich die Seele als das formgebende Prinzip der noch ungeformten Materie gegenüber, die ohne Form nutzlos und verächtlich wäre, gemessen am hohen Wert des Geistigen. Weit steht freilich die Seele über der Materie, die sie durchformt und ihr erst Schönheit und Wachstum gibt⁹. Sie ist das Leben des Leibes, wie Gott das Leben der Seele ist, ein Gedanke, den schon Augustinus formulierte¹⁰.

Diese Vereinigung von Materie und Geist, von Leib und Seele hat der Schöpfer bewirkt und darin die Liebe empfohlen: die liebende Sorge des Geistigen für das Leibliche und die gehorsame Unterwerfung des Leiblichen unter das Geistige. So ist der ganze Mensch anerkannt mit allen seinen Schichten, dem Leiblichen, Seelischen und Geistigen. Diesem Ganzen aber hat Gott „sein Siegel“, sein Bild und Gleichnis aufgedrückt und es dadurch geschützt.

Bernhard zieht die Folgerung: *Agnosce, o homo, dignitatem tuam, agnosce gloriam conditionis humanae*, „erkenne, o Mensch, deine Würde, erkenne die Glorie, die in deiner Erschaffung liegt!“¹¹ Für das Mittelalter hat jedes Ding seine besondere *Dignitas essendi*, seine in seinem Sein begründete Würde, und seine besondere Seinsstufe im *Ordo*. „Alles hast Du nach Gewicht, Maß und Zahl geschaffen“ steht im Buche der Weisheit (11, 21) und im Anschluß daran ist es für Bernhard gerade das Gewicht, das ein jedes Geschöpf im Schöpfungs-*ordo* verankert, ihm eine geringere oder höhere Würde gibt. Demnach muß dem Menschen ein besonderes Gewicht zukommen. Der hl. Augustinus sah es in der Liebe als er sagte: *Pondus meum amor meus; eo feror quocumque feror*, „mein Gewicht ist meine Liebe; durch sie werde ich getragen, wohin ich getragen werde“¹².

Nun gibt es für Bernhard keine Stufe, die Gott näher wäre unter allen anderen Geschöpfen als die Menschenseele¹³. Ist schon der Leib mit besonderen

⁷ Sermo 3, 3. PL 183, 331 ⁸ Sermo 2, 1. PL 183, 120 ⁹ Sermo 2, 2. PL 183, 120

¹⁰ Liber ad mil. templi c. 11, 19. PL 182, 933: *vita siquidem animae Deus est, ipsa corporis*; vgl. Augustinus De civ. Dei XIX, 26 PL 41, 656: *ut vita carnis anima est, ita beata vita hominis Deus est* — Confessiones VII, 1, 2. PL 32, 733: *vita vitae meae*.

¹¹ Sermo 2, 3. PL 183, 120

¹² Sermo 86, 1. PL 183, 702: *pondus in dignitate rei consideratur* — vgl. Aug. Conf. XIII, 9, 10 PL 32, 849 ¹³ Sermo 9, 2. PL 183, 566

Gaben ausgestattet, um wieviel größere Güter hat erst die Seele erhalten. Bernhard unterscheidet deren drei: 1. die eigentliche dignitas humana, die menschliche Würde, die in der Willensfreiheit besteht. Sie ist nicht nur eine Auszeichnung vor den übrigen Geschöpfen, ein „Prärogativ der Natur“, sondern sie begründet auch die potentia dominatus, die Macht über sie zu herrschen; 2. die scientia, das „Wissen“, wodurch wir erkennen, daß wir diese hohe Würde haben, daß sie aber nicht aus uns selbst ist, sondern ein Gottesgeschenk; und 3. die virtus, die „Tugendkraft“, die uns den Geber dieser Dignitas suchen, ihn festhalten und ihm anhängen läßt, wenn wir ihn gefunden haben. Diese drei Güter der Seele gehören unzertrennlich zusammen; würde eines fehlen, hätten die anderen auch keinen Wert¹⁴.

In Ehre ist der Mensch erschaffen (homo factus in honore-positus in honore)¹⁵. Erkennt er diese Ehre nicht mehr, fehlt ihm die Scientia, dann verliert er auch seine Dignitas, er wird durch seine Unwissenheit den Tieren gleich. Die „egregia creatura“, das Geschöpf, das aus der „Herde“ der übrigen Lebewesen herausragt durch seine Vernunft, wird wie eines aus der Herde, gleicht den vernunftlosen Geschöpfen¹⁶. So soll der Mensch stets daran denken, daß die erste Gabe Gottes an ihn er selber ist, wie er geschaffen wurde: dem Leibe nach schon eine „egregia creatura“, der durch seine aufrechte Gestalt vor den anderen Lebewesen sich auszeichnet, der Seele nach noch in viel höherem Sinne erhoben durch das Bild des Schöpfers selbst, teilhaft der Vernunft, fähig ewiger Seligkeit. Er ist Ausdruck der Allmacht und Güte Gottes, eine magna res¹⁷.

Tiefe Dankbarkeit muß den Menschen ergreifen, „weil er aus dem Nichts, weil er umsonst, weil er in dieser Würde erschaffen ist“. Was kann er anderes als seinem Schöpfer bekennen: Nil nobis, o Domine, de scientia, nil nobis de dignitate tribuimus, sed tuo totum, a quo totum est, nomini deputamus, „nichts schreiben wir uns zu, o Herr, auf Grund unseres Wissens, nichts wegen unserer Würde, sondern wir rechnen es ganz Deinem Namen zu, von dem es ganz ist“¹⁸!

Anselme Le Bail¹⁹ stellt fest, daß die Zisterzienser des 12./13. Jahrhunderts eine Lehre über die Geistigkeit nicht verstanden hätten ohne einen Traktat über die Seele, den man zuerst studieren muß, um ihr System zu verstehen. So schrieb auch Bernhard „De gratia et libero arbitrio“, über das Verhältnis von Gnade und Willensfreiheit, aber nicht als eine abstrakte Psychologie, sondern er zeigte das „edle Geschöpf“, wie es vor Gott steht als gefallenes und wiederhergestelltes. Sah er in seinem Buch von der Gottesliebe (Liber de diligendo Deo) die menschliche Dignitas in der Willensfreiheit begründet, so gibt er hier eine genaue Darstellung dieser Freiheit. Im Anschluß an jenes Wort der Genesis (1, 26): „Lasset Uns den Menschen machen nach Unserem Bild und Gleichnis“, entwickelt der hl. Bernhard seine Lehre von der Willensfreiheit. In liberam voluntatem ac voluntariam libertatem conditi sumus, nobilis Deo creatura, „zum freien Willen und zur willentlichen Freiheit sind wir geschaffen,

¹⁴ De dil. Deo 2, 2 f. PL 182, 976; vgl. Sermo 14, 1 f. in Ps. qui habitat (90). PL 183, 239

¹⁵ In cant. Sermo 35, 3—6. PL 183, 964 f. ¹⁶ De dil. Deo 2, 4. PL 182, 976

¹⁷ In Ps. 90 qui hab. sermo 14, 1. PL 183, 239 vgl. Aug. De doctr. chr. I, 22, 20. PL 34, 26: magna enim quaedam res homo.

¹⁸ De dil. Deo 6, 15. PL 182, 983 ¹⁹ Ans. Le Bail, a. a. O. col. 1472

als edles Geschöpf vor Gott“. Diese Freiheit gibt uns gar viel an Ehre, sie ist des Menschen Auszeichnung vor den Tieren²⁰. In seiner ersten Ansprache am Feste Mariae Verkündigung drückt der Heilige diesen Gedanken folgendermaßen aus: *Ad imaginem nempe et similitudinem Dei factus est homo, in imagine arbitrii libertatem, virtutes habens in similitudine. Et similitudo quidem perit, verumtamen in imagine pertransit homo. Imago in gehenna ipsa uri poterit, non exuri; ardere, sed non deleri* — „nach dem Bild und Gleichnis Gottes freilich ist der Mensch geschaffen, wobei er im Bilde die Willensfreiheit hat, im Gleichnis die Tugenden. Das Gleichnis zwar ging verloren, aber im Bilde geht der Mensch einher. Selbst in der Hölle kann das Bild brennen, aber nicht verbrennen; in Flammen stehen, aber nicht zerstört werden“²¹.

Das Bild Gottes im Menschen ist somit für Bernhard die *libertas arbitrii*, die Willensfreiheit, die keine Verminderung und keinen Verlust erleiden kann, ist doch in ihr „gewissermaßen das substanzielle Bild der ewigen und unveränderlichen Gottheit eingedrückt“²². Es ist eine Freiheit vom Zwang, die nur dem Menschen eignet, ihn erst begründet, sein Wesenskonstitutiv bedeutet. Sie ist die hohe Auszeichnung, die ihn über alle anderen Geschöpfe erhebt, die ihn Gott sich frei zuwenden läßt und ihm die Fähigkeit gibt ihm anzuhängen. Bernhard verlegt das Bild Gottes in die Mens, „den Geist des Menschen“, hierin Augustinus folgend, der es jedoch vornehmlich in der Verstandeserkenntnis findet, „wo die göttliche Erleuchtung die dauernde Gegenwart des Schöpfers im Geschöpf bezeugt“²³.

Diese Willensfreiheit läßt uns wollen, die Gnade Gottes aber gibt uns, daß wir das Gute wollen. *A Deo igitur velle, quomodo et timere, quomodo et amare, accepimus in conditione naturae, ut essemus aliqua creatura: velle autem bonum, quomodo et timere Deum, quomodo et amare Deum, accipimus in visitatione gratiae, ut simus Dei creatura* — „von Gott erhielten wir deshalb bei der Begründung unserer Natur das Wollen, wie auch das Fürchten und das Lieben, damit wir ein Geschöpf wären; das Gute aber wollen, wie auch die Gottesfurcht und die Gottesliebe empfangen wir in der Heimsuchung durch die Gnade, auf daß wir Gottes Geschöpf seien“²⁴. Gott schuf den Willen frei und gut und dieser freie Wille macht uns uns gehörig, der gute zum Eigentum Gottes, wohingegen der böse bewirkt, daß wir zum Anteil des Teufels werden. Hangen wir aber nun Gott an oder seinem Widersacher, wir hören nicht auf uns zu gehören, frei zu sein.

So erhielt der Mensch ein doppeltes Gut: ein allgemeines, denn Gott schuf a l l e s gut (Gen 1, 31), und ein spezielles aus der Willensfreiheit stammendes, durch das der Mensch nach dem Bild seines Schöpfers wurde. Dazu kommt noch ein Drittes, die freie Hinwendung des Geschöpfes zu seinem Herrn durch seine freie und völlige Unterwerfung unter ihn, wodurch das *bonum velle* zum *velle*

²⁰ De gr. et lib. arb. 3, 7. PL 182, 1005; Epist. 104, 2. PL 182, 239

²¹ Serm. 1, 7. PL 183, 386 ²² De gr. et lib. arb. 9, 28. PL 182, 1016

²³ Gilson-Böhner, Bernhard, Seite 80 f; Sermo z. Fest des hl. Martin n. 3. PL 183, 491; vgl. Aug. De trin. XIV, 16. 22. PL 42, 1054 ebd. VI. 9, 10. PL 42, 931

²⁴ De gr. et lib. arb. 6, 16 f. PL 182, 1010 f.

perfectum, der Wille vollkommen gut wird, und das ist wiederum ein Werk der Gnade: bona nimirum in universitate, melior in suo genere, optima in sui ordinatione, „gut in seiner Allgemeinheit, besser in seiner besonderen Art, am besten in seiner Hinordnung (auf Gott)“²⁵.

Drei Freiheiten unterscheidet Bernhard, die dem Menschen eignen. Er ordnet sie den beiden Begriffen von imago und similitudo zu. Besteht das Bild Gottes in der Willensfreiheit, in der Freiheit vom Zwang, dann beruhen auf der similitudo, dem Gleichnis, die beiden anderen Freiheiten: die libertas consilii als die Fähigkeit, das Gute zu wählen (bonum eligere), die eine Auszeichnung der Gnade ist und in der Freiheit von der Sünde besteht, sowie die libertas complaciti als die Fähigkeit, das Gute zu besitzen und sich daran zu erfreuen, ein Vorzug des ewigen Lebens und der Glorie, wodurch die Freiheit vom Elend erwirkt wird. Das bene und das beate vivere ist damit gekennzeichnet, das Gnaden- und das Glorienleben. Als Abbild der Weisheit und Allmacht Gottes sind diese beiden Freiheiten ein Akzidens des „Bildes“ und können daher durch eigene Schuld verlorengehen, aber auch wiedergewonnen werden durch neue Gnade. Die Engel besitzen einen höheren Grad der libertas consilii et complaciti, das „non posse peccare bzw. turbari“, das Unvermögen zu sündigen bzw. zu leiden. Adam hatte im Paradies eine niedrigere Stufe, nämlich das „posse non peccare bzw. non turbari“, das Vermögen nicht zu sündigen bzw. nicht zu leiden. Als gefallener Mensch aber ist er zum Knecht der Sünde geworden, er hat das Unvermögen nicht zu sündigen bzw. nicht zu leiden (non posse non peccare bzw. non turbari) und vererbt es weiter. Es besitzen demnach die Engel allein den höchsten Grad göttlicher similitudo, der Mensch dagegen nur den untersten, während Adam im Paradies den mittleren einnahm, der Teufel aber gar keinen mehr hat²⁶.

Ad imaginem, nach Gottes Bild, ist der Mensch erschaffen, nicht als Bild schlechthin. Bild allein ist das „Verbum“, das göttliche Wort; die Seele aber ist nach diesem Bild. Das „Wort“ ist Urbild, die Seele Nachbild und so besteht eine „Verwandtschaft der Naturen“ zwischen beiden. Das göttliche Wort ist Weisheit, Wahrheit und Gerechtigkeit, ja „Gerechtigkeit von Gerechtigkeit, Weisheit von Weisheit, Wahrheit von Wahrheit“. So kann die Seele nicht sein, aber sie hat ein Fassungsvermögen (capax) dafür und strebt danach (appetens). Sie ist eine celsa creatura, in capacitate quidem maiestatis, in appetentia autem rectitudinis insigne praeferens, „ein erhabenes Geschöpf, das in seinem Fassungsvermögen das Abzeichen der Majestät, in seinem Strebevermögen aber die Zierde der Rechtheit zur Schau trägt“. Gott hat den Menschen in Rechtheit geschaffen (Eccle. 7,30), aber auch in Größe, die in seiner Fassungskraft gegeben ist. Das „Wort“, das Urbild, besitzt die Gottgleichheit und die forma Dei, die „Gestalt“ Gottes (Phil. 2,6), die aequalitas, die auf die maiestas hinweist und die rectitudo, die Geradheit oder Rechtheit. Durch Zeugung hat das Urbild empfangen „nach Gleichheit“, die Seele aber empfängt in der Schöpfung bzw. Begnadung „nach Maß“ (Eph 4,7); das „Wort“ hat beides,

²⁵ De gr. et lib. arb. 6, 18 f. PL 182, 1011f.

²⁶ De gr. et lib. arb. 7, 21. PL 182, 1013; 9, 29, ebda. 1017

Größe und Rechtheit, als Wesen von Gott, die Seele aber als Gabe. Größe und Rechtheit sind im „Bilde“ eins, ja eins mit dem „Bilde“ selbst, bei der Seele aber sind sie verschieden voneinander. Die Größe des Menschen (*magnitudo*) also ist seine Empfänglichkeit für das Ewige (*capax aeternorum*), die Fähigkeit, Gott in sich aufzunehmen; seine Rechtheit (*rectitudo*) ist sein Begehren und Streben nach den himmlischen Dingen (*appetens supernorum*), die Gottessehnsucht²⁷.

Auch der äußeren Erscheinung nach ist der Mensch ein *rectus*: seine aufrechte Gestalt, die Augen erhoben zu den Sternen, aufblickend zur seligen und ewigen Heimat, unterscheiden ihn von den Tieren, die zur Erde sich beugen²⁸. Seine aufrechte Leibesgestalt soll ihn ständig daran mahnen, die innere Geradheit zu bewahren. So „schuf der ‚rechte‘ Gott den ‚rechten‘ Menschen, sich ähnlich, d. h. ohne Fehl, wie auch kein Fehl in ihm ist“. Der Leib soll hier unten Spiegel eigener Seelenschönheit sein, wie Gott es droben ist²⁹. Schämen aber müßte sich die Seele, wenn sie „gekrümmt“ wäre, wie die Tiere hin zu den irdischen Dingen. Strebt sie nicht mehr nach dem, was droben ist, und wendet sich zur Erde, dann wird sie selbst krumm und buckelig (*curva*), sie verliert ihre Geradheit. Aber groß bleibt sie immer noch, weil sie aufnahmefähig nach wie vor ist für das Ewige (*capax aeternorum*). Nach dieser Empfänglichkeit bemißt sich ja ihre Größe, die ist gewissermaßen die „Form“ der Seele³⁰.

In seiner 81. Ansprache zum Hohen Lied³¹ kommt Bernhard auf die Verwandtschaft zwischen „Wort“ und Seele zu sprechen. „Vermöge des Blutadels ihrer Gottebenbildlichkeit“ hat die Seele „jene natürliche Einfachheit des Wesens in sich, wodurch Sein und Leben für sie dasselbe sind“. Es gibt jedoch noch eine höhere Stufe, auf der Leben glückseliges Leben bedeutet. Diese „reinste Einfachheit“ finden wir nur in Gott, bei dem Sein und Glückseligsein zusammenfallen. Nicht weit von dieser höchsten Stufe aber ist die Menschenseele entfernt, erhielt sie doch, wenn auch nicht das Glückseligsein, so doch das Glückseligseinkönnen“. Ihre Würde hat sie also darin, daß sie „Leben vom Leben, einfach vom Einfachen, unsterblich vom Unsterblichen“ ist. Und doch ist sie trotz aller Ähnlichkeit verschieden, wie eben nur das Geschöpf vom Schöpfer verschieden sein kann, sie ist von Gott geschaffen (*a creante creata*).

Eine doppelte Verwandtschaft aber besteht zwischen „Wort“ und Seele: Einfachheit des Wesens und Ewigkeit des Lebens. Diese beiden Auszeichnungen erfahren eine Steigerung weiterhin durch die Willensfreiheit, „etwas wahrhaft Göttliches, das in der Seele hervorleuchtet, wie ein Edelstein in Gold gefaßt“. Zwischen Gut und Böse, zwischen Tod und Leben kann der Mensch wählen, für und wider Gott sich entscheiden, er ist *solus inter animantia liber*, allein unter allen Lebewesen der Freie.

²⁷ In cant. Sermo 80, 2 f. PL 183, 1166 f.; Aug. de trin. VII, 6, 12. PL 42, 946; ebda. IX, 2, 2. PL 42, 961 u. X, 12, 19. PL 42, 984

²⁸ Zum Fest des hl. Martin n. 4. PL 183, 492

²⁹ In cant. Sermo 24, 5—7. PL 183, 896 f.

³⁰ In cant. Sermo 80, 3. PL 183, 1167 u. n. 5. PL 183, 1169

³¹ In cant. Sermo 81, 2—7. PL 183, 1171—4

Das Siegel von *imago* und *similitudo*, von Bild und Ebenbild (Gleichnis), durch göttliche Hand der Seele eingeprägt, ist frevelhaft zerbrochen worden, die Einheit zwischen Leib und Seele wurde gestört, die Ebenbildlichkeit gar sehr verändert³². *Nobilis illa creatura in regione similitudinis fabricata, quia ad imaginem Dei facta, cum in honore esset, non intellexit et de similitudine ad dissimilitudinem descendit. Magna prorsus dissimilitudo, de paradiso ad infernum, de angelo ad iumentum, de Deo ad diabolum* — „jenes edle Geschöpf, im Lande der Ebenbildlichkeit geschaffen, denn es war nach dem Bilde Gottes gemacht, erkannte es nicht, da es in Ehren war, und stieg so aus der Ebenbildlichkeit zur Unebenbildlichkeit herab. Eine ganz und gar große Unebenbildlichkeit: vom Paradies zur Hölle, vom Engel zum Jochtier, von Gott zum Teufel“! Ein fluchwürdiger Sturz ist es gewesen und eine schlimme Veränderung: aus der Herrlichkeit wird Armseligkeit, aus dem Leben Tod. Fortan werden die Menschen in Wehen geboren, Mühsal begleitet ihren Lebensweg und unter Schmerzen fallen sie dem Tode anheim. *Ecce quasi non simus, sic sumus coram eo, quasi nihilum et inane reputatum* (Is 40, 17), *putantes nos aliquid esse, cum nihil sumus* — „siehe, wie wenn wir nicht wären, so sind wir vor Ihm; wie ein Nichts, ein leerer Raum gelten wir vor ihm; und doch haben wir die Meinung etwas zu sein, da wir doch nichts sind“³³.

Zwei Freiheiten hat der Mensch verloren durch die Schuld Adams: die Freiheit von der Sünde und die Freiheit vom Elend. So ist aus der Ebenbildlichkeit die Unebenbildlichkeit geworden. Das ist nun die Lage des Menschen: Betrachtet sich die Seele im „hellen Licht der Wahrheit, dann wird sie sich im Lande der Unebenbildlichkeit finden“. Wahrhaft elend ist sie: „mit Sünden beladen, von der Last ihres sterblichen Leibes niedergedrückt, in irdische Sorgen verstrickt, vom Schmutz fleischlicher Lüste vergiftet, blind, gekrümmt, siech, in viele Irrtümer verwickelt, tausend Gefahren ausgesetzt, durch tausenderlei Furcht beunruhigt, durch tausend Schwierigkeiten geängstigt, tausend Verdachtsgründen preisgegeben, durch tausend Nöte gequält, zum Laster geneigt, unvermögend gegenüber der Tugend“³⁴. Freilich ihre „angeborene Gestalt“ (*nativam formam*) zog die Seele nicht aus, eine fremde legte sie darüber an (*superinduit peregrinam*); sie wurde verdunkelt (vgl. Rö. 1, 21), aber auf ihrem Grunde blieb die „Einfachheit“ unerschüttert bestehen; sie ist jedoch überdeckt „von der Zwiespältigkeit und Doppelzüngigkeit menschlicher Arglist“. Auch die „Unsterblichkeit“ ist eingehüllt in die „dichte Finsternis des Todes des Leibes“ und neben dem leiblichen Tod droht auch der Tod der Seele durch die Sünde: Selbst die Freiheit hat eine Einbuße erlitten: das Geschöpf dient nunmehr dem Gesetz der Sünde. Die Seele trägt ein Doppelkleid, über der Ebenbildlichkeit die Unebenbildlichkeit und mit der „Nadel der Sünde sind auf die Einfachheit, Unsterblichkeit und Freiheit Lüge, Tod und Zwang aufgeheftet“. Gottunähnlich wird die Seele und dadurch auch sich selber³⁵. So „ver-

³² Sermo 2, 3. PL 183, 120 ³³ Sermo 42, 2. PL 183, 861 f.

³⁴ In cant. Sermo 36, 5. PL 183, 969 f.

³⁵ In cant. Sermo 82, 2—5. PL 183, 1177—80 n. 5. PL 183, 1179: *inde anima dissimilis Deo, inde dissimilis est et sibi.*

weilen die Wege der Söhne Adams in Zwang und Begehrlichkeit³⁶: eine servilis conversatio, ein knechtischer Wandel!

Das Sehnen und Streben nach dem, was droben ist, hat die Seele gerade gemacht, nun sucht und will sie kosten, was auf der Erde ist, sie wendet sich von Gott und beugt sich nieder zu den Dingen. Das ist ihre *curvitas*, ihre Krümmung³⁷. „Mit dem Herzen auf der Erde kriechen“ nennt es Bernhard. Es ist jene Haltung des Menschen, die nach Augustinus die Dinge nicht mehr im Dienste Gottes gebrauchen (*uti*), sondern allein für sich haben will, sie genießen will (*frui*), sich an sie verliert und Gott dabei vergißt. Dem Ort der Betrübnis hat sich das Leben des Menschen genahet, wo Arbeit, Schmerz und Nieder geschlagenheit des Geistes herrschen³⁸, zwei Freiheiten hat er verloren und doppelter Aussatz hat sein Herz befallen: Eigenwille und Eigensinn (*propria voluntas* und *proprium consilium*). Der Eigenwille als Gegensatz der Gottesliebe ist Kampf gegen Gott. Würde er schwinden, gäbe es keine Hölle mehr. Er will den eigenen Seelenregungen nachkommen, entzieht sich der Herrschaft Gottes und will sein eigener Herr sein. Der Eigensinn aber folgt der eigenen Meinung und ist für Rat unzugänglich, von Eitelkeit aufgeblasen und selbstgefällig³⁹. Diese beiden Haltungen kennzeichnen den Stolz, die Ursünde.

Das „Gepäck des Eigenwillens“ lastet auf uns, „unter einem schweren und unerträglichen Joch beugen und krümmen sich unsere Nacken so sehr, daß sich unser Leben der Hölle nähert“⁴⁰. Nun wohnt eine „gekrümmte Seele im aufrechten Leib. Seine Augen sind noch immer zum Himmel erhoben, die Augen der Seele aber gehen zur Erde“⁴¹. Im Leibe bleibt die Ebenbildlichkeit, in der Seele aber wird diese Ebenbildlichkeit Gottes mit der des Tieres vertauscht⁴². Es zieht der Leib die Seele in seine Bezirke, Fleisch und Sünde haben jetzt die Herrschaft⁴³, der Mensch lebt dahin in inneren Finsternissen⁴⁴.

Aus dem Nichts ist der Mensch geschaffen. Verläßt er sein eigenes Selbst, das, was ihm Gott gegeben, dann neigt er sich der Sünde zu und damit dem Nichts⁴⁵. Das ehemals edle Geschöpf gleitet rasch ab auf der schiefen Bahn und stürzt in Sünde und Elend. Nicht wollte seine Seele von Gott geführt und geleitet werden, jetzt kann sie selbst den Leib nicht mehr lenken, das Geschöpf empörte sich wider seinen Schöpfer, nun muß es in den Gliedern seines Leibes ein Gesetz verspüren, das ihm selbst widerstreitet⁴⁶. So ist die Seele „unter die Sünde verkauft“⁴⁷, der Mensch wird den Tieren gleich in seinem Anfang und in seinem Ende⁴⁸. Hält er Einkehr bei sich, dann schreit er auf bei einer derartigen Unebenbildlichkeit: „Herr, wer ist Dir gleich!“ (Ps 35 (34), 10). Die erste Ähnlichkeit mit dem Schöpfer ist geblieben, darum muß die Unähnlichkeit, geboren aus der Sünde, umso mehr mißfallen⁴⁹.

³⁶ In ps. 90 qui hab. Sermo 11, 3. PL 183, 226 ³⁷ In cant. Sermo 24, 7. PL 183, 897

³⁸ Sermo 12, 2 f. PL 183, 571 f. ³⁹ Sermo 3, 3 f. PL 183, 289 f.

⁴⁰ De dil. Deo 13, 36. PL 183, 996 f. ⁴¹ In cant. Sermo 24, 6. PL 183, 897

⁴² Sermo 12, 1. PL 183, 571 u. in cant. Sermo 82, 5. PL 183, 1180

⁴³ Zum Fest des hl. Martin n. 3. PL 183, 491 ⁴⁴ Sermo 12, 2. PL 183, 571

⁴⁵ In anniv. B. Mariae V. sermo 1, 1. PL 183, 383 — Dedic. Eccl. s. 5, 3. PL 183, 531: nihil est homo ⁴⁶ Lib. ad mil. templi 11, 19. PL 182, 933

⁴⁷ Allerheiligen, Sermo 5, 8. PL 183, 479 ⁴⁸ Sermo 12, 1. PL 183, 571

⁴⁹ In cant. Sermo 82, 6. PL 183, 1180

In hellen Farben hat uns der hl. Bernhard das Bild von der Nobilis Creatura gezeichnet. Aus dem Nichts schuf Gottes mächtiges Schöpferwort das All, gab jedem Ding seine besondere Dignitas. Der Mensch aber erfuhr eine besondere Begründung und Auszeichnung: Erdenstaub und Gottesodem sind in ihm verbunden, nach Gottes Bild und Gleichnis ist er geschaffen. Herr der Erdenwelt sollte er sein, sein geistiges Antlitz aber Gott zuwenden. Gerade an Leib und Seele steht er in der Welt und überragt die „grex“ der anderen Geschöpfe. Diese folgen den in ihrem Sein begründeten Gesetzen, so wie es Gott angeordnet; dem Menschen aber gab der Schöpfer mit der Willensfreiheit einen „Eigenbereich“, begründend so die freie Person, die in Selbstbewußtsein und Selbstmächtigkeit sich entscheiden kann für und wider ihn und seine Ordnung. Dieses große Geschenk der Gottebenbildlichkeit gibt ihm die Möglichkeit, seinem Herrn sich zuzuwenden im Erkennen und Lieben und ihm die geschenkte Freiheit wieder zu schenken in der für Gott bereiten und aufgeschlossenen Haltung der Demut und des Gehorsams, des Sichöffnens für das göttliche Du, auf daß Gott auch diesen Eigenbereich erfülle und besitze.

Dunkel hebt sich von dieser Dignitas menschlichen Seins das Bild des gefallenen Geschöpfes ab, das seine Freiheit mißbrauchte und sich von Gott abwendete, um sich umso mehr in die irdischen Dinge zu verkrampfen. Im Geiste mittelalterlicher Bußgesinnung schildert Bernhard das ganze Sündenelend und die Gottesferne des Menschen. Die Sünde hat eine unübersteigliche Scheidewand zwischen Gott und Menschen aufgerichtet. Die Willensfreiheit wurde zwar beeinträchtigt, aber sie ist geblieben, wäre doch ohne sie der Mensch nicht mehr Mensch; aber die beiden anderen Freiheiten, die Freiheit von Sünde und von Elend, gingen verloren. Durch eigene Schuld seine hohen Vorzüge verlieren und sich verunstalten konnte der Mensch, seine Ebenbildlichkeit wieder durch eigene Kraft zurückgewinnen, dazu ist er nicht mehr fähig.

2. Nova in Christo creatura — Der neue Mensch in Christus

Gott hat sein „verdorbenes“ Geschöpf nicht vergessen, er hat es durch seinen Sohn gesucht und durch seine Gnade noch einmal neu geschaffen, auf daß es eine „nova in Christo creatura, ein in Christus neues Geschöpf“ sei⁵⁰.

Mit vier Tugenden war der Mensch bei seiner Erschaffung ausgestattet worden: „Die Barmherzigkeit behütete ihn, die Wahrheit lehrte ihn, die Gerechtigkeit leitete ihn, der Friede hegte ihn“. Durch den Sündenfall verlor er sie alle⁵¹. Im Anschluß an Psalm 85(84), 11: „Barmherzigkeit und Wahrheit begegneten sich, Gerechtigkeit und Friede haben sich geküßt“ entwickelt Bernhard ein Drama unserer Erlösung in seiner ersten Ansprache zum Feste Mariae Verkündigung, die den mittelalterlichen Menschen stark beeindruckte und in den Mysterienspielen, besonders im berühmten „Prozeß im Paradies“ weiterlebte⁵². Ein schwerer Kampf war ausgebrochen unter den genannten vier Tugenden: die Wahrheit und die Gerechtigkeit peinigten die Menschen, Friede und Barmherzigkeit aber flehten um Gnade. Ins Herz des Vaters zogen sich die letzteren

⁵⁰ De gr. et lib. arb. 3, 7. PL 182, 1005

⁵¹ In ann. B. Mariae V. sermo 1, 6 ff. PL 183, 385 ff. ⁵² P. Pourrat, a.a.O. Seite 61 ff.

zurück und ihr ungestümes Bitten und Flehen konnte nicht ungehört bleiben. Da werden die beiden anderen Tugenden ebenfalls zu Gott gerufen. Wahrheit und Barmherzigkeit treten sich nun gegenüber und bringen ihre Sache vor den Richter. Der bückt sich und schreibt auf die Erde: *fiat mors bona et habet utraque quod petit* — „es werde der Tod gut, dann haben beide, was sie erbitten!“ Der Tod würde sogar kostbar werden, wenn ihn jemand aus Liebe auf sich nähme. Wahrheit und Barmherzigkeit suchen hierauf nach einem Wesen, das ohne Makel und genügend Liebe hätte für ein solches Opfer. Sie finden es nicht. Da spricht der Richter und König: „Die Strafe bindet mich, ich muß die Schuld auf mich nehmen und Buße tun für die Menschen, die ich geschaffen“⁵³.

Gott will die *nobilis creatura* wieder zurückgewinnen. Er könnte es durch Zwang tun, dann hätte er aber keinen Menschen mehr vor sich, sondern ein Tier, das nach den in es gelegten Gesetzen handeln muß. Die Androhung aller Strafen und der ewigen Verdammnis führte auch nicht zum Ziele und das Versprechen des ewigen Lebens konnte ja schon vorher ebenso wenig das Menschenherz rühren. Aber in ihm wohnen nicht nur Furcht und Begierde, sondern auch die Liebe. An diese wollte der Schöpfer appellieren: er erschien selbst im Fleische und erwies uns eine Liebe, wie sie größer niemand hatte, er wurde selbst Mensch und gab sein Leben hin für die Sünder. „Was hätte ich dir noch tun sollen und habe es nicht getan?“ (Is 5, 4)⁵⁴.

Die „verlorene Drachme“ hat die göttliche Weisheit gesucht, „das Bild, das seines angeborenen Schmuckes beraubt unter dem Pelz der Sünde, beschmutzt wie im Staub verborgen lag“. „Sie fand es, reinigte es und nahm es aus dem Lande der Unebenbildlichkeit“. So wird die frühere Schönheit wieder hergestellt, das Bild wird wieder gottähnlich, ja noch mehr, es soll Gott gleichförmig werden (*conformis*). Zwei Tätigkeiten übt der Sohn, der „Glanz der Glorie“ aus: er stellt wieder her das entstellte Bild (*reformare deformem*) und stärkt das noch schwache (*confortare debilem*). Von der Knechtschaft der Sünde befreit, gewinnt der Mensch die *libertas consilii* wieder zurück; schon ist er daran, seine Würde wieder zu erlangen, die alte Schönheit des Ebenbildes Gottes wieder herzustellen⁵⁵. Einen zweifachen Tod hatte er erlitten, eine zweifache Auferstehung wird ihm durch Christus zuteil. Der Tod der Seele als Trennung von Gott wurde durch die Menschwerdung, die erste Ankunft Christi, die verborgen und demütig war, überwunden: die Seele ist wieder auf-erstanden vom Tod der Sünde. Die zweite Ankunft, die Wiederkunft Christi zum Gericht, die in Herrlichkeit und mit Macht erfolgen wird, wird auch unserem Leib die Auferstehung bringen⁵⁶. Unter dem Gesichtspunkt der dreifachen Ankunft des Herrn entfaltet der hl. Bernhard seine Christusfrömmigkeit. In Schwachheit ist das göttliche Wort erschienen, der Christus dem Fleische nach (Phil 2, 6—9). Der vor aller Zeit geboren, wird jetzt in der Zeit geboren, er erscheint in Knechtsgestalt und stirbt den Sühnetod am Kreuze. Er steht wieder auf von den Toten, um erhöht zu werden zur Rechten des Vaters. Von dort

⁵³ In ann. B. M. V. 1, 9—14. PL 183, 387 ff.

⁵⁴ Sermo 29, 2—3. PL 183, 620 f. ⁵⁵ De gr. et lib. arb. 10, 32 ff. PL 182, 1018 f.

⁵⁶ Sermo 116. PL 183, 741; Sermo in adv. Domini 6, 5. PL 183, 54

aber wird seine „letzte Ankunft“ erfolgen, durch die er alles zur Vollendung bringt. Dann spricht Bernhard noch von einer „mittleren Ankunft“, wo Er in der Zeit unseres irdischen Wandels verborgen in die Menschenseele kommt, in ihr Wohnung nimmt und sie umgestaltet⁵⁷.

So wird der Mensch in Christus ein neues Geschöpf. Die *libertas consilii*, d. h. die *libertas a peccato* wird erneuert durch Christi Erlösungstat, sie wird zur *libertas gratiae*: das Geschöpf wird in Unschuld wiederhergestellt, alles ist Gnade⁵⁸. Gab dem Menschen die Erschaffung das „velle“, so gibt ihm die Gnade das „bonum velle“, das Gute zu wollen; denn der Vorrang der vernünftigen Geschöpfe ist es, Gutes oder Böses zu wollen und dafür Lohn oder Strafe zu ernten⁵⁹. Gottes Macht und Güte befreit das sündige Geschöpf aus seinem Elend, es ist nicht sein eigenes Werk⁶⁰, aber man muß hierzu bereit sein, denn „niemand wird wider Willen gerettet“⁶¹ und „mein Verdienst ist Gottes Erbarmen“⁶². Gott ist es, der die Verdienste schenkt, da er zuerst die schuf, denen er sie geben konnte. Dreifach wirkt seine Gnade: *crearis, sanaris, salvaris*, denn „nicht erschaffen könntest du dich, der du nicht warst, nicht rechtfertigen als Sünder, nicht als Toter dich selbst erwecken!“ Dieses dreifache Werk der *creatio*, *reformatio* und *consumatio* geschieht in, durch und mit Christus: „In Christus sind wir geschaffen zur Freiheit des Willens — durch Christus werden wir erneuert zum Geiste der Freiheit — mit Christus werden wir vollendet in den Stand der Ewigkeit“, zum Vollalter Christi (Eph 4, 13), zur Vollkommenheit der Glieder mit dem Haupte. Eine innere Erneuerung vollzieht sich, wir erlangen die *rectitudo intentionis* wieder, die rechte Richtung unseres Strebevermögens. Durch irdische Sorgen war es niedergedrückt, nun sucht es wieder, was droben ist; der Affekt wird gereinigt, die Liebe zum Geistigen siegt über das Fleisch und seine Begierden, und unser Erinnerungsvermögen geht wieder auf gute Werke aus. Das sind Gottes Geschenke, weil sie der Heilige Geist in uns wirkt, unsere Verdienste aber, weil sie mit unserer Willenszustimmung geschehen⁶³.

Der freie Wille ist von Gott gegeben, er macht die Würde des Menschen aus, lesen wir immer wieder. Die übrigen Geschöpfe folgen den in sie gelegten Gesetzen und erfüllen Gottes Willen; vom Menschen aber wird eine freiwillige Unterwerfung gefordert. Gerade darin sieht Bernhard den Gipfel der Demut, die Urhaltung des Geschöpfes und die Summe des christlichen Lebens, daß unser Wille dem göttlichen unterworfen sei, daß wir wollen, was Er will und nicht wollen, was auch Er nicht will⁶⁴. Stellt sich das edle Geschöpf nicht mehr der unbeständigen Welt gleich, dann gewinnt es offensichtlich seine frühere *Dignitas* wieder zurück⁶⁵.

Auch die „*nova in Christo creatura*“ ist wieder gefallen und fällt immer wieder, das hervorragende Geschöpf (*egregia creatura*), das schon einmal im

⁵⁷ ebda. sermones 1—7. PL 183, 35—56 G. Frischmuth, a.a.O. S. 46—87

⁵⁸ De gr. et lib. arb. 3, 7. PL 182, 1005 ⁵⁹ De gr. et lib. arb. 6, 16. PL 182, 1010 f.

⁶⁰ 6. Sonntag n. Pfingsten Sermo 3, 5. PL 183, 341

⁶¹ De gr. et lib. arb. 11, 36. PL 182, 1020

⁶² In cant. Sermo 61, 5. PL 183, 1073 — ein Gedanke Augustins! Vgl. u. a. Sermo 297, 4, 6. PL 38, 1362 ⁶³ De gr. et lib. arb. 14, 48 ff. PL 182, 1027 f.

⁶⁴ Sermo 26, 2. PL 183, 610 ⁶⁵ In cant. Sermo 21, 6. PL 183, 875

ersten Fall ein Stück der Herde geworden (de grege), fällt wiederum in armseliger Weise; nun darf es aber nicht mehr unter der Herde bleiben, es muß hinter ihr dreingehen. So legt Bernhard den Vers des Hohen Liedes (1, 7) aus unter Hinweis auf die Psalmen 8, 6 f. und 49 (48), 13. Will der vernunftbegabte Mensch nicht mehr seiner Vernunft gemäß leben, dann wird er tierischer als das Tier, er tritt die Rechte seiner Natur mit Füßen und muß dafür das höchste Maß der Strafe erleiden⁶⁶. Als Einzelgänger geht er hinter den Tieren her, denn er allein von ihnen wird in die Hölle gestürzt.

Zwischen Hoffnung und Verzweiflung schwankt die Seele nun, das Böse mißfällt ihr, sie will das Gute tun, sie will einfach und gerade, gottesfürchtig und allem Bösen abgewandt leben. Das aber kann sie nur von der Gnade erhoffen. So wird sie sich an das „Wort“ wenden und seine Adelsverwandtschaft suchen⁶⁷. Ihre Ebenbildlichkeit gibt ihr immer wieder den Mut dazu, sich trotz ihres Sündenelends Gott zu nahen voll Vertrauen, das sie Verzeihung erwarten läßt, das ihr sogar die Kühnheit gibt, sich nach der „Vermählung mit dem Worte“ zu sehnen. Ihr Ursprung gibt ihr Mut und Zutrauen und das Siegel des Gottesadels ist ihr ständiger Mahner, zu Gott zurückzukehren, wenn sie sich zum Schlechten wenden und durch die Verkehrtheit ihres Lebenswandels entarten will⁶⁸.

3. *Perfecta in spiritu creatura* — Vollendung im Heiligen Geist

Die zweite Freiheit ist durch die Erlösungstat Christi wiedergewonnen worden, die dritte, die *libertas vitae vel gloriae*, die Freiheit des Lebens und der Glorie jedoch, ist dem himmlischen Vaterlande vorbehalten. Durch sie werden wir in die Glorie Gottes erhoben, der Tod wird besiegt sein, die Freiheit der Kinder Gottes wird herrschen. Dann wird die *nobilis creatura* zur *perfecta in spiritu creatura*, zum im Heiligen Geist vollendeten Geschöpf⁶⁹. Ein staunenswertes Wunder ist für den hl. Bernhard diese dann erlangte Gottebenbildlichkeit, sie ist nun in der Vollendung das Schauen Gottes selbst; „wer müßte nicht staunen über die Liebe Gottes, die zurückruft, wo sie verachtet wurde?“ Ist die Bosheit, die das „Stückwerk Unähnlichkeit“ geschaffen, beseitigt, dann wird jene *unio spiritus* sein, die Einheit des Geistes, die das menschliche Personsein nicht auslöscht in pantheistischem Aufgehen in der Gottheit, sondern es wird „ein gegenseitiges Schauen und eine gegenseitige Liebe“ sein, eine „keusche und vollendete Liebe“, eine *similitudo perfecta*, die vollendete Ebenbildlichkeit. Dann wird die Seele „erkennen, soweit sie erkannt ist (1. Kor 13, 10), dann wird sie lieben, wie sie geliebt wird“⁷⁰.

Eines aber wird von ihr gefordert: sie muß zu Gott zurückkehren, sich zu ihm hinwenden (*conversio ad Verbum*), dann wird sie umgestaltet und dem „Worte“ gleichgestaltet in der Liebe⁷¹. Sie umfängt die Füße des Herrn, die Barmherzigkeit und Wahrheit sind, und erlangt im „Fußkuß der Versöhnung“

⁶⁶ In cant. Sermo. 35, 3. PL 183, 963 sowie 35, 7 f. PL 183, 966

⁶⁷ In cant. Sermo 82, 7. PL 183, 1181

⁶⁸ In cant. Sermo 83, 1 f. PL 183, 1181 f.

⁶⁹ De gr. et lib. arb. 3, 7. PL 182, 1005

⁷⁰ In cant. Sermo 82, 8. PL 183, 1181

⁷¹ In cant. Sermo 83, 2. PL 183, 1182

Verzeihung ihrer Sünden. Sie macht Fortschritte und gibt ihm im „Kuß seiner Hände“ ihre guten Werke und erlangt dafür die Tugenden. Im „Kuß auf den Mund“ (Hohes Lied 1, 1) aber erwirbt sie die Beschauung⁷², die mystischen Gnaden. Er ist der Ausdruck der vollkommenen Liebe, die „keine Ehrfurcht mehr kennt“, die sich selber reich genug ist: es ist die „bräutliche Liebe zwischen Seele und ‚Wort‘“. Nun kann sie nur mehr sagen: *amo, quia amo; amo, ut amem*: „ich liebe, weil ich liebe; ich liebe, daß ich liebe“ — *magna res amor!*⁷³.

Bernhard unterscheidet Grade in der Liebe: den *amor carnalis* oder *servilis*, die knechtische Liebe, mit der der Mensch sich selbst liebt um seiner selbst willen; den *amor mercenarius*, die Liebe der Lohndiener, mit der zwar Gott geliebt wird, aber um des Menschen willen; den *amor filialis*, die Liebe des Gotteskindes, die Gott wegen Gott liebt und schließlich als die höchste Stufe den *amor sponsae*, die bräutliche Liebe, die auch sich nur wegen Gott liebt⁷⁴. Sie ist eine „heilige und keusche“ Liebe, eine „innige und starke Wechseliebe“, die zwei in einem Geiste verbindet (1 Kor 6, 17). Das „Wort“ kommt der Seele zuvor in der Liebe und übertrifft sie, denn „nicht mit gleicher Fülle fließen die Liebende und die ‚Liebe‘, *anima* und *Verbum*, Braut und Bräutigam, Schöpfer und Geschöpf, so wenig wie der Dürstende und die Quelle“. Doch, wenn auch das Geschöpf ob seiner Niedrigkeit und Geringheit weniger liebt, liebt es aus seinem ganzen Wesen heraus und den ihm gegebenen Kräften, dann fehlt ihm nichts⁷⁵.

Der Grund der Gottesliebe aber ist Gott selbst und das Maß ihn zu lieben ist — ihn ohne Maß zu lieben⁷⁶. „Es liebt Gott, und er liebt aus seinem ganzen Wesen heraus, weil die ganze Dreifaltigkeit liebt“. Er ist der „freigebige Spender meines Lebens“, mein „besorgtester Lenker und Leiter“, „mein süßer Tröster“; er ist „mein überreicher Erlöser“, ewig wird er sein Geschöpf bewahren, bereichern und verherrlichen⁷⁷. Bernhard findet fast keinen Ausdruck mehr: „Es liebt die Unermeßlichkeit, es liebt die Ewigkeit, es liebt die überragende Liebe der Weisheit, es liebt Gott, dessen Größe keine Grenze kennt“ (Ps 145 (144), 3)⁷⁸.

„Gott ist die Liebe“ (1. Joh 4, 8): als die „substantielle“ Liebe gibt er die „akzidentelle“⁷⁹. In den Dingen, die uns umstehen, selbst aber ist nichts, was uns erfüllen könnte, außer dieser Liebe, außer Gott, der allein größer ist als alles Geschaffene⁸⁰. So betet der Heilige: „Gut bist Du, Herr, für die Seele, die Dich sucht (Klagelieder 3, 25), was aber erst für die, die Dich findet? Darin nämlich liegt das Wunderbare, daß niemand Dich suchen kann, außer er hat Dich vorher schon gefunden. Du willst gefunden werden, auf daß Du gesucht werdest; gesucht werden, um gefunden zu werden. Du kannst freilich gesucht

⁷² Sermo 87, 1. PL 183, 703 ⁷³ In cant. Sermo 83, 3 ff. PL 183, 1182 f.

⁷⁴ De dil. Deo 8—10, 23—27. PL 182, 988—90; auch 15, 39. PL 182, 998

⁷⁵ In cant. Sermo 83, 6. PL 183, 1184

⁷⁶ De dil. Deo 1, 1. PL 182, 974; siehe auch 6, 16. PL 182, 983

⁷⁷ De dil. Deo 4, 13. PL 182, 982 u. 5, 14. PL 182, 982

⁷⁸ De dil. Deo 6, 16. PL 182, 984 ⁷⁹ De dil. Deo 12, 35. PL 182, 996

⁸⁰ In cant. Sermo 18, 6. PL 183, 862

und gefunden werden, jedoch zuvorkommen kann man Dir nicht!“⁸¹. Jene unstillbare Sehnsucht ist hier zum Ausdruck gekommen, die schon Augustins ganzes Suchen und Forschen bestimmte und das erst sein Ende findet, wenn es in die Seligkeit Gottes eingemündet ist. Es hat seinen Grund in dem, was Augustinus mit einem kurzen Wort gesagt: *fecisti nos ad te* — Du hast uns auf Dich hin erschaffen“⁸².

Der Dreieinige Gott ist es, der den Menschen zur Vollkommenheit führt, zur Wahrheit, die er selbst ist. Aber nicht einem Quietismus, der sich nur auf Gottes Gnadenführung verläßt, redet Bernhard das Wort, sondern er weist immer wieder hin auf die aktive Mitarbeit des Menschen, der sich mit Gottes Hilfe von seinen verkehrten Wegen abwendet und von Stufe zu Stufe sich emporläutert in einem Leben der Buße und Tugendübung, immer aber getragen von der Gnade. Als die Grundhaltung, die das christliche Leben bestimmen muß, erkennt er die Demut. Sie ist ihm die Tugend, die zu Gott führt. Ausgehend von dem Wort des Johannesevangeliums (14, 6): „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ zeigt er Christi Demut als den Weg, der zur Wahrheit führt, deren Erkenntnis aber andererseits wieder die Vollendung der Demut bedingt. Auf drei Stufen kommt man zu dieser Wahrheitserkenntnis, indem man sich selbst beurteilt, mit dem Nächsten mitleidet und endlich die Wahrheit mit reinem Herzen schaut in der Kontemplation⁸³. Wir suchen zuerst die Wahrheit in uns selbst, merken auf uns und erkennen unser Elend an. Daraus entsteht die Demut, die Bernhard also definiert: *Humilitas est virtus, qua homo verissima sui agnitione sibi ipsi vilescit* — „die Demut ist die Tugend, durch die der Mensch in wahrhaftigster Selbsterkenntnis sich selbst wohlfeil wird“⁸⁴. In der „agnitio“ liegt auch ein willentliches Element, nämlich das, was man erkannt hat, auch anzuerkennen. Man beachte ferner, daß das „vilescit“ nicht ein Wohlfeilsein ausdrückt, wie es gewöhnlich übersetzt wird, sondern ein Wohlfeilwerden! Die *Nobilis Creatura* wird durch Gottes- und Selbsterkenntnis belehrt einerseits über die hohe Würde, in der sie geschaffen, andererseits aber auch darüber, daß sie nichts aus sich hat; wie unendlich der Abstand zwischen Schöpfer und Geschöpf ist, wie sehr zudem die eigene Schuld, die Abkehr von Gott, die Distanz noch vergrößert. Betrachtet sich der Mensch so, dann muß er immer weiter zurücksinken in seine Nichtigkeit und zu jenem Gefühl des unendlichen Zurückbleibens vor Gott, der Fülle des Seins, kommen.

Mit der Erkenntnis der eigenen Schwäche aber ersteigt die Seele die zweite Stufe, wo sie mit dem Übel und dem Elend des Nächsten mitleidet⁸⁵ und ihm helfen will. Von hier führt der Weg zur Vollendung: das Herz wird gereinigt für die Betrachtung der himmlischen Dinge⁸⁶.

So wirkt also der Dreieinige Gott im Menschen: der Sohn „überliefert den Schülern die Demut als die Form der Wahrheit“. Das göttliche Wort, die Weisheit des Vaters, findet die menschliche Vernunft „vom Fleische niedergedrückt,

⁸¹ De dil. Deo 7, 22. PL 182, 987; vgl. Aug. De trin. XV, 2, 2. PL 42, 1058: *nam et quaeritur, ut inveniatur dulcius, et invenitur, ut quaeratur avidius*

⁸² Conf. I, 1, 1. PL 32, 661

⁸³ De gradibus humilitatis et sup. 1, 1. PL 182, 941; 2, 3. PL 182, 943; 2, 5. PL 182, 944; u. 3, 6. PL 182, 944 ⁸⁴ De grad. hum. et sup. 1, 2. PL 182, 942

⁸⁵ De grad. hum. et sup. 5, 18. PL 182, 951 ⁸⁶ De grad. hum. et sup. 6, 19. PL 182, 951

durch die Sünde gefangen, durch Unwissenheit blind, den äußeren Dingen ergeben“. Nun beginnt seine Tätigkeit: Es richtet die menschliche Vernunft auf, unterrichtet sie, zieht sie nach innen; in seinem Lichte beurteilt sie sich anstelle der Wahrheit und klagt sich an. Auf diese Weise entsteht aus der Verbindung von „Wort“ und Vernunft die Demut. Der Heilige Geist hingegen wirkt vornehmlich auf den Willen. „In seinem Lehramt kommt der Mensch zum Mitleid mit dem Nächsten“. Er gießt die Liebe aus, „er tröstet die Freunde“. Der Wille, der vom Gift des Fleisches, der Sünde, angesteckt war, wird von ihm gnädig besucht und barmherzig gemacht: so entsteht aus dieser Verbindung von Heiligem Geist und menschlichem Willen die Liebe. Der Vater aber zeigt den Söhnen die Wahrheit, erhöht sie, nimmt sie in die Glorie auf. Ist die Seele so weit gekommen, dann ist sie vollendet: „wegen der Demut ist sie ohne Makel und wegen der Liebe ohne Runzel“. Dann erhebt der Vater die glorreiche Braut, „sie wird ins Gemach des Königs geführt“⁸⁷. „In der Fülle des Lichtes“ und „in der Glut des Heiligen Geistes“ wird sie zum „Mundkuß“ zugelassen und mit Freude erfüllt. „Gut ist es dort zu verweilen, Brüder“, schreibt der hl. Bernhard, „aber, siehe, es ruft uns wieder weg die Plage des Tages!“⁸⁸

Freilich ist es hier auf Erden nur wenigen bevorzugten Seelen gegeben, in einem „Augenblick zitternder Schau“ zu verkosten, wie es sein wird, wenn die Seele einst zur perfecta in spiritu creatura wird. Bernhard sagt es uns: „Gut bist Du, Herr, der Seele, die Dich sucht; wenn schon für die Suchende, um wie viel mehr dann für die, die Dich findet! Wenn so süß die Erinnerung daran ist, wie wird erst die Gegenwart sein!“⁸⁹

Gänzlich verschuldet an Gott ist das Geschöpf, weil es geschaffen wurde in solcher Würde und weil es nach seinem selbstverschuldeten Sturz auf eine so besondere Weise wiederhergestellt und zu einer solchen Seligkeit berufen wurde. Des erlösten und begnadeten Menschen tiefe Dankbarkeit klingt wieder aus den Worten Bernhards: At vero, qui me tantum et semel dicendo fecit, in reficiendo profecto et dixit multa et gessit mira et pertulit dura, nec tantum dura, sed et indigna — „der mich als einen so Großen und durch sein einmaliges Wort geschaffen hat, sprach wahrlich Vieles bei meiner Wiederherstellung, tat Wunderbares und erlitt Hartes, aber nicht nur Hartes, sondern auch Unwürdiges. „Was gebe ich dem Herrn für alles, was er mir getan? (Ps 116 (115), 12)“.

In primo opere me mihi dedit, in secundo se: et ubi se dedit me mihi reddidit.

Datus ergo et redditus me pro me debeo et bis debeo. Quid Deo retribuam pro se?

Nam etiam si me millies rependere possem, quid sum ego ad Deum?

„Im ersten Werke gab Er mich mir, im zweiten Sich: und wo Er Sich gab, gab er mich mir wieder.

Gegeben daher und wiedergegeben schulde ich mich für mich und zweimal schulde ich mich. Was aber vergelte ich Gott für Sich?

Denn wenn ich mich auch tausendmal aufwägen könnte, was bin ich im Vergleich mit Gott?“⁹⁰

⁸⁷ De grad. hum. et sup. 7, 20 f. PL 182, 952 f. ⁸⁸ In cant. Sermo 3, 6. PL 183, 796

⁸⁹ Sermo de div. Sermo 4, 1. PL 183, 552 ⁹⁰ De dil. Deo 5, 15. PL 182, 983.