

Die Kirche in der Predigt des hl. Bernhardin von Siena*

Von Walter Brandmüller, Augsburg

Unter den vielen Titeln der Bibliographie über Bernhardin findet sich, soweit zu übersehen war, kein einziger, der sich mit der Ekklesiologie des Heiligen befaßt.

Dies ist erstaunlich, liegt doch die Frage nahe, wie jener bedeutendste Prediger seiner Zeit über die Kirche gedacht habe, da doch eben diese seine Zeit von 1380–1444 mit der ekklesiologischen Dauerkrise des Großen Abendländischen Schismas zusammenfiel, das zwei Jahre vor Bernhardins Geburt ausbrach und definitiv erst fünf Jahre nach seinem Tode endete. Außer den zehn Jahren zwischen dem Erlöschen des Schismas in Peñíscola (1429) und der unglückseligen Wahl Felix V. im Jahre 1439 lebte die abendländische Kirche, und lebte Bernhardin in ihr, im Ausnahmezustand eines Schismas.

Um dieses Schisma zu überwinden, haben Kanonisten und Theologen Bände mit gelehrten Abhandlungen über Probleme der Kirchenverfassung geschrieben – wenn man von der Ekklesiologie des XV. Jh. spricht, meint man sie. Da ging es um Papst und Konzil, um die vera repraesentatio ecclesiae – es hieße Eulen nach Athen tragen, wollte man all die gängigen und oft traktierten Themen dieser Zeit aufzählen. Hinzu tritt der Umstand, daß durch die Ablehnung des hierarchisch-sakramentalen Charakters der Kirche durch Wiclif und Hus das Problem »Kirche« auch rein theologisch gestellt, und namentlich in den Jahren 1410–1415 eine umfangreiche Auseinandersetzung mit Hus und Wiclif eingeleitet worden war. Congar meint: »Der Traktat *De Ecclesia* ist nun nach all diesen Schriften, das kann man mit Recht sagen, geboren«¹. Da lohnt es nun doch zu fragen, in welchen Punkten, in welchem Umfang die ekklesiologische Problematik seiner Zeit sich im Werke Bernhardins widerspiegelt – und ob er etwa gar selbst in die Diskussion seiner Zeit mit einem eigenen Beitrag eingegriffen habe.

Eine erste Suche enttäuscht: Es findet sich in den neun Foliobänden seiner *Opera omnia* kein einziger Titel dieser Art. »*De triplici statu ecclesiae*«^{1a} ist erbaulich-ge-

* Der Beitrag erscheint auch in italienischer Fassung im Berichtsband über das Mitte April zu Siena aus Anlaß des 600. Todestages der Hl. Katharina und des 600. Geburtstags des Hl. Bernhardin von Siena abgehaltenen Symposions. – Zu Bernhardin vgl. P. Manselli, Bernardino da Siena, in: *Dizionario Biografico degli Italiani* 9 (1967) 215–226 mit erschöpfender Bibliographie.

Die hier zitierte Ausgabe seiner Werke: S. Bernardini Senensis opera omnia ... studio et cura patrum Collegii S. Bonaventurae, ad Claras Aquas (Quaracchi) – Florentiae, I–IX 1950–1965.

¹ Y. M.-J. Congar, Die Lehre von der Kirche. Vom Abendländischen Schisma bis zur Gegenwart, in: *Handbuch der Dogmengeschichte*, hrsg. v. M. Schmaus – A. Grillmeier – L. Scheffczyk, III/4 Freiburg 1971, 6.

^{1a} VIII 102–111.

schichtstheologischen Inhalts. Wenn wir dennoch erfahren wollen, wie Albizzeschi von der Kirche gedacht, welchen Kirchenbegriff er gehabt, welche Antworten er auf die ekklesiologischen Probleme seiner Zeit formuliert habe, so bleibt kein anderer Weg, als dies mühsam aus zahlreichen, über sein ganzes Oeuvre verstreuten Einzelabschnitten, ja Einzelbemerkungen zu erheben. Oft sind es obiter dicta, die da zu sammeln sind. Das hat zur Folge, daß uns aus Bernhardins Werk kein in sich geschlossenes, wohlkomponiertes Bild der Kirche entgegentritt. Wir müssen vielmehr erst mühsam aus vielen Steinchen ein solches Mosaik zusammensetzen. Gerade diese Methode eröffnet uns aber einen unmittelbaren Zugang zu seinem Kirchenverständnis, da an vielen der ausgewerteten Stellen die Aussageabsicht des Predigers in ganz andere Richtungen zielt, der ekklesiologische Gehalt also eher en passant und deshalb umso spontaner vermittelt wird.

Gehen wir nun daran, die wesentlichen Züge dieses Bildes zu rekonstruieren. Dabei muß die Frage unbeantwortet bleiben, welche Ursprünge und Entwicklungen Bernhardins Kirchenbegriff gehabt bzw. durchgemacht hat². Die häufig fehlende und oft problematische Datierung seiner Werke gestattet eine Antwort darauf nicht.

I.

Immer wieder ist zu lesen, die Ekklesiologie des späten Mittelalters sei nahezu identisch mit der Kanonistik, der Kirchenbegriff sei ganz und gar verrechtlicht gewesen, Kirche nur als Institution betrachtet worden. Mit Bernhardin freilich verhält es sich ganz anders.

Sein Kirchenbegriff entspricht nämlich auf weite Strecken hin der patristisch-mythologischen Überlieferung. So übernimmt er, wenn er vom Mysterium des aus der geöffneten Seite Jesu geflossenen Wassers und Blutes spricht, die berühmte ekklesiologische Auslegung Augustins. So wie Eva aus der Seite Adams geformt worden sei, sei aus Christi geöffneten Seite die Kirche entstanden »... quoniam ex sanguine atque aqua redempta est, formata est et lavatur ecclesia...«. Zugleich bedeuteten die fließenden Wasser die vielen Völker, die zum Glauben an Christus gekommen, zu einem Volke geworden seien. Sogleich aber stellt Bernhardin den Bezug zur Eucharistie her, indem er 1 Kor 10 zitiert: »Unus panis et unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane et de uno calice participamus«³.

Dementsprechend bleibt die Kirche mit Christus ihrem Ursprung auf mehrfache Weise verbunden: Bernhardin erblickt sie sowohl als Corpus Christi mysticum wie auch als Sponsa Christi.

² Zu den Quellen von Bernhardins Theologie vgl. E. *Blondeel d'Isegkem*, *L'influence d'Ubertin de Casale sur les écrits de Saint Bernardin de Sienne*, in: *Collectanea Franciscana* 5 (1935) 5–44; C. *Piana*, *San Bernardino da Siena Teologo*, in: *San Bernardino da Siena. Saggi e Ricerche pubblicati nel quinto centenario della morte* (= *Pubblicazioni dell' Università cattolica del S. Cuore n. s. vol. 6*) Milano 1945, 139–201.

³ *De sacratissima passione* (II 265).

1) Der zentrale Begriff in Bernhardins Ekklesiologie ist zweifellos jener des Corpus Christi Mysticum. »Corpus Christi, quod est ecclesia«⁴ – so lautet seine lapidare Feststellung.

Indes wird hier Ecclesia ganz umfassend verstanden. Die gesamte Menschheit ist in ihr auf Christus hingeordnet, wie die Glieder auf ihr Haupt, von dem sie allen Zufluß an Gnade und Wachstum empfangen⁵.

Damit aber nicht genug. Als »lapis angularis« vereint Christus nicht nur Juden und Griechen, sondern gar Engel und Menschen zu einer »communitas« deren Haupt er ist⁶. Diesbezüglich treibt auch Bernhardin die beliebte Allegorese: An diesem Leibe ist also Christus das Haupt, die Schultern sind die Seligen des Himmels, die Hüften, jene die noch auf Erden weilen, und die Beine versinnbildeln die Seelen des Purgatoriums. Wenn er aber dann die Summe aus diesem Abschnitt zieht, spricht Bernhardin nur noch von der triumphierenden und der streitenden Kirche und ihrer Einheit mit Christus dem Haupt, wobei er die leidende Kirche des Purgatoriums nicht mehr erwähnt; doch das erscheint eher zufällig⁷. Am Leibe Christi ist der Priester mit dem Munde zu vergleichen⁸ – und: Im Anschluß an Joh. 19,36 »... os non comminuetis ex eo ... in figura praecessit in praesagium mystici corporis Salutaris (!), cuius ossa, id est perfecti atque constantes viri, multis tribulationibus vel adversitatibus in animo seu moribus confringuntur...«⁹. Wenn Bernhardin so von den Gliedern am Leibe Christi spricht, so vergißt er keineswegs die »membra paralytica« zu erwähnen, die gleichfalls zum Leibe Christi, der die Kirche ist, gehören. Hier setzt Bernhardin sich, ohne sie zu nennen, von Wiclif und Hus ab, die von einer Kirche der Heiligen, der Prädestinierten, gesprochen hatten, in der für Sünder kein Platz war¹⁰.

2) Von besonderer Bedeutung ist in Bernhardins Kirchenbild der Begriff des Hauptes Christus. Von ihm strömt, wie erwähnt, alle göttliche Gnade in den mystischen Leib ein, wobei Maria deswegen mit dem Hals des Leibes verglichen wird, weil durch sie, und nur durch sie, alle jene Gnade fließt. Er folgt hierin Ubertino da Casale, den er mit dem Satz zitiert: »Nam in Christo fuit plenitudo gratiae, sicut in capite influente; in Maria vero sicut in collo transfundente«¹¹. Sie ist das Bindeglied zwischen

⁴ De sanctissima passione et mysteriis crucis (V 98).

⁵ »... eo quod tota humana natura ordinatur ad Christum tamquam membra ad caput suum, a quo recipit omnium gratiarum influxum et multiplicationem ... (De resurrectione Christi, II 310).

⁶ De regno domini Jesu Christi (II 349; 359–370).

⁷ De fidei nobilitate (I 43). Zu Herkunft und Art dieser Allegorien vgl. W. Beinert, Die Kirche – Gottes Heil in der Welt. Die Lehre von der Kirche nach den Schriften des Rupert von Deutz, Honorius Augustodunensis und Gerhoch von Reichersberg. Ein Beitrag zur Ekklesiologie des 12. Jh. (= Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters N. V. Bd. 13) Münster 1973, 158–171.

⁸ De veneratione sacrorum (I 246).

⁹ De sacratissima passione (II 265).

¹⁰ Appendix II 477; De sacratissima passione (II 189); Contra abutentes dominico sacramento (II 168); Er spricht von Himmels- und Höllenbürgern »... quos tamen sancta ecclesia indiscrete suscipit communiter, et postmodum in egressione discernit...« (De societate bona et mala, VII 171). Zu Hus und Wiclif vgl. Congar 3–6 mit reicher Bibliographie.

¹¹ De gratia et gloria beatae virginis (II 390); vgl. G. Folgarati, La mariologia di San Bernardino da Siena, in: San Bernardino etc. 301–340, hier 314 f.

Haupt und Leib: »Merito ergo dici potest gratia plena, a qua omnes gratiae manant in ecclesiam militantem«. Dann zitiert er Bernhard von Clairvaux: »Nulla gratia venit de caelo ad terram nisi transeat per manus Mariae«¹². Schon der Psalmist (45,5) spreche davon, wenn er sagt »Fluminis impetus laetificat civitatem Dei« – und Bernhardin fährt fort: »id est ecclesiam Dei militantem«¹³.

Aus der beschriebenen Verbindung zwischen Haupt und Leib folgt deren mystische Identifikation und zwar so, daß sowohl das Haupt mit dem Leib, als auch dieser mit seinem Haupt in eins gesetzt wird.

Dies zeigt Bernhardin eindrucksvoll in seiner Predigt über die Todesangst Jesu am Ölberg. Der blutige Schweiß, den er da vergoß, war einmal von der Erinnerung an alle Schmerzen verursacht, die er selbst vom Augenblick seiner Menschwerdung an empfunden hat, dann von der im Augenblick erlittenen Todesangst. In unserem Zusammenhang aber besonders wichtig ist der Gedanke, daß er als Haupt seines mystischen Leibes in diesem Augenblick auch alle jene Schmerzen erlitt, die dieser im Laufe der Geschichte erdulden sollte¹⁴. Den gleichen Gedanken führt er weiter in der Karfreitagspredigt, wo er über das »Sitio« des Herrn am Kreuz nachdenkt. Ist es nicht wunderbar, daß die Quelle dürstet? meint er, und fährt fort: »Quid est hoc, nisi quia caput nostrum pro nobis ad Patrem ‚Sitio‘ alte proclamat? ... Caput pro membris!« Aber im gleichen Satz folgt die Umkehrung: Hatte das Haupt so der Sehnsucht Ausdruck verliehen, die die Glieder nach der ewigen Herrlichkeit empfinden sollten, so fordert Christus mit seinem Ruf, »ut ... et nos sitiamus ad eum, quemadmodum Psalmista praedocuit, dicens ‚Sitivit anima mea ad Deum fontem vivum, quando veniam et apparebo ante faciem Dei‘¹⁵.

Eben diesem Gedanken entsprechend sagt Bernhardin an anderer Stelle, daß wenn immer die Verbindung von Haupt und Gliedern gesund sei, der ganze Leib die Schmerzen des Hauptes mitempfinden müsse. Nur gelähmte Glieder vermöchten dies nicht¹⁶ –. Und damit hat Bernhardin den Übergang von der Betrachtung der übernatürlichen Realität des Corpus Mysticum zu Mystik und Moral vollzogen, in deren Bereich sich das Glied-Sein des Gläubigen manifestieren muß.

Unter diesem Aspekt der sittlichen Verwirklichung des Gliedseins am Leibe Christi hebt Bernhardin vor allem die Bedeutung des Glaubens und der Liebe hervor. Dabei ist es interessant zu beobachten, daß er im Glauben jene Kraft erblickt, die alle Glieder der Ecclesia militans miteinander verbindet, wobei Glaube im Sinne von »Tugend des Glaubens« verstanden wird: »Quid est fides nisi credere, quod non vides« – hatte Bernhardin vorher Augustinus zitiert¹⁷. Die Caritas hingegen verbindet die Glieder der Streitenden und der Triumphierenden Kirche mit Christus dem Haupte¹⁸. Die Einheit der Glieder Christi in gegenseitigem Frieden ist auch die Vor-

¹² PL 183, 100.

¹³ De salutatione angelica (II 157).

¹⁴ De sacratissima passione (II 197).

¹⁵ ebenda 254.

¹⁶ De passione domini – Appendix II 477.

¹⁷ De fidei nobilitate (I 41).

¹⁸ ebenda 43. Vgl. auch die Bemerkung »... ecclesiae ... , quae quidem unum est corpus per vinculum caritatis...« (De veneratione sacrorum, I 246).

aussetzung dafür, daß der Heilige Geist sie mit Leben erfüllt¹⁹. Diese durch die Liebe Gottes verursachte Einheit bewirkt es auch, daß ein Glied dem anderen Anteil am eigenen Verdienste schenkt – und das in einer Himmel, Erde und Purgatorium umfassenden Gemeinschaft²⁰.

Wenn dann noch gesagt wird, daß nicht nur die Rede des Priesters, sondern auch Darbringung und Empfang des heiligen Sakramentes den ganzen Leib der Kirche nähren, dann ist die Annahme eines nur juristischen Verständnisses von »Corpus«, bei Bernhardin, wie es der Sprachgebrauch der Zeit nahelegen könnte, nicht möglich²¹!

3) Gleiches ergibt sich aus der Bestimmung der Kirche als Braut Christi.

Er erblickt, wiederum im breiten Strom der Tradition stehend, im Weib von Apok 12 die Kirche, die Braut Christi, die er übrigens auch in den 12 Sternen im Kranze des Weibes abgebildet findet²².

In seiner Postille zu Mt 22,1–14 schreibt er außerdem, das hier geschilderte Hochzeitsmahl des Königs versinnbilde nicht nur die Vermählung der Person des Logos mit der Menschennatur, sondern auch die Vereinigung der Menschheit Christi mit der Kirche auf dem in Christus bereiteten Festmahl der Gnade und der Glorie²³.

Auch die christliche Ehe ist gemäß Eph 5,25 f für Bernhardin ein Abbild ebenso der bräutlichen Verbindung Christi mit der Kirche, wie der Vermählung der Seele mit Gott²⁴. Eben diese Analogie zwischen der Ehe und der Verbindung Christi mit der Kirche ist für Bernhardin ein starkes Motiv für die Empfehlung und Einschärfung der christlichen Gattenliebe²⁵.

Aufgrund dieser Vermählung mit Christus aber wird die Kirche zur Mutter der Gläubigen, deren Geburt in diesem Leben geschieht, erst jedoch in der Herrlichkeit der allgemeinen Auferstehung vollendet wird. Bislang aber erleidet die Kirche in allen ihren Teilen Geburtswehen, wie auch jede einzelne zum Heil erwählte Seele dies erfährt²⁶.

Diesen letzten Gedanken vertieft Bernhardin in *De nativitate triplici Christi III*, wo er zunächst von der Geburt Christi durch die Kirche spricht.

So nämlich, wie eine Frau vom Mann empfängt und ein Kind gebiert, so empfängt die Kirche von Gott, ihrem himmlischen Gemahl, den Samen der Gnade und bringt Christus in den Herzen der Gläubigen zur Welt, da sie sie durch den Glauben zu Gliedern Christi macht. Von nichts anderem spreche Paulus, wenn er in Gal 4,19 sagt: »Filioli mei, quos iterum parturio, donec in vobis formetur Christus«²⁷.

¹⁹ De pace et concordia inimicorum (IV 528).

²⁰ De purgatorii statu (V 309).

²¹ De veneratione sacrorum (I 246).

²² De exsecranda detractone (IV 57); vgl. *Beinert* 177–181.

²³ IX 263.

²⁴ De virginitate et de duodecim domicellis beatae Mariae virginis (IV 469).

²⁵ De honestate coniugatorum (II 103).

²⁶ Postilla in Jo 16,16–22 (IX 130); vgl. *Beinert* 181–184.

²⁷ De triplici Christi nativitate (VII 44 f).

4) Die dargestellte mystische Sicht der Kirche wird bei Bernhardin durch den sakramentalen Aspekt ergänzt, wie Bernhardins Ausführungen über Kirche und Eucharistie zeigen.

Durch Darbringung und Empfang der Eucharistie wird der ganze Leib der Kirche ernährt²⁸. Auf der anderen Seite ist jedoch die Versöhnung mit der Kirche und mit dem Nächsten – die Liebe ist das einigende Band der Kirche – Voraussetzung für den Eucharistieempfang²⁹. Dieser gliedert dann ganz in die Einheit der Kirche ein³⁰. Schon das Verlangen nach der Eucharistie hat die Wirkung, daß es den einzelnen Gläubigen Christus und der Kirche einverleibt³¹.

Wie es der Denkweise Bernhardins aber eigen ist, blickt er nicht nur in eine Richtung, etwa von Christus, von der Eucharistie her zur Kirche, sondern faßt auch umgekehrt die aktive Rolle der Kirche bei der Eucharistie ins Auge. Dabei betont er mit Ubertino da Casale – daß wahre Eucharistie nur innerhalb der Glaubenseinheit der Kirche gefeiert werden könne³².

II.

Nach diesem Blick auf das Wesen der Kirche in der Sicht Bernhardins, gilt es nun zu fragen, wie sich ihm die Sendung der Kirche darstellte. Betrachten wir darum zuerst Bernhardins Äußerungen zum Verhältnis von Kirche, Schrift und Tradition.

1) Dieses erscheint ihm wiederum als ein wechselseitiges. Einmal vergleicht Bernhardin die Autoren der Heiligen Schrift mit Fenstern am Haus der Kirche, durch die die göttlichen Lichtstrahlen in das Haus eindringen und es erleuchten. Da es aber eine einzige Sonne ist, von der ein und dasselbe Licht durch die verschiedenen Fenster strahlt, ist auch der Glaube im Gegensatz zur Philosophie, wo die Schüler des gleichen Lehrers einander widersprechen, ein einziger, und stimmen *ex munere dei* die Propheten miteinander überein, mögen sie auch – wie Ezechiel in Babylon und Jesaja in Israel – weit voneinander entfernt ihre Stimmen erhoben haben.

Gleiches gilt von allen Heiligen und den wahren Katholiken, die sich zwar in Dingen, die Gegenstand freier Meinung sind, voneinander in Wort und Tat unterscheiden, nicht aber »in iis, quae legis et fidei nostrae sunt«³³. Durch eben diese von Gott herkommende Erleuchtung der Kirche durch die Hl. Schrift wird denn auch die erste »firmitas fidei« wie auch die »prioris« und »posteriores« umschließende überzeitli-

²⁸ De veneratione sacrorum (I 246); vgl. Beinert 216–220.

²⁹ De praeparatione ad sacram communionem (V 174 I).

³⁰ De duodecim fructibus dominici sacramenti (II 179). »Ex eo nempe quod aliquis ad sacramentum accedit, ad unitatem corporis mystici se tendere monstrat...«. Bemerkenswert auch der Hinweis, daß die res sacramenti das corpus mysticum sei. Vermutlich schimmert hier die Eucharistielehre Augustins durch; vgl. W. Gessel, Eucharistische Gemeinschaft bei Augustin (= Cassiciacum 21) Würzburg 1966, 162.

³¹ De pietate christiana (VI 51), wo im Zusammenhang von der geistlichen Kommunion die Rede ist.

³² »sic et hoc sacramentum non nisi intra Ecclesiam et in eius fide veraciter consecratur« (De debita praeparatione ad sacramentum, II 295).

³³ De fidei firmitate (I 7).

che Einheit der Kirche begründet³⁴. An anderer Stelle stellt Bernhardin die Hl. Schrift als Nahrung der Kirche dar, durch die sie belebt wird³⁵.

Umgekehrt aber hat die Kirche auch ein aktives Verhältnis zur Schrift. Hier zitiert Bernhardin Augustins oft angezogenes Wort »Non crederem Evangelio nisi quia Ecclesiae catholicae credo«³⁶. Die Kirche ist ihm also die Bürgin für die Göttlichkeit der Schrift³⁷. Als Konsequenz daraus erscheint es, wenn Bernhardin auch, wiederum im Anschluß an Scotus, eine Überlieferung apostolischer Lehre und Praxis »sine omni scriptura sed consuetudine longa generali et per Apostolos per universum ore proprio divulgata et approbata« kennt³⁸. Auf diese Traditionen geht nach Bernhardin auch die *declaratio* bzw. *roboratio* der auf göttlichem Recht beruhenden Beichtpraxis zurück. Analoges gilt von der Kommunionpraxis, bezüglich derer »Christi praecepto varia statuta et consuetudines in Dei ecclesia« entstanden seien. Dies ist besonders bemerkenswert, da Bernhardin sogar die verschiedenen voneinander abweichenden Regelungen der Kommunionhäufigkeit durch die Kirche, die von der täglichen bis zur jährlich einmaligen Kommunion reichten, auf Christi Gebot zurückführt. Die Kirche entspricht also durch den Erlaß solcher Regelungen dem Wandel der religiösen Situation vom »fervor fidei flammescens« der Urkirche über den »diminutus fervor« bis zur »magis frigescens caritas« jeweils durch eigene auf Christi Geheiß beruhende Vorschriften. Damit ist die Kirche als die authentische Interpretin des in der Schrift niedergelegten Willens Gottes erkannt³⁹.

Wird hingegen diese Instanz mißachtet, ist es unausweichlich, daß Irrtümer und Häresien entstehen, denn, woher rühre denn die Menge der Häretiker, wenn nicht aus der falschen Interpretation der Schrift⁴⁰?

Noch mehr: diese authentische kirchliche Tradition wird in einem Atemzug mit der Hl. Schrift genannt. Besteht diese aus den beiden *Scripturae* des Alten und des Neuen Testamentes – wobei übrigens als »prima scriptura« das Neue Testament figuriert – so tritt ihnen eine »tertia scriptura« in Gestalt der kirchlichen Überlieferung an die Seite: »Tertia scriptura credenda est, quidquid a sancta romana Ecclesia in decretis, decretalibus atque extravagantibus determinatur«. Dies sei nämlich gemeint, wenn es im Credo heiße »Et unam, sanctam, catholicam et apostolicam ecclesiam«⁴¹.

Nun erst rangieren die anderen »scripturae«, unter denen wiederum die Kirche eine Rangordnung herstellt, indem sie diese entweder als »approbatae«, als »reprobatae«, oder auch als »dubitatae« einstuft.

³⁴ »Unde per haec clarescere potest quod cum posterioribus et priores, in unum eundem spiritum congregati, unam constituunt ecclesiam, sponsam unicam domini salvatoris, in unam et eandem fidem, in eandem spem atque in eandem caritatem spiritualiter adunatam...« (ebenda 7 f).

³⁵ De sanctissima passione et mysteriis crucis (V 98).

³⁶ Augustinus, *Contra epistolam fundamenti* CSEL 25,1. XXV/1,197: »... ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae conmoveret auctoritas«.

³⁷ De fidei firmitate (I 12).

³⁸ De confessione et fructibus eius (IV 9).

³⁹ *Contra abutentes dominico sacramento* (II 164).

⁴⁰ De fidei firmitate (I 12).

⁴¹ De inspirationum discretione (VI 272; I 536).

Zur Gruppe der ‚*approbatae*‘ gehören etwa die Werke der vier »*doctores principales*«, dann folgen, namentlich genannt, Cyprian, Gregor von Nazianz, Athanasius, Basilius, Prosper, Leo d. Gr. und die vielen anderen, von denen das *Decretum Gratiani* in Dist. 15 cap. »*Sancta romana Ecclesia*« spricht⁴². Eigens nennt er Bernhard von Clairvaux und den Sentenzenkommentar des Alexander von Hales, der durch eine eigene päpstliche Bulle Autorität erhalten habe⁴³.

Wiederum im Anschluß an Scotus führt Bernhardin nun die »*permanentia Ecclesiae*« als Grund für die Wahrheit ihrer Lehre an. Hier geht es also um die Unfehlbarkeit der Kirche in der Bewahrung des Glaubens: »*Non enim potest deficere fides ecclesiae Dei*«. Begründet wird diese durch Mt 16,18; Mt 28,20 und Lk 22,32 – die klassischen Loci für die hier bezeugte Lehre⁴⁴.

Im Anschluß an diese letztere Stelle »... *confirma fratres tuos*...« zitiert Bernhardin aus Augustinus, *De utilitate credendi*, den Satz: »... *dubitamus nos eius ecclesiae gremio credere, quae ... ab apostolica sede per successionem episcoporum firmata haereticis circumlatrantibus, culmen auctoritatis obtinuit?*«⁴⁵ Damit hat er zugleich die apostolische Sukzession als Garantie für die Bewahrung des Glaubens aufgewiesen. Bemerkenswert an dieser Sicht Bernhardins ist, daß er die These vom Abschluß der Offenbarung mit dem Tod des letzten Apostels und damit eine qualitative Schwelle zwischen biblischer Offenbarung und kirchlicher Tradition nicht zu kennen scheint. Ja, sogar die Verpflichtung, die drei *Scripturae* gleichermaßen im Glauben zu umfassen, ergibt sich ihm nicht aus der Bibel selbst, sondern aus dem *Nicaenum*. Wenn es dort heiße, »*secundum scripturas*« so meine dies das Neue, wenn dort stehe »*qui locutus est per prophetas*« so ziele dies auf das Alte Testament, und das Bekenntnis »*unam sanctam catholicam*...« weise auf die Verbindlichkeit der Tertia *Scriptura* – also des Kirchenrechts als Inbegriff der Tradition. Bezeichnend auch, daß hier nicht in einem heilsgeschichtlichen Dreischritt vorgegangen, sondern nach der inneren Würde der *Scripturae* gewertet wird: Demgemäß ist das Evangelium zuerst, Moses und die Propheten an zweiter und das Kanonische Recht an dritter Stelle zu nennen. Alle drei aber werden durch die Kirche, die ja das *Nicaenum* formuliert hat, als Grundlagen des Glaubens erkannt⁴⁶.

III.

Obwohl Bernhardin die Kirche zuvörderst als mystisch-sakramentale Wirklichkeit erfaßt, ist ihm also der jurisdiktionelle, institutionelle Aspekt der Kirche ebenso prä-

⁴² E. Friedberg (ed.), *Corpus Iuris Canonici*, I Lipsiae 1879, 36 f.

⁴³ *De inspirationum discretionem* (VI 273). Dort Verweis auf Bonaventura und Thomas – Zu Alexander von Hales als Autorität, vgl. I 34 Anm. 5; *Piana* 149; M. Mückshoff, in: *Lexikon des Mittelalters* I (1979) 377 f.

⁴⁴ *De fidei firmitate* (I 17 f).

⁴⁵ Ebd. 18. Korrekter Text: »... *dubitabimus nos eius ecclesiae condere gremio, quae usque ad confessionem generis humani ab apostolica sede per successiones episcoporum frustra haereticis circumlatrantibus et partim plebis ipsius iudicio, partim conciliorum gravitate, partim etiam miraculorum maiestate damnatis column auctoritatis obtinuit?* (CSEL 25,1 [1891] 3–48; hier 45).

⁴⁶ *De fidei unitate* (I 34 f; 536).

sent und in seiner Predigt ebenso wichtig. Die Zugehörigkeit zu dieser komplexen mystisch-sakramental und zugleich rechtlich verfaßten Gemeinschaft der Kirche ist ihm selbstverständlich heilsnotwendig, die Zugehörigkeit zur Kirche wird durch das Bekenntnis des von ihr gelehrten rechten Glaubens, einer »fides viva, quam . . . informat caritas Dei« – konstituiert. Häretiker und Schismatiker, auch »omnes saraceni cuiuscumque sectae reperiantur«, befinden sich darum »extra sinum sanctae romanae ecclesiae«⁴⁷. Da sie sich aber außerhalb des einzigen, wahren katholischen Glaubens und außerhalb der Liebe befinden, werden sie ewig zu Grunde gehen. Höchst interessant ist in diesem Zusammenhang ein Absatz, in welchem Bernhardin gegen einen unter seinen Zuhörern offensichtlich verbreiteten Indifferentismus polemisiert: »Sunt nempe plerique erronei a sua caecitate decepti, qui occasione diversarum legum atque sectarum, sive ex verbis Mahumeti, aut aliorum errantium, credunt unumquemque in sua fide seu secta salvari, dummodo credat eam esse bonam et a Deo utique datam ipsique placere quod facit«⁴⁸. – Selbst wenn solche Irrenden den Feuertod und andere Qualen auf sich nähmen – eine deutliche Bezugnahme auf Hus und Hieronymus von Prag, deren Hinrichtung ja u. a. durch Poggio auch in Italien literarisch bekannt geworden war, – selbst dann seien sie, »extra unicam et catholicam fidem et extra caritatem«, dem ewigen Gericht verfallen. Zum Beweise zitiert Bernhardin den Apostel Paulus: » . . . und wenn ich meinen Leib hingebe zum Verbrennen, habe aber die Liebe nicht, so nutzt es mir nicht« (1 Kor 13,3). Im gleichen Sermo wird dann noch ausführlich begründet, weshalb dies sich so verhalte.

Interessant ist dabei wiederum, daß Bernhardin hinter die juristisch-institutionelle Fassade der Kirche blickt, und Kirchengliedschaft als Gemeinschaft im wahren Glauben und in der Liebe definiert⁴⁹.

Sache jener, denen von Christus die potestas clavium übertragen wurde, ist es, Zugang zu jener Heilsgemeinschaft zu gewähren, oder davon auszuschließen. Darin bestehen potestas und iurisdictio der Kirche, die durch Gewährung oder Verweigerung der Sakramente ausgeübt wird⁵⁰. Die Übertragung der Schlüsselgewalt aber geschieht selbst wiederum durch das Sakrament der Weihe, wie schon der Lombarde lehrt⁵¹. Hier wird ganz deutlich sichtbar, daß der mystisch-sakramentale und der juristisch-institutionelle Aspekt der Kirche für Bernhardin nahtlos ineinander übergreifen, womit Bernhardin sich deutlich als im Strome der kirchlichen Überlieferung stehend erweist. Es ist nur konsequent, daß, entsprechend der schon dargestellten Lehre von der triplex Scriptura, die Kirche auch Gesetzgeberin in Sachen des Glaubens und der Moral ist, wie Bernhardin im Zusammenhang mit Beicht-⁵² und Fastengebot⁵³ sowie mit dem Wucherverbot⁵⁴ ausführt.

⁴⁷ De salvandorum veraci fide (III 380).

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ Ebd. 380 f.

⁵⁰ De confessione et fructibus eius (IV 12).

⁵¹ De veneratione sacrorum (I 249).

⁵² De confessione et fructibus eius (IV 9 f).

⁵³ De sacro ieiunio (I 57).

⁵⁴ De mercationibus et vitis mercatorum (IV 144); Quantum usura adversetur Deo (IV 378); De impraestitis Venetorum etc. (IV 325).

Ja selbst die äußere und für die Zeitgenossen so rauhe Schale, die sich um den mystisch-sakramentalen Kern der Kirche gelegt hatte, das Benefizialwesen, ist für Bernhardin nicht ein Stein des Anstoßes, eine Reibfläche für Kritik und Reformvorschläge: er nimmt es als selbstverständlich gegeben hin und behandelt ausführlich die damit verbundenen rechtlichen und sittlichen Pflichten⁵⁵. Das kanonische Recht gehört für ihn konsequenterweise wesentlich zur Kirche, und Unkenntnis des kanonischen Rechts ist, wie er wohl zu Recht meint, einem Prälaten als Sünde anzurechnen⁵⁶.

Aus all dem ergibt sich für Bernhardin die Pflicht zum Gehorsam gegenüber der Kirche, ihrer Hierarchie und ihrem Gesetz⁵⁷. Diesen Gehorsam ist der Christ auch sündhaften Inhabern hierarchischer Ämter schuldig, so betont er gegenüber den Gläubigen. Den Prälaten und Priestern jedoch hält er die hohen sittlichen Anforderungen vor Augen, die ihr Amt an sie stellt. Dabei vermeidet er indes jene etwa von den Konzilien des XV. Jh. bekannte Klerusschelte der Prediger, von der Bernhardin keine guten Früchte erwartet⁵⁸. Dies alles wiegt umso schwerer, als Bernhardin selbst der Verleumdung durch klerikale Gegner ausgesetzt und vor römischen Instanzen oder Häresie angeklagt worden war.

Bleibt noch nachzutragen, daß Bernhardin flüchtig auch Themen wie Indefektivität⁵⁹ und Einheit⁶⁰ der Kirche anschlügt, auch geschichts-theologische Überlegungen⁶¹ – ganz in der Tradition seines Ordens – anstellt und vor allem in *De Veneratione sacrorum* die Würde des Priestertums nachdrücklich unterstreicht⁶².

Damit sei dieser fragmentarische Überblick über die Leitlinien der Ekklesiologie Bernhardins abgebrochen.

IV.

Es mag erstaunt haben, daß bis zum Augenblick noch keine Rede von den die Kirche zur Zeit Bernhardins bedrängenden Fragen die Rede war. Weder fiel da das Wort Papst, noch das Wort Konzil, noch das Wort von der *Reformatio ecclesiae in capite et in membris* – und dies bleibt so, denn Bernhardin hat nicht davon gesprochen oder geschrieben. Er berührt die Problematik seiner Zeit, fast möchte man es sagen –, mit keinem Wort. Obwohl aber Bernhardin, es sei denn in flüchtiger Anspielung, seine Gegner nicht erwähnt, ist doch seine Sicht der Kirche, in welcher der mystisch-sa-

⁵⁵ *De inspirationum discretionem* (VI 278 f); *Postilla* zu Lukas 10,23–37 (IX 240); vgl. in den Indices die unter »Beneficium« angeführten Stellen.

⁵⁶ *Appendix I* 536; *De fidei unitate* (I 34).

⁵⁷ *De vita christiana* (VI 32 509; 25 u. 504).

⁵⁸ *De veneratione sacrorum* (I 259 ff).

⁵⁹ *De fidei firmitate* (I 17 f).

⁶⁰ »... id est, una ecclesia et unum corpus electorum... Sicut enim unitas corporis ex connexione eius ad unum cor et caput provenit et dependet, sic unitas ecclesiastici ovilis ex connexione ovilis ad unum pastorem scilicet Christum provenit et descendit« (*Postilla* zu Johannes 10, 11–16, IX 127; *De fidei firmitate*, I 7 f).

⁶¹ *Postilla* zu Lukas 1, 39–56 (IX 38); *Postilla* zu Matthäus 11, 2–10 (IX 18); Hierzu ist auch der Entwurf *De triplici statu ecclesiae* (VIII 102–111) zu zählen.

⁶² I 238–255.

kramentale und der hierarchisch-institutionelle Aspekt zu untrennbarer Einheit miteinander verschmolzen waren, eine beredte Antwort auf die ekklesiologische Krise seiner Zeit, die, mehr noch als im Schisma, in den Ideen von Wiclif und Hus ihre Wurzeln hatte. Auf diese seine Weise stellt Bernhardin sowohl Wiclif und Hus gegenüber den hierarchisch-institutionellen Charakter der Kirche heraus, als dessen Konsequenz selbst Kirchenvermögen und Benefizialwesen bejaht werden. Andererseits betont er aber auch gegenüber der vorwiegend juristischen, ja politisch-ökonomischen Sicht der korporationsrechtlich denkenden Kanonisten wie der zeitgenössischen Politiker das mystisch-sakramentale Wesen der Kirche als Leib und Braut Christi, was in anderer Weise aber auch wieder gegen Hus und Wiclif gerichtet ist. Insofern ist Bernhardins ganz traditionelle Ekklesiologie zugleich in doppelter Weise von höchster Aktualität⁶³.

Dennoch berührt er die Auseinandersetzungen um die seine Zeit erregenden Themen wie Papalismus-Konziliarismus und Reform so wenig, daß nicht einmal die damit verknüpften Begriffe im Index seiner Werke auftauchen. Soviel zu sehen ist, wird das Verhältnis von Papst und Konzil an keiner Stelle in Bernhardins Werk behandelt.

Sein Schweigen über diesen Punkt beruht allerdings kaum auf Zufall, zumal anzunehmen ist, daß er während seiner kanonistischen Studien zu Siena mit all dem konfrontiert worden war.

Es gibt nun wohl mehrere denkbare Gründe für dieses beredte Schweigen Bernhardins. Wäre es nicht etwa möglich, daß die sich im wesentlichen um Probleme der kirchlichen Verfassungsstrukturen bewegende Diskussion den in der Tradition der Spiritualen stehenden Franziskaner gar nicht interessiert habe, da »Kirche« für ihn eine spirituelle, weniger eine institutionelle Größe war?

Die Frage stellen, heißt, sie negativ beantworten: Wenn er auch nicht ausdrücklich vom inkarnatorischen Charakter der Kirche spricht, so kennt Bernhardin doch keinerlei Trennung von Heilsmysterium und Institution.

Auf diese Weise kann Bernhardins Desinteresse an den ekklesiologischen Problemen seiner Zeit nicht erklärt werden. Aber Bernhardin war Prediger, in erster Linie, mit Leidenschaft und hervorragendem Talent. Die Lebensnähe, die Konkretetheit seiner Predigten war gerade das, was ihm so große Erfolge bescherte. D. h., daß Bernhardin eben jene Probleme behandelte, die seine Zuhörer beschäftigten. Mit aller gebotenen Vorsicht wird man hier den Grund für die Tatsache suchen dürfen, daß Bernhardin weder über Papst und Konzil noch über Kirchenreform gepredigt hat. – Oder, besser negativ: Hätte die Schisma-, Konziliarismus- oder Reformproblematik die Gemüter seiner Zuhörer wirklich erregt, wäre er mit Sicherheit darauf eingegangen. Das läßt sich wohl annehmen, wenn man die ganze Breite von Bernhardins Predigthemen in den Blick faßt.

Aus dem Fehlen der damals aktuellen ekklesiologischen Probleme in Bernhardins Themenkatalog darf also mit der bei einem *argumentum e silentio* notwendigen Behutsamkeit doch wohl geschlossen werden, daß die breite Masse der Bevölkerung im

⁶³ Die Traditionsgebundenheit der Theologie Bernhardins betont *Piana* 148.

Wirkungsbereich Bernhardins in ihrem religiösen Denken und ihrer kirchlichen Praxis von jenen Problemen trotz Schisma und Konzilien unberührt geblieben war.

Zugleich ergibt sich aber aus Inhalt und Erfolg von Bernhardins Predigt, daß es nicht Irreligiosität oder Zynismus war, was die Menschen des 15. Jh. im Umkreis Bernhardins in Distanz zur kirchlichen Tagesproblematik hielt. Vielmehr wurde ja den individuellen religiösen Lebensbedürfnissen vom Kaplan der Bruderschaft, vom Pfarrer, vom benachbarten befreundeten Kloster, allenfalls vom Bischof entsprochen – der Papst war und blieb normalerweise fern.

So hat denn offenbar das Schisma nicht in dem oft behaupteten Maße in den religiösen Alltag des einfachen Gläubigen eingegriffen, zumal ja jeder Kanonist bestätigen konnte, daß all die gegenseitigen Exkommunikationen in Anbetracht der konkreten Umstände das Einzelgewissen nicht zu belasten brauchten.

Das zu realisieren wird freilich die Einsicht zur Folge haben, daß die Komposition unseres gemeinhin tradierten Geschichtsbildes dieser Zeit nicht deren historischer Wirklichkeit entspricht, sondern eher die Forschungsinteressen und Ergebnisse der Historiker widerspiegelt. Da Historie nun einmal von Gelehrten erforscht und dargestellt zu werden pflegt, liegt es nahe, daß diese sich in besonderem Maße ihren in der Vergangenheit tätigen Zunftgenossen zuwenden. Deshalb auch die zahlreichen Untersuchungen über die Stellung von Autoren des XV. Jh. zu den berühmten *causae* des Konzils von Konstanz. Dadurch aber entsteht für den die Detailergebnisse zusammenfassenden Autor zwangsläufig der Eindruck, als habe in der ersten Hälfte des XV. Jh. alle Welt über Schisma – Konzil – Papst und Reform ebenso engagiert diskutiert, wie die bekannten Handwerker und Marktfrauen des Jahres 325 über das *homoios* von Nicaea.

Der Umstand, daß Bernhardin dergleichen nicht getan hat, läßt zum wenigsten die Frage stellen, ob nicht diese ganze oftgenannte ekklesiologische Problematik eine Angelegenheit der Funktionäre in Kirche, Universitäten, Fürstenkanzleien und Bankkontors war, während die breiten Massen der Gläubigen – wenigstens innerhalb des Wirkungskreises Bernhardins – kaum davon berührt wurde: *Non omnia, quae sunt in actis, fuerunt in mundo!*

Hat also in der ekklesiologischen Krise des XV. Jh. nur eine Schicht von Intellektuellen und Mächtigen ihr Spiel auf einer vom Leben des Volkes abgehobenen Ebene gespielt? Doch ehe diese und andere Fragen beantwortet werden können, müssen noch zahlreiche Detailergebnisse vorliegen. Immerhin sollten die hier formulierten Fragen Elemente jenes hermeneutischen Horizonts bilden, vor dem in Zukunft das Zeitalter Bernhardins zu betrachten sein wird.

Für den an der Zukunft der Kirche interessierten Kirchenhistoriker ergibt sich aus dem dargestellten Befund aber noch ein anderes: Es gibt – und das zeigt Bernhardins Beispiel – eine selbstverständliche Weitergabe des seit eh und je in der Kirche Gelebten, auch im Abstand zur aktuellen theologischen Diskussion einer Zeit.

Diese wird sich letztendlich daran messen lassen müssen, ob und in welchem Umfang ihre Themen und Ergebnisse in den Strom der authentischen Glaubensüberlieferung aufgenommen werden, oder nicht.