
R·H·E·I·N·G·A·U

F·O·R·U·M

Zeitschrift für Wein · Geschichte · Kultur



6. Jahrgang
3/1997

ISSN 0942-4474

Herausgegeben von: Rheingauer Weinkonvent e.V.
Gesellschaft zur Förderung der Rheingauer Heimatforschung e.V.
Freundeskreis Kloster Eberbach e.V.

Verantwortlich: Professor Dr. Paul Claus, Nothgottesstraße 9, 65366 Geisenheim
Dr. h.c. Josef Staab, Schloß Johannisberg, 65366 Geisenheim

Ideen für mehr Sicherheit



Weltweit

Als mittelständisches Unternehmen gehören wir weltweit zu den führenden Herstellern von Niederspannungsschaltgeräten und Verteilungen für die Elektrizitätsversorgung. Wir entwickeln und fertigen Hoch- und Niederspannungssicherungen, Schalter, elektronische Meß- und Meldegeräte, Verteilungen sowie Verteiler- und Geräteschränke. Dabei stehen Aspekte der Sicherheit ganz vorn: Funktionssicherheit, Betriebssicherheit, Berührungssicherheit bei Montage und Wartung. Durch eine weitgehend mechanisierte, computer-gestützte Fertigung sichern wir Qualität zu vernünftigen Preis.

Sichern
Schalten
Verteilen



JEAN MÜLLER

I M P R E S S U M

R · H · E · I · N · G · A · U F · O · R · U · M

Vierteljahres-Zeitschrift für Wein · Geschichte · Kultur

Herausgegeben von den Gesellschaften:

RHEINGAUER WEINKONVENT E.V.

Gründet 1971 in Kloster Eberbach.

Mitgliederzahl ca. 1000.

Geschäftsführung:

Frau Stefanie Mosler, Marienthaler Straße 29 b,

65385 Rüdesheim am Rhein, Telefon (0 67 22) 4 84 60

GESELLSCHAFT ZUR FÖRDERUNG DER RHEINGAUER HEIMATFORSCHUNG E.V.

Gründet 1956. Mitgliederzahl ca. 140.

Geschäftsführung:

Prof. Dr. Paul Claus, Nothgottesstraße 9,

65366 Geisenheim, Telefon (0 67 22) 80 10

FREUNDENKREIS KLOSTER EBERBACH E.V.

Gründet 1983. Mitgliederzahl 200.

Geschäftsführung:

Herr Günter Ringsdorf, Kloster Eberbach,

65346 Eltville, Telefon (0 67 23) 42 28

Redaktion:

Prof. Dr. Paul Claus, Nothgottesstraße 9,
65366 Geisenheim, Telefon (0 67 22) 80 10

Dr. h.c. Josef Staab, Schloß Johannisberg,
65366 Geisenheim, Telefon (0 67 22) 5 08 43

Alle Rechte vorbehalten. Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion. Namentlich gezeichnete Beiträge geben die Meinung der Verfasser wieder. Leserbriefe sind willkommen. Die Redaktion behält sich jedoch die Entscheidung über Veröffentlichung und Kürzung vor.

Herstellung, Auslieferung und Bezug:

Georg Aug. Walter's Druckerei & Verlag GmbH

65335 Eltville im Rheingau, Postfach 1562

Telefon (0 61 23) 6 10 91 - 93; Telefax (0 61 23) 15 16

Preise:

Einzelheft inklusive Versandkosten: 8,25 DM

Jahres-Abonnement (4 Schriften): 31,50 DM

Für die Mitglieder der drei Gesellschaften (Herausgeber) ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag enthalten.

Bankverbindung:

Volksbank Eltville eG Kto.-Nr. 657 22 (BLZ 510 914 00)

Der Abonnementsbetrag ist per Einzugsermächtigung bis zum 31. März fällig. Kündigungen sind nur zum 31.12. eines Jahres möglich und müssen bis spätestens 30. Juni des betreffenden Jahres erfolgen.

Gerichtsstand ist 65343 Eltville im Rheingau.

Inhalt

Hans Schönleber

Johann Schönleber –
Architekt und Aquarellist

2

Thomas Denter

Der Reformier Bernhard v. Clairvaux und
der Reformator Martin Luther

10

Josef Semmler

Die Urkunde der Ersterwähnung der
Pfarrei und eines Pfarrers in Geisenheim

26

Paul Claus

Aufgelesen – Die Auswanderung von
Gustav Dresels Brüdern nach Amerika

30

Kurt Roessler

Freiligrath und Geibel in Lades Keller

33

Anschriften der Autoren

Hans Schönleber, Aspenweg 58, 78727 Oberndorf

Abt Dr. Thomas Denter OCist
57629 Abtei Marienstatt

Prof. Dr. Josef Semmler

Ebereschenweg 21, 67067 Ludwigshafen-Gartenstadt

Prof. Dr. Paul Claus

Nothgottesstraße 9, 65366 Geisenheim

Prof. Dr. Kurt Roessler

Heimbürger Straße 26, 53332 Bornheim

Einladung zum Zisterzienser-Tag am Sonntag, 31. August 1997 im Kloster Eberbach

- 11.00 Uhr Basilika:
Geistliche Chormusik aus fünf Jahrhunderten
Vocalensemble ARS CANTANDI, Düsseldorf
- 13.00 bis 14.00 Uhr Führungen durch die Klosteranlage
- 14.00 Uhr Führung für Kinder
- 15.00 Uhr Laiendormitorium:
Vortrag – P. Dr. Franziskus Büll,
Benediktinerabtei Münsterschwarzach
Das Ringen um die rechte Regel
Die Reformbewegungen im benediktinischen
Mönchtum (Aniane, Cluny, Cîteaux)
- 18.00 Uhr Basilika:
Choral-Hochamt
zu Ehren des Eberbacher Klostergründers
BERNHARD VON CLAIRVAUX
mit Zisterziensern der Abteien
Marienstatt/Westerwald und Himmerod/Eifel
Zebrant: Abt Dr. Thomas Denter, Marienstatt

Johann Schönleber – Architekt und Aquarellist

Die hier wiedergegebenen Rheingauer Orts- und Landschaftsbilder sind Aquarelle des aus Winkel stammenden Architekten Johann J. Schönleber (1887-1966). Die meisten dieser Gemälde entstanden, nachdem Schönleber wegen eines schweren Kriegsleidens seinen Beruf hatte aufgeben müssen und als Fünfzigjähriger in die Winkeler Heimat zurückgekehrt war. Die Dias der Bilder und die folgenden Ausführungen über Leben und Werk des Architekten und Aquarellisten hat uns sein Sohn Hans Schönleber, in 78727 Oberndorf, zur Verfügung gestellt.

Die Redaktion

Am 4. Februar 1887 kam mein Vater als Sohn des Winkeler Maurermeisters und Winzers Philipp Schönleber im Haus Schwarzgasse 5 zur Welt. Er besuchte die Realschule in Geisenheim und die Oberrealschule in Wiesbaden, wo er 1906 das Abitur ablegte. An der Technischen Hochschule Darmstadt studierte er Architektur und erwarb 1912 den Grad eines Diplom-Ingenieurs.

Zwei Jahre lang war er dann in einem Frankfurter Architektur-Unternehmen tätig. Im Juli 1914 wurde er als Assistent an das Kreisbauamt in Siegburg (Rheinland) berufen. Den Ersten Weltkrieg machte er ab November 1914 als Frontsoldat mit. Im November 1918 kehrte er als Leutnant zurück und nahm seinen Dienst beim Kreisbauamt Siegburg wieder auf.

Im März 1919 bewarb er sich um die ausgeschriebene Position des Gemeindebaumeisters in Troisdorf (Siegburgkreis) und wurde im Mai 1919 vom Troisdorfer Gemeinderat aus 74 Bewerbern einstimmig in dieses Amt gewählt, das er dann sieben Jahre lang ausübte. Ihm oblag die verantwortliche Leitung des kommunalen und die Überwachung des privaten Bauwesens in dieser rührigen Gemeinde, die damals um 9500 Einwohner zählte. Zahlreiche Bauobjekte der Gemeinde, die in jenen Jahren errichtet wurden, gingen auf die maßgebende Planung des Gemeindebaumeisters zurück.

Meine Eltern heirateten 1919 in Troisdorf. Meine Mutter, die Tochter eines Lehrers, stammte aus Darmstadt. Als einziger Sohn wurde ich in Troisdorf geboren. Wir wohnten in einem älteren gemeindeeigenen Haus neben dem Wasserwerk.



Johann Schönleber (1954)

Ein Leiden, das sich mein Vater während des Kriegsdienstes zugezogen hatte, erschwerte ihm die Wahrnehmung seiner umfangreichen und oft strapaziösen Amtsgeschäfte. Da sich sein Zustand von Jahr zu Jahr verschlimmerte, mußte er schließlich auf ärztlichen Rat seine amtliche Tätigkeit aufgeben. Im Oktober 1926 schied er aus dem Dienst der Gemeinde Troisdorf aus und ließ sich in Darmstadt, der Heimat meiner Mutter, als freier Architekt nieder. Soweit es seine durch das Kriegsleiden eingeschränkte Leistungsfähigkeit erlaubte, bearbeitete er einzelne Wohnhaus- und

Siedlungsbauprojekte. Von diesem Wirken zeugen zwei Eigenheimsiedlungen in Darmstadt und mehrere Einfamilienhäuser im Westerwald. Bald vermochte er aber auch solche Aufgaben nicht mehr zu bewältigen.

Nach dem Tod meiner Mutter kehrte mein Vater im März 1937 nach Winkel zurück, wo er dann noch knapp drei Jahrzehnte lang im Haus seiner Schwester, Hauptstraße 109, im Ortsteil Bartholomä wohnte. Im Zweiten Weltkrieg wurde er 1939 trotz seiner Schädigung wieder zum Wehrdienst einberufen. Er hatte Funktionen der Wehrmachtverwaltung im Heimatbereich wahrzunehmen, zuletzt im Hauptmannsrang. Erst 1944 konnte er, inzwischen als dienstunfähiges Kriegsoffer anerkannt, die Uniform endgültig ausziehen.

Im 80. Lebensjahr meines Vaters ergab es sich, daß er die Heimat nochmals verlassen mußte. Diesen letzten Abschied vom geliebten Winkel überlebte er nicht lange. Er starb am 15. September 1966 in Schwenningen (Württemberg).

Beruflich war mein Vater zwar in erster Linie Techniker. Er betätigte sich aber sein Leben lang auch künstlerisch. Schon in jungen Jahren entwickelte er ein ausgeprägtes Talent, präzise nach der Natur zu zeichnen. Seine Kunst, Gesehenes freihändig mit Bleistift oder Zeichenfeder maßge-

recht auf Papier zu bannen, wurde früh erkannt, so in der Schule und beim Militär. Sie war es auch, die ihn nachhaltig zum Architektenberuf befähigte.

Zunächst zeichnete er vorwiegend Bauwerke, wie es sich aus der Berufswahl ergab, später auch Landschaften. Allmählich ging er von der reinen Schwarzzeichnung zu anderen Techniken über, bei denen die Farbe zur Geltung kam. Aus der Troisdorfer Zeit stammt eine Reihe kolorierter Federzeichnungen von Ortsbildern und Einzelbauten, die dem Abbruch verfallen waren. Nach Versuchen in Kupferstich und Linolschnitt fand mein Vater seine reifste Ausdrucksform im Aquarell, das ihm am meisten lag. In dieser Technik malte er bis in seine späten Lebensjahre zahlreiche Landschaftsbilder und Blumenstillleben.

Die von 1937 an geschaffenen Rheingau-Bilder stellen eine Galerie charakteristischer Orts- und Landschafts-Ansichten aus Winkel und dessen Nachbarschaft dar. Sie vermitteln einen vielseitigen und wirklichkeitsgetreuen Eindruck von der Landes- und Baukultur des Rheingaus. Über manche Objekte ist die Zeit hinweggegangen: Häuser wurden abgebrochen, Straßenzüge durch Um- und Neubauten verändert. Die Gemälde zeigen den vormaligen Zustand, so auch die idyllische Winkeler Rheinuferlandschaft vor ihrer Zerstörung durch die Betonpiste der Schnellstraße (B 42).

Die Malerei war für meinen Vater das wesentliche Mittel, seinen visuellen Umgang mit Dorf und Landschaft nacherleben und festhalten zu können. Er malte zu seiner Freude, nicht zum Erreichen eines Zweckes. Stets blieb er seiner realistischen Seh- und Malweise treu. Nie dachte er daran, seinen Stil einem kritischen Vergleich mit anderen Kunstauffassungen auszusetzen. Der Verkauf von Bildern war für ihn kein Thema. Er verschenkte hingegen Bilder an Menschen, die ihm nahestanden. Noch heute befinden sich alle Bilder im Besitz von Familienangehörigen oder von Nachkommen guter Freunde meines Vaters.



Weinetikett mit Ortsbild von Winkel nach einem (veränderten) Gemälde von Johann Schönleber.



**Abb. 1: WINKEL: Rheinufer mit
ehemaligem Bürgermeisterhaus
(Probeck'scher Hof, abgebrochen).**



**Abb. 2: WINKEL:
Partie in der Lindengasse.**



**Abb. 3: WINKEL: die Pfarrkirche,
Blick vom Rheinuferweg.**



Abb. 4: WINKEL: das Graue Haus (aquarellierte Federzeichnung).



Abb. 5: WINKEL:
das Brentanohaus,
Blick von der Reifsteckengasse.



Abb. 6: WINKEL: der „Hiwwel“
am Rheinufer bei der Schwarzgasse.

Dieser Hügel mit der Linde, früher ein beliebter Treffpunkt der Winkeler, ist dem Bau der Schnellstraße geopfert worden.



Abb. 7: WINKEL: ein Anwesen im Ortsteil Bartholomä, die ehemalige Bischofsmühle, Blick vom Haus Lay.

Abb. 9: WINKEL: die Schwarzgasse mit Blick zur Kirche.

Abb. 8: WINKEL: die Hauptstraße bei der Einmündung der Schwarzgasse, Blick zur Kirche.

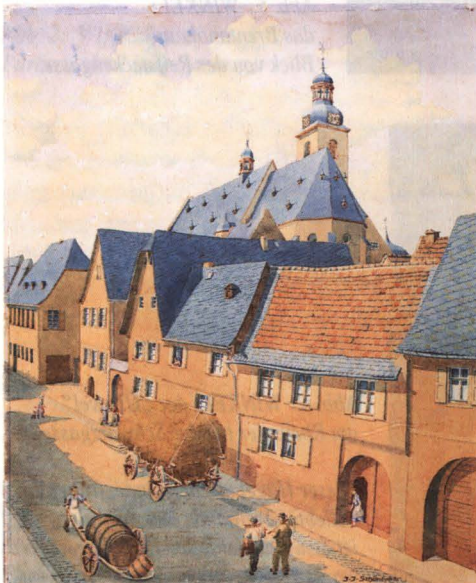


Abb. 10: FREIWEINHEIM:
Blick über den Rhein gegen Winkel.



Abb. 11: SCHLOSS VOLLRADS
bei Winkel,
Blick vom Vollradser Wäldchen.

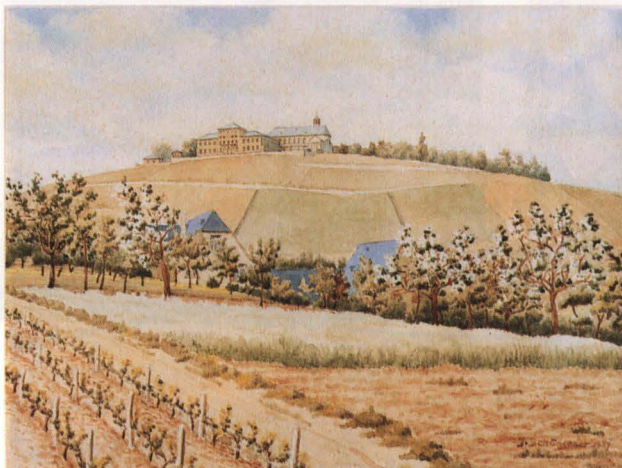


Abb. 12: SCHLOSS JOHANNISBERG
mit Ankermühle,
Blick von Bartholomä.



Abb. 13: WINKEL: die Pfarrkirche im Grünen.

Abb. 14: WINKEL: ehemaliges Bürgermeisterhaus (abgebrochen) mit Rheinuferspise.



Abb. 15: MITTELHEIM: die Basilika, Blick vom Rheinufer.





Abb. 16: KLOSTER EBERBACH: Portal am Zugangsweg.

Abb. 17: WINKELER WALD: im Ernstbachtal.

Abb. 18: WINKELER WALD: Wegkreuz im Apfelbachtal.



Die Reproduktionen wurden erstellt von:

- Nr. 2-5 Fa. Kasenbacher, Schramberg
- Nr. 6-15, 17+18 Fa. Heyer, Geisenheim
- Nr. 1+16 Fa. Boersch, Wiesbaden

Der Reformier Bernhard v. Clairvaux und der Reformator Martin Luther

– Verbindungs- und Trennungslinien –

Vorbemerkung der Redaktion

Der Freundeskreis Kloster Eberbach initiierte und veranstaltete am 1. September 1996 erstmalig den Zisterzienser-Tag in Kloster Eberbach. Mit diesem jour fixe wird alljährlich erinnert an den der ehemaligen Zisterzienserabtei einst innewohnenden Bestandteil ora des benediktinischen ora et labora, dem sich die Zisterzienser verpflichtet fühlten. Es soll dem Besucher mit Führungen durch die Klosteranlage, mit Vorträgen und besonders mit dem festlichen Höhepunkt, dem Choralamt der Marienstättler Zisterziensermönche, ein Eindruck von dem Hauch der Geschichte und der spirituellen Kraft vermittelt werden, die Eberbach beinahe 700 Jahre lang belebte. Dr. Thomas Denter, Abt der Zisterzienserabtei Marienstatt, hielt den ersten Vortrag, der sich im Luther-Jahr 1996 aktuell mit dem inhaltsreich-ökumenischen Thema einer Gegenüberstellung des Reformers Bernhard von Clairvaux mit dem Reformator Martin Luther auseinandersetzte. Wir freuen uns, den Text seiner Ausführungen abdrucken zu dürfen.

Als Vortrag am 01. 09. 1996 beim „Zisterziensertag“ in Eberbach gehalten. Die Form des Vortrags wurde durchweg beibehalten. Die Anmerkungen sind deshalb knapp gehalten und wollen dem Leser nur ermöglichen, die wichtigsten Texte zur eigenen Vertiefung bzw. Beurteilung zu finden.

*Die **Bernhardstexte** sind in den entsprechenden Ausgaben leicht zu verifizieren, wobei die Übersetzungen teilweise überarbeitet wurden. Zu Grunde liegen: Sancti Bernardi Opera, vol. I–VIII (Hrsg. J. Leclercq / C. H. Talbot / H. M. Rochais, Romae 1957–1977).*

Bernhard von Clairvaux. Sämtliche Werke, lateinisch/deutsch, I–VII/noch unvollständig (Hrsg. G. B. Winkler, Innsbruck 1990–1996). Die lateinischen Texte sind eine photomechanische Übernahme der o. g. lateinischen Ausgabe der „Opera“.

*Die **Luthertexte** sind der Erlanger Ausgabe (EA) bzw. – meist – der Weimarer Ausgabe (WA) entnommen. Mir stand die Auswahl „Luthers Werke“ in 8 Bänden (Hrsg. O. Clemen, Berlin, 6. Aufl. 1996) zur Verfügung.*

Hinführung zum Thema

In einer Predigt betont Martin Luther am 14. September 1538: „...Aber wenn Mönche haben sollen selig werden, so haben sie müssen wieder zum Kreuze Christi kriechen. Also hat auch St. Bernhard getan, welchen ich für den allerfrömmsten Mönch halte, und allen anderen Mönchen, auch St. Dominiko, fürziehe, und er ist auch allein wert,

daß man ihn Pater Bernhardus nenne, und den man mit Fleiß ansehe ... Er hält seine Kappen nicht gegen Gottes Gericht, sondern ergreift Christum.

In der Epistel an die Hebräer im 13. Kap. wird gesagt, daß man der Heiligen Glauben ansehen soll, und nicht alleine ihre Werke. Das tue mit S. Bernhard, der hält nicht dafür, daß durch seine Keuschheit er solle selig werden, sondern durch den Glauben an den Sohn Gottes ...“¹.

Der Gekreuzigte umarmt die beiden vor ihm knieenden und betenden Kreuzestheologen Bernhard von Clairvaux (1090–1153) und Martin Luther (1483–1546).

Bronzeplastik von Werner Franzen (1928);*

H.: 84 cm, B.: 58 cm, 1986/87. Altenberg bei Köln, ehem. Zisterzienserkirche.

Die als „ÖKUMENE“ bezeichnete Skulpturengruppe – ikonographisch einzigartig – steht vom Motiv her für die grundlegenden Gemeinsamkeiten beider Kreuzesmystiker. Der für die Gegenwarts-Kunst bedeutungsvolle Bildhauer bezieht sich bei seinem hier vorgestellten Werk auf die bei den Zisterziensern eine zentrale Bildstellung einnehmende legendäre Szene des sog. Amplexus (Bernhard wird vom Gekreuzigten umarmt).

Bernhard ist als asketischer Greis mit dem innigen Blick auf Christus dargestellt, während Martin Luther als junger Mann die Beziehung zwischen

Bernhard und Christus ehrfurchtsvoll beobachtet. Bernhard legt die überkreuzten Hände an sein Herz als Zeichen seiner Hingabe an Jesus. In der rechten Armbeuge lehnt der Abtsstab von Clairvaux, dem Eberbacher Mutterkloster. Die Hände Luthers halten eine Schriftrolle. Sie soll als entscheidendes Symbol für seine Theologie markant hervortreten. Die beiden von vorbildlicher Liebe zu Christus erfüllten Reformer sind am Fuß des Kunstwerkes durch ihre Wappen und Namen gekennzeichnet.



Und in einer Tischrede gesteht Luther: „Sanct Bernhard ist der frömmste Mönch gewesen, den hab ich vor allen anderen Mönchen lieb ...“².

Wenn also der Reformator so wie hier an ca. weiteren 50 (oder/und mehr) Stellen seiner Reden, Predigten oder Schriften auf den hl. Bernhard verweist bzw. sich beruft, so lohnt es sich, dem etwas näher nachzugehen, nach Grund und Ursache zu fragen: Was verbindet beide bzw. macht sie äh-

lich? Aber ebenso: Was trennt sie und stellt zwischen ihnen unüberbrückbare Hindernisse dar?

Dabei ist zu betonen und zu beachten, daß M. Luther Bernhard zwar verehrt und schätzt, aber bei aller Verehrung und Wertschätzung ihn auch sehr kritisch sieht.

M. Luther lobt und erkennt Bernhard überall dort, wo er reformatorische Ideen und theologische Ansätze vorfindet, d. h. wo Bernhard die ret-

tende Macht des Glaubens betont, wo er den gekreuzigten Herrn als Erlöser und einzigen Retter preist und ehrt, ja mit all seinen Sinnen liebt und sich mit ihm mystisch verbindet.

Und er tadelt Bernhard bzw. distanziert sich von ihm, seinem Leben und seiner Lehre, wenn er in ihm den Mönch sieht und ihm „Möncherei“ unterstellt – so wie er es wohl am eigenen Leib erlebt hat – daß diese durch die Werke der Askese versuche, das Heil selbst zu schaffen und zu verdienen, vielleicht gar „ohne Glauben“, dafür aber auf die Fürsprache Mariens oder anderer Heiliger, ja sogar durch den Ablaß. Mit diesen Stichworten sind schon Zentralthemen der Reformation angesprochen; sie sind für M. Luther, seine Theologie und sein Leben so grundsätzlich und konstitutiv, daß Martin Luther keine Kompromißbereitschaft erkennen läßt, auch nicht bei dem von ihm geschätzten Bernhard von Clairvaux.

Daher muß man sich vor allen schnellen Harmonisierungen hüten, wenn man beide Persönlichkeiten vergleicht, wie z. B. daß beide aus der Mönchstradition lebten, die Reform der Kirche anmahnten, wortgewaltige Prediger waren, welche die Massen begeistern, ja sogar „verführen“ konnten (wenn Sie dieses Wort gestatten). Dazu zeigten aber ihre Charaktere wesentliche Ähnlichkeiten auf. –

Eines jedoch verbindet sie beide, den Reformator Bernhard auf der einen und den Reformator Martin Luther auf der anderen Seite: ihr Eifer für Gott, für Gottes Reich, ihr Eifer für das Heil und die Rettung der Menschen. Dabei sollen nach ihrer Ansicht immer mehr alle menschlichen Hindernisse („die Sünde“) beseitigt bzw. durch den Glauben besiegt und überwunden werden. Die Wege, die beide einschlagen, um dieses Ziel zu erreichen, sind häufig verschieden, dann berühren sie sich, kreuzen sich, ja sie werden streckenweise die gleichen, um dann wieder auseinanderzugehen, jeder auf seinem eigenen Weg.

Das darf nicht verwundern. Ihre Biographie weist doch ganz wichtige Unterschiede auf, nicht zuletzt die ihres religiösen Wachstums. Dazu darf man nicht vergessen: zwischen beiden liegen fast 400 Jahre Geschichte mit enormen sozialen, ökonomischen wie philosophischen und theologischen Wandlungen.

Nur als Beispiel sei angeführt:

- zu Bernhards Zeiten (12. Jh.): Allmähliche Verarmung des kleinen Adels, d.h. Bedeutungsverlust des Landes/der Bauern durch den Macht- und Bedeutungszuwachs der Städte (Handwerk, Zünfte, Handel). Anfänge der Scholastik: Nach Anselm von Canterbury jetzt Abälard, Gilbert v. Poitiers, um nur zwei Gegner zu benennen, die Bernhard bekämpfte.
- zu Luthers Zeiten: Verarmung der Bauern bei gleichzeitiger Stärkung ihres Selbstbewußtseins; dazu auch schon beginnende Verelendung in den Städten. Niedergang der Hochscholastik und Aufblühen des Humanismus; damit verbunden eine neue Wertschätzung der Welt und des Menschen, der als Individuum seine Rechte und Freiheiten hat.

Das alles sind nur Andeutungen, da die Thematik hier nicht vertieft werden kann.

Und ebensogut gilt zu bedenken: Zwischen Luther und uns heute liegen wieder gut 400 Jahre. Daher kann man einen Vergleich nur mit großer Vorsicht anstellen, will man nicht der Gefahr von Anachronismen, die zu vorschnellen Übereinstimmungen führen könnten, unterliegen.

Fest steht jedoch: Beiden ging es um Gott, die Kirche Jesu Christi (das Reich Gottes) und das Heil der Menschen, denen die Kirche zu dienen hat. Diese Kirche ist aber stets eine Kirche der Sünder, und daher eine „ecclesia semper reformanda – eine immer reformbedürftige Kirche“, vor allem immer dann, wenn ihr wahres Bild durch Menschen und Strukturen verdeckt oder verzerrt wird. Sie wollen und fordern beide die schon lange geforderte Reform an „Haupt und Gliedern“, was nichts anderes bedeutet als hörend auf das Wort im Glauben erstarken als einzelner wie als Gemeinde bzw. Volk Gottes.

In ihren Äußerungen können beide ungestüm und unbeherrscht bis zur Ungerechtigkeit sein; in ihrem Innern sind beide tief fromme und mystisch veranlagte bzw. begnadete Menschen, denen die Liebe zu Jesus, dem gekreuzigten Erlöser, über alles geht, vor allem über alle trockene Gelehrsamkeit der „Theologen“, wobei unter ihnen vor allem scholastische Theologen zu verstehen sind (vielleicht eher Philosophen und „nachscholastische“ Theologen), die sich der Einsicht in und dem

Wissen um den Glauben verschrieben hatten statt der Liebe oder dem Glauben wie Bernhard oder Martin Luther.

An einigen meiner Meinung nach wesentlichen Punkten möchte ich nun Berührungs- bzw. Trennungslinien bei aller gebotenen Vorsicht und Sorgfalt, wie ich oben kurz begründete, aufzeigen.

Ausgangspunkt und Basis: Erfahrungstheologie/Mystik

Bezeichnenderweise hat in den etwa letzten 50 Jahren eine neue Sichtweise der beiden Theologen eingesetzt, die ihnen auf eine ganz neue und andere Weise gerecht wird, als dies bislang der Fall war: Bernhard wird als Theologe anerkannt, Martin Luther als Mystiker.

Bernhard: Im Zuge der neuscholastischen Schultheologie, die bis in die Mitte unseres Jahrhunderts Lehre und Forschung in der kath. Theologie bestimmte, war es nicht gut denkbar, Bernhard einen Theologen zu nennen, allenfalls galt er als großer Kreuzzugsprediger, Kirchenpolitiker, Mönch und Meister des mystischen Lebens; mit der „eigentlichen Theologie“ hatte er nichts zu tun. Mehr noch, man sah in ihm einen Feind der Wissenschaft, der Philosophie und Theologie.

Die Wende brachte das Jahr 1934, wenn sie sich auch erst langsam durchsetzte. Étienne Gilson veröffentlichte eine grundlegende Studie unter dem Titel „Die Mystik des hl. Bernhard“. Interessant dabei ist, daß der deutsche Übersetzer (Philotheus Böhner) das Wort „Theologie“ des Originaltitels unterschlagen hat, der lautete „La théologie mystique de Saint Bernard“. Und doch war gerade das die Wende: Im Bereich der Wissenschaft wurde zum ersten Mal von der *Theologie* des hl. Bernhard gesprochen³.

Den nächsten Schritt tat dann der große Bernhardsforscher Dom Jean Leclercq vor rund 30 Jahren, indem er dem Typ der Theologie, wie sie Bernhard betrieb, den Titel „*monastische Theologie*“ gab in seinem grundlegenden Werk „Wissenschaft und Gottverlangen. Zur Mönchstheologie des Mittelalters“⁴.

Was war neu daran? Monastische Theologie ist im Unterschied zur scholastischen Theologie jene Art von Theologie, deren Methode und Ziel

ganz vom monastischen Lebensmilieu und von der Praxis des kontemplativen Lebens bestimmt ist. Sie ist eine Theologie für das Leben, eine gelebte Theologie, eine lebendige – stets neu versuchte Synthese von Wissenschaft und Heiligkeit, von „Wissenschaft und Gottverlangen“ (wie der Buchtitel von J. Leclercq es ausdrückte). Dabei zitiert er einen griech. Vater (Evagrius Pontikos † 399): „Wenn du Theologe bist, betest du wirklich; und wenn du wirklich betest, bist du Theologe“⁵.

Was also diese Theologie beschäftigt, ist nicht so sehr das denkerische Durchdringen („fides quaerens intellectum – der Glaube, der die Einsicht sucht“) der hl. Schrift bzw. des Dogmas als vielmehr die Betrachtung und Schau der Geheimnisse der Heilsgeschichte, schließlich die Vereinigung mit Gott selbst. Die Theologie der Mönche ist die Beschreibung und der Ausdruck ihrer persönlichen und gelebten *Erfahrung mit Gott*.

Diese Erfahrung hat in neuester Zeit Ulrich Köpf besonders bei Bernhard untersucht in seiner Schrift „Religiöse Erfahrung in der Theologie Bernhards von Clairvaux“⁶.

Die Methode der monastischen Theologie ist nicht so sehr die „quaestio“ oder „disputatio“, sondern die „lectio“, „meditatio“, „oratio“ und „contemplatio“, nicht primär das „scire“, sondern das „gustare“. Ein Schlüsselbegriff ist *Geheimnis*. Die Geheimnisse sind zu verehren, nicht zu durchforschen; Gott muß man in erster Linie verehren und anbeten, nicht erforschen. Das ist die Grundhaltung der monastischen Theologie. Daraus ist auch die Skepsis der Mönchstheologen gegenüber der aufkommenden dialektischen Durchdringung des Glaubens bzw. der Theologie zu verstehen.

Doch darf man die Grenzen zwischen beiden Arten der Theologie nicht so eng ziehen, als ob keine Beziehungen mehr möglich wären. Im Gegenteil! Sie durchdringen sich gegenseitig und befruchten einander. Und sowohl Bernhard wie auch Luther waren jeweils sehr gebildete Theologen, die wohl etwas von Scholastik und Philosophie verstanden, wenn sie auch den Nutzen, den größeren (oder eigentlichen) Lebenswert eindeutig der Erfahrungstheologie, also der monastischen Theologie zuordneten.

Die praktische Frage „Wie lebe ich das Glaubensgeheimnis?“ („Wie finde ich einen gnädigen

Gott?“) stand im Mittelpunkt ihrer Theologie, die immer eine „Lebens-Theologie“ war. Kurz: Beide Arten der Theologie verhalten sich komplementär zueinander mit je anderem Schwerpunkt.

Nun scheint es so zu sein, daß die monastische Theologie gerade bei den Zisterziensern ihren Höhepunkt erreichte und in Bernhard ihren Ursprung und ihr Vorbild hatte, wenn er vor allem die affektiven Elemente und die Liebe betont (affectus und schola caritatis).

Gleichsam das „tägliche Brot“ für diese „Lebenstheologie“ als eines Lebens aus und mit Gott war vor allem die Bibel. So vergleicht Bernhard in einer Ansprache das Wort Gottes und die Geheimnisse des Glaubens mit dem Brot und anderen Speisen: „Mit geistigen Speisen verhält es sich wie mit den leiblichen. Bei einigen merkt man sogleich den Geschmack (sapor – sapientia), bei anderen muß man gehörig kauen“⁷. Die hl. Schrift begleitet den Mönch den ganzen Tag über, gehört und gefeiert in der Liturgie, privat gelesen und meditiert zur Zeit der Lesung. So lebt der Mönch mit ihr, aus ihr und in ihr. Daher ist auch der Umgang mit dem Wort Gottes der Bibel nicht ein intellektueller (zunächst mindestens nicht), sondern ein spirituell-mystischer. Das wird besonders bei Bernhard deutlich, der einen großen Teil der hl. Schrift auswendig konnte und so mit ihr vertraut war, daß man sagen konnte, er spreche die Sprache der Bibel wie seine Muttersprache. So erscheinen seine Texte oft wie ein Mosaik aus Schriftzitat, die er geschickt zusammenstellt und gegenseitig beleuchtet. Zwei Zitate mögen das belegen:

„Nach dem Zeugnis des Apostels ist das Gesetz (die hl. Schrift) geistig und es ward unseretwegen geschrieben, daß wir uns nicht bloß am Anblick der äußeren Hülle erfreuen, sondern auch den inneren Sinn verkosten und uns gleichsam mit dem Mark des Weizens sättigen“⁸.

„Es ist nicht so sehr mein Bestreben, Worte zu erklären, als vielmehr, Herzen mit ihnen vertraut zu machen“ – „sed nec studium tam esse mihi ut exponam verba, quam ut imbuam corda“⁹.

Dieser gekonnte und sprachlich elegante Umgang mit der hl. Schrift brachte Bernhard den Titel „Doctor mellifluus“ ein – „honigfließender Lehrer“. Doch bei aller Wertschätzung und Betonung

der hl. Schrift als der täglichen geistigen Nahrung findet sich keine Stelle in seinen Werken, in denen er explicite von „sola scriptura“ spricht, wie es später Martin Luther betonten wird, vor allem gegenüber einer „zweiten Quelle des Glaubens“, der Tradition.

Doch ehe ich mich nun dem Reformator zuwende – Sie haben sicher schon dauernd bei den Ausführungen selber Annäherungen und Berührungen, Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen festgestellt – doch zuvor nochmals abschließend (wenn auch zum Teil wiederholend, so doch auch vertiefend) etwas über Bernhards Auffassung von Theologie bzw. deren Ziel und Zweck: Die Führung bei Theologie und Schriftauslegung muß der Hl. Geist haben. Erkenntnis ist dann Gabe Gottes; Gott aber schenkt nicht nur reines Wissen, sondern mit neuer Erkenntnis zugleich Vertrauen und Liebe¹⁰.

Und diese Erkenntnis bzw. Erfahrung kann nur im Innersten des Menschen aufbewahrt werden wie das Brot, wenn es nähren soll. Hören wir Bernhard selbst in einer Ansprache zum Advent: „Bewahre das Wort Gottes so, wie du auch die Speise deines Körpers am sichersten verwahrst. Denn auch das Wort Gottes ist ein lebendiges Brot und eine Speise des Geistes. Solange das irdische Brot in der Lade liegt, kann der Dieb es holen, die Maus es zernagen, wird es mit der Zeit verderben. Hast du es aber gegessen, was brauchst du von all dem zu fürchten? Geradeso bewahre das Wort Gottes! Denn selig, die es bewahren (Lk 11, 28). Es werde also hineinversenkt ins Innerste deiner Seele, es beherrsche deine Neigungen, es durchdringe dein ganzes Verhalten. Genieße, was gut ist, und deine Seele wird im Reichtum schwelgen (Jes 55, 2). Vergiß nicht, dein Brot zu essen, sonst wird dein Herz dürr und trocken (Ps 101, 5)! ... Wenn du so das Wort Gottes bewahrst, wirst du ganz gewiß auch von ihm bewahrt werden“¹¹.

Martin Luther: „Es war kein Zufall, daß im frühen 16. Jahrhundert der Mönch Martin Luther das überalterte Gebäude der scholastischen Theologie in seinen Grundfesten erschütterte – ein Mönch, der sein Philosophie- und Theologiestudium zwar im Zeichen der Scholastik betrieben hatte, der daneben aber auch bei Bernhard von Clairvaux in die Schule gegangen war. Mag die

scholastische Theologie bedeutendere Verdienste um die Entwicklung der theologischen Methode und um die Bereicherung und gedankliche Durchdringung des Stoffes erworben haben – in die Moderne hinein führt eher die monastische Theologie“, so Ulrich Köpf gegen Ende eines Vortrages bei einer Tagung mit dem Titel „Bernhard von Clairvaux und der Beginn der Moderne“¹². Ulrich Köpf als Professor für Evangelische Theologie an der Universität Tübingen war es übrigens, der mit seinem exzellenten Werk „Religiöse Erfahrung in der Theologie Bernhards von Clairvaux“¹³ in besonderer Weise auf dem Hintergrund des Erfahrungsbegriffes und der monastischen Theologie die Verbindungslinien zwischen Bernhard und Luther in ihren Grundansätzen aufzeigte.

Dagmar Heller hat diese Ansätze weitergeführt in ihrem Buch, das geradezu als Titel für eine Arbeit über Martin Luther gelten könnte, „Schriftauslegung und geistliche Erfahrung bei Bernhard von Clairvaux“¹⁴. Darin überschreibt sie gegen Ende des Buches einen Abschnitt mit „Bernhard von Clairvaux und Martin Luther“¹⁵.

In der geistlich-religiösen Erfahrung liegen dennoch die tiefsten Verbindungslinien, ja auch die tiefgreifendsten Übereinstimmungen. Kein Wunder, zumal ja auch wir uns hier mit beiden treffen, wenn wir und je mehr wir die hl. Schrift zu unserer täglichen geistigen Nahrung machen.

Zur Rezeption Bernhards bei Martin Luther kann man verallgemeinernd folgendes feststellen:

In der sogenannten „vorreformatorischen“ Zeit steht Luther weitaus positiver zu Bernhard, was nicht verwundert. Vor voreiligen Übereinstimmungen und Parallelen ist zu warnen, da 400 Jahre Geschichte, auch Theologie- und Kirchengeschichte zwischen beiden liegen. Als Beispiel: während Bernhard nur mit den Anfängen der scholastischen Theologie in Berührung kam, hat Luther sowohl Thomas von Aquin wie auch Bonaventura, den er übrigens sehr schätzte, studiert und auch einen gewissen Niedergang erlebt. Und wie ich schon weiter oben erwähnte, hatten auch die Humanisten großen Einfluß auf ihre Zeit, was sich vor allem im Umgang mit der Bibel im jeweiligen Urtext niederschlug. Und schließlich ist auch der Einfluß Ockhams nicht zu übersehen, wenn auch der Ockhamismus der Erfurter Schule, wie ihm Luther

begegnete, weit gemäßigter war¹⁶. Grundthese dieser Lehre, „Nominalismus“ genannt, war die Unvereinbarkeit von Glauben und Wissen, genauer gesagt, übernatürliche Wirklichkeiten (z. B.) lassen sich nicht mit nur menschlichen Mitteln erkennen.

Dies alles als ein jeweils kritisches „sed contra“ vorausgesetzt, kann man guten Gewissens behaupten: Beide – Bernhard und Martin Luther – betreiben Theologie zunächst nicht spekulativ, mit dem Kopf („fides quaerens intellectum“), sondern existentiell, d. h. mit dem Herzen, aber trotzdem nicht ohne kritischen Kopf. Der Ansatz ihrer Theologie ist der Begriff der „Erfahrung“, wie ihn der bereits erwähnte Ulrich Köpf so hervorragend herausgearbeitet hat.

Wertschätzung und kritisches Urteil sprechen aus folgendem Zitat: „Bernhard von Clairvaux ist ein Mann von großem Geist gewesen, daß ich ihn schier über alle Lehrer zu setzen wagte, die berühmt sind, sowohl alte und neue“ ... und dann kritisch weiter: „Aber siehe, wie er mit der Schrift so oft, obwohl geistlich, spielt und sie aus dem rechten Sinne (d. h. Zusammenhang) führet“¹⁷.

Der Begriff „Erfahrung“ bei Bernhard und Luther

Da unter diesem Begriff und seiner existentiellen Bedeutung für Bernhard und Luther wir am ehesten die theologischen Wurzeln beider erfassen, verweile ich noch etwas bei ihm, um bei allem Gleichklang aber auch die Differenzen aufzuzeigen, die den grundsätzlichen reformatorischen Ansatz der Theologie Luthers erkennen lassen.

Den Begriff „Erfahrung“ hat vor allem das Mönchtum in das religiöse Leben und die theologische Diskussion eingebracht. „Den entscheidenden Beitrag zu Gewinnung eines theologischen Erfahrungsverständnisses hat das Mönchtum geleistet ... Das zur Kontemplation neigende griechische Mönchtum räumt der inneren Erfahrung eine hervorragende Rolle ein ... Ob durch äußere oder innere Sinne vermittelt, die religiöse Erfahrung spielt in der Mystik des griechischen Mönchtums eine zentrale Rolle ... Das abendländische Mönchtum hat nach dem Traditionsbruch zwischen Antike und Mittelalter Jahrhunderte gebraucht, um die Sensibilität für die eigene Erfahrung und die

Reflexions- und Ausdrucksfähigkeit wiederzugewinnen ... In der 1. Hälfte des 12. Jahrhunderts hat Bernhard von Clairvaux einen religiösen Erfahrungsbegriff von bisher unbekannter Klarheit und Prägnanz herausgearbeitet¹⁸.

Die häufig wiederholten Worte Bernhards „expertus sum – ich habe es erfahren“ bzw. „experientia – aus Erfahrung“ verleihen ihm eine Sicherheit, die jede spekulative Erkenntnis an Sicherheit überragt, es ist „Lebenserfahrung“ – Erfahrung des Lebens und im Leben selber. Es ist die mystische Erfahrung der Einwohnung Gottes.

So sagt er in einer Ansprache zum Advent seinen Mönchen: „Du mußt nicht über die Meere reisen, mußt keine Wolken durchstoßen und mußt nicht die Alpen überqueren. Der Weg, der dir gezeigt wird, ist nicht weit. Du mußt deinem Gott nur bis zu dir selbst entgegengehen“¹⁹.

Wie schon weiter oben betont, hat wohl Martin Luther seine ersten tiefen (wenn nicht seine tiefsten) Glaubenserfahrungen in der monastischen Tradition gemacht und ist auf diese Weise dem Mönchtum immer verbunden geblieben, da es einen Teil seines Lebens ausmachte, auch wenn er in reformatorischer Zeit das Mönchtum verwirft.

So findet sich in einer Tischrede die Äußerung Luthers, die erstaunen macht: „Allein die Erfahrung macht den Theologen“ – „sola experientia facit theologum“²⁰.

Diese an sich zunächst monastisch geprägte Begrifflichkeit für Erfahrung hat dann Martin Luther – seinem reformatorischen Anliegen entsprechend – erweitert und schließlich auf eine allen Christen mögliche Glaubenserfahrung übertragen. Gotteserfahrung, Mystik sind nicht mehr einer „religiösen Elite“ (den Mönchen) reserviert, sondern allen möglich, ja Ausdruck wahren Glaubens bei allen Christen. Eine bedeutende Tat des Reformators in der Betonung der Würde aller Christenmenschen, ja aller Glaubenden.

So sehr der Begriff „Erfahrung“ bei Bernhard und Luther prägend und entscheidend ist für ihren theologischen Ansatz, so gibt es doch wichtige Unterschiede.

Erfahrung bei Bernhard

Zunächst fällt auf, daß Bernhard das scholastische Axiom „fides quaerens intellectum – Glaube, der

Einsicht sucht“ umwandelt in das Axiom „anima quaerens verbum – die Seele, die das Wort sucht“²¹. Indem Bernhard den Begriff „fides – Glaube“ durch „anima – Seele“ ersetzt, verlegt er seine Theologie wesentlich in den affektiven Bereich des Menschen, gibt ihm zumindest den Vorrang vor dem rein – bzw. „nur“-intellektuellen Teil, ohne ihn auszuschließen.

Wichtiger noch ist der Ersatz des 2. Wortes „intellectum – Einsicht/Erkenntnis“ durch „verbum – Wort“. Dabei ist das Wort wesentlich und vor allem das „verbum divinum – Gottes Wort/göttliches Wort“; denn die Erfahrung des Wortes spielt für Bernhard eine große Rolle. Diese Erfahrung stellt sich gleichsam als Gabe, als Geschenk ein. Sie ist der Besuch des Bräutigams, den die Seele/der Mensch liebt. So in einer Predigt über das Hohe Lied: „Ich bekenne, auch zu mir ist das Wort gekommen – ich sage das voller Torheit (2 Kor 11, 21) – und schon öfter. Obwohl es öfter bei mir eingekehrt ist, habe ich einige Male sein Eintreten gar nicht bemerkt. Ich spürte, daß es *da* war. Ich erinnerte mich im nachhinein, daß es *zu* gegen gewesen war. Zuweilen konnte ich auch sein Kommen vorausspüren, aber unmittelbar spüren konnte ich sein Kommen niemals, und auch nicht sein Gehen. Denn woher es in meine Seele kam oder wohin es ging, das, so gestehe ich, weiß ich bis zur Stunde noch nicht, nach dem Schriftwort: *Du weißt nicht, woher er kommt oder wohin er geht* (Joh 3, 8). Das ist kein Wunder, denn es ist ja der, von dem es heißt: *Und deine Spuren erkennt man nicht* (Ps 77, 20). Sicher ist das Wort nicht durch die Augen eingetreten, denn es hat keine Farbe. Auch nicht durch die Ohren, denn es hat keinen Klang“ ... (und so alle Sinne) ... „Oder ist es vielleicht gar nicht hereingekommen, weil es nicht von draußen gekommen ist? Denn es ist ja nicht etwas außerhalb meiner selbst. Aber es kann auch nicht aus meinem Inneren gekommen sein, weil es gut ist und weil ich weiß, daß in mir nichts Gutes ist. Ich bin in die höchsten Giebel meines Wesens hinaufgestiegen – und siehe: das Wort war oberhalb von allem. Ich bin in die tiefsten Keller meines Wesens als neugieriger Forscher hinabgestiegen – und dennoch: es fand sich unterhalb von allem. Wenn ich nach draußen schaute, so erfuhr ich, daß es weiter außen war als alles, was außer-

halb von mir ist. Wenn ich in mein Inneres schaute, daß es weiter innen war als alles, was in mir ist. Und ich erkannte, wie wahr es ist, was ich gelesen habe: *In ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir (Apg 17, 28)*. Aber selig ist der, in dem das Wort ist, der für das Wort lebt, der durch das Wort bewegt wird ...²².

Und wenn Sie die Fortführung gestatten: als Antwort auf die Frage, woher Bernhard denn um die Anwesenheit des Wortes weiß: „... es ist lebendig und wirksam (Hebr 4, 12). Gleich nach seinem Eintreten weckte es meine schlafende Seele auf. Es bewegte, erweichte und verwundete mein Herz, denn dieses Herz war hart und steinern und recht krank. Das Wort begann auszureißen und zu zerstören, aufzubauen und zu pflanzen (Jer 18, 9), das Dürre zu bewässern, das Finstere zu erleuchten, das Verschlussene zu öffnen, das Gefrorene in Glut zu versetzen, das Krumme gerade und das Uebene zu ebenen Wegen zu machen (Lk 3, 5), so daß meine Seele den Herrn pries, und alles, was in mir ist, seinen heiligen Namen (Ps 103, 1)“. Ist dann das Wort entschwunden, so fühlt Bernhard Sehnsucht nach ihm, ist er doch „eine Seele, die das Wort sucht“^{22a}. So ist die Lesung der hl. Schrift die Grundvoraussetzung geistlicher Erfahrung für den Mönch, für den Christen, bei Bernhard mehr betont als die Feier der Sakramente, eine Verwandtschaft übrigens zur Lehre Luthers bzgl. der eminenten Bedeutung der hl. Schrift.

Die Erfahrung des Wortes ist eine dynamische und vollzieht sich in vier Schritten:

- 1. *Lectio/Lesung*: dauerndes Lesen der hl. Schrift bzw. lesendes Hören des Wortes Gottes.
- 2. *Meditatio*: Intellekt und Affekt erfassendes Nachdenken über das gelesene/gehörte Wort Gottes.
- 3. *Oratio*: unablässiges Gebet des Herzens in Wortlosigkeit („oratio cordis“) oder in der Gemeinschaft („oratio communis“) dem Schriftwort gemäß „Betet ohne Unterlaß!“ (1 Thess. 5, 17).
- 4. *Contemplatio*: gegenstandslose Beschauung dessen, was die Seele als Geschenk/Gnade erfährt („unio et visio – Vereinigung und Beschauung“, cf. „Bild des Amplexus“).

Das alles ist möglich nicht aus eigener Kraft allein, sondern aus Liebe, und zwar zuerst aus Liebe Gottes zu uns, der uns ja zuerst geliebt hat. So kann er über die Liebe sagen: „Der Grund, Gott zu lieben, ist Gott selber (Es gibt nichts Liebenswerteres als Gott). Das Maß, ihn zu lieben, ist, ihn ohne Maß zu lieben“ – „causa diligendi Deum, Deus est; modus, sine modo diligere“²³.

Auch der Sinn aller Wissenschaft, aller Philosophie und Theologie ist die Liebe. Ich zitiere: „Da sind viele, die suchen Wissen um des Wissens willen: das ist schamlose Neugier. Da sind andere, die wünschen Erkenntnis, um selber gekannt zu werden: das ist schamlose Eitelkeit. Andere suchen Wissen, um es zu verkaufen, das ist schamlose Habgier. Doch gibt es auch welche, die Wissen suchen, um aufzubauen: das ist Liebe. Und wiederum gibt es andere, die Wissen suchen, um aufzubauen zu werden: das ist Klugheit“²⁴.

Oder: „Was haben die heiligen Apostel uns gelehrt? ...; sie haben mich nicht gelehrt, Plato zu lesen oder die Spitzfindigkeit des Aristoteles zu entwirren; aber sie haben mich gelehrt zu leben. Glaubt ihr, es sei etwas Geringes, wenn man zu leben versteht? Großes, ja das Größte ist es“²⁵. Und gestatten Sie noch ein typisch bernhardinisches Wort: „Nur leuchten ist eitel, nur brennen zu wenig. Brennen und leuchten ist vollkommen“ – „Est enim tantum lucere vanum; tantum ardere parum: ardere et lucere perfectum“²⁶.

Und was ist schließlich Bernhards Leben, seine „Lebensphilosophie“? Hier seine Antwort: „Das ist meine ganz erhabene innere Philosophie: Jesus zu kennen, und zwar als Gekreuzigten (1 Kor 2, 2)“ – „haec mea subtilior, interior philosophia, scire Jesum, et hunc crucifixum“²⁷.

Doch darauf komme ich nochmals zurück, wenn ich vor Ihnen die Kreuzestheologie Bernhards darstelle.

Erfahrung bei Martin Luther

Lassen Sie mich die Erfahrungstheologie von Martin Luther nun etwas näher darstellen!

Wie Bernhard das anselmianische Axiom „fides quaerens intellectum“ – „der Glaube, der Einsicht sucht“, umwandelt in „anima quaerens verbum“ – „die Seele, die das Wort sucht“, so wan-

delt Martin Luther es um in „fides quaerens verbum“ – „der Glaube, der das Wort sucht“. So steht also statt Bernhards Begriffspaar *caritas et verbum* nun bei Luther *fides et verbum*. Damit wird eindeutig die fides – der Glaube – zum Schlüsselbegriff für Luthers Erfahrungstheologie, ja seiner ganzen Theologie: das Stehen unter dem Wort Gottes ist der Ort, wo Erfahrung Gottes möglich wird.

Wie in der monastischen Tradition bei Bernhard ist das Wort Gottes auch hier der Ausgangspunkt. Es gibt wieder die vier Schritte, jedoch bewußt in anderer Reihenfolge, ja z. T. auch mit anderem Inhalt.

Das sieht so aus, daß er den ersten Schritt *lectio – Lesung des Gotteswortes/Hören* beibehält, dann jedoch den zweiten und dritten Schritt vertauscht, also an die 2. Stelle setzt er die *oratio – das Gebet*, an die dritte Stelle statt *oratio* die *meditatio – das affektive und intellektuelle Nachdenken*. Da diese Stufen nicht so zu verstehen sind, daß unbedingt immer nur eine wirksam und aktualisiert ist, vielmehr immer alle, die eine mehr, die andere weniger in Aktion ist, so bedeutet der Tausch nur eine andere Gewichtung.

Neu und ganz anders lautet die vierte Stufe. Statt der *contemplatio bzw. visio – der Beschauung und Schau* setzt er die *tentatio – die Anfechtung*. Wieso das?

Zunächst holt Luther die Beschauung aus der Exklusivität des Jenseits bzw. der Verzückung herunter in den Alltag des Menschen in Anfechtung. Somit macht er die Erfahrung des Glaubens für jeden Menschen möglich und erstrebenswert. In der Mitte aller Glaubens- und Worterfahrung ist Gott, jedoch nicht der „im Himmel thront“, sondern der Gott, der in Jesus Christus Mensch geworden ist, gekreuzigt wurde und von den Toten auferstand.

So sagt er: „Der Glaube blickt unerwartet auf Christus; er ist auf nichts anderes gerichtet als auf Christus allein, der die Sünde und den Tod überwunden und Gerechtigkeit, Heil und ewiges Leben gebracht hat“²⁸. Die Kraft und Tragfähigkeit der Glaubenserfahrung muß aber erprobt und bewiesen werden, ja muß sich bewähren, was dann ohne menschliches Zutun geschieht: das ist dann die 4. Schrittfolge, die – wie ja auch die *contemplatio* –

allein von Gott kommt, „Gnade“ ist. Das ist die *tentatio – die Anfechtung*.

Anfechtung ist im Sprachgebrauch Luthers nicht mit Versuchung zu verwechseln. Denn alle Versuchung kommt aus der Sünde, ja ist letztlich selbst schon *Sünde*.

Die Anfechtung nun kommt zunächst von Gott, kann aber nach Luther auch vom Bösen, dem Satan, verursacht sein. Er erklärt: „... Anfechtungen sind nur Andeutung und Vorspiel jener Anfechtungen, in denen wir uns gewöhnen müssen, bei Gott unsere Zuflucht zu nehmen“²⁹. Die *tentatio/Anfechtung* drängt den Menschen zunächst in die Passivität, ja sie bedrängt ihn; genauso aber fordert sie zum Widerstand gegen Gott oder Teufel heraus. Und in diesem Kampf kann man nun die Kraft des Glaubens erfahren, der die rettende Macht und Nähe Gottes geradezu herbeizwingt. Diese Erfahrung ist heilsam und tröstend, im Grunde der *contemplatio* gleichzusetzen, wenn auch unter anderen Bedingungen und Voraussetzungen, eben denen der Anfechtung. Ihre Wirkung beschreibt er mit Worten, wie sie Bernhard für seine Gotteserfahrung auch wählen würde. Er beschreibt es so: Die *Tentatio* „ist der Prüfstein, die lehrt dich nicht allein wissen und verstehen, sondern auch erfahren, wie recht, wie wahrhaftig, wie süß, wie lieblich, wie tröstlich Gottes Wort sei, Weisheit über alle Weisheit“³⁰.

Im Glauben läßt sich der Mensch ganz auf Jesus, den Erlöser ein. Dieses Sich-Einlassen führt gleichsam zu einer Vereinigung, ja Verschmelzung mit ihm.

Hier findet die reformatorische Rechtfertigungslehre vom „Glauben allein“ geradezu ihre mystische Ausgestaltung. Es gibt einen „fröhlichen Tausch“ zwischen Glaubenden und Christus. Der Mensch tauscht seine Sünde mit Jesu Gerechtigkeit; es gibt eine Einheit und Vereinigung, die der zwischen Braut und Bräutigam ähnlich ist. Wenn auch nicht vom theologischen Ansatz her bzgl. der Rechtfertigung, so doch vom Ziel her, der Vereinigung mit Christus, finden sich starke Anklänge an das Vokabular bernhardinischer Mystik^{30a}.

Dabei ist in der ganzen Erlösungstheologie das „pro me“ – „für mich“ von entscheidender Bedeutung. Denn aus diesem Bewußtsein wächst die

Liebe zu Gott bis zur völligen Hingabe an Gott. Johannes Jürgen Siegmund, der diesen verschiedenen Schritten der Erfahrung bei Bernhard und Luther nachgegangen ist, schließt seine Darlegungen mit dem Satz: „Alles eigene Wünschen, Begehren und Genießen muß aufgegeben sein. Daraus ergibt sich nun ohne weiteres die enge Verbindung dieses Liebesbegriffes mit dem Weg des Kreuzes und mit dem Verzicht, der bis in die Hölle hineinreicht“³¹.

Kreuzestheologie bzw. Leidensmystik

Bernhard von Clairvaux

Die Kreuzestheologie bzw. die Leidensmystik Bernhards von Clairvaux ist einzubinden in seine Jesusmystik. In dieser Jesusmystik liegt jene zentrale Kraft verborgen, die alle zentrifugalen Kräfte des Wesens und Lebens Bernhards bündelt und eint. Jesus ist Quelle und Ziel seines ganzen Lebens. Dabei ist für Bernhard an Jesu Leben und Schicksal wichtig: seine menschlich-„erdhafte“ Dimension, die von seiten des Glaubenden und Liebenden vor allem auf der affektiven Ebene Hingabe und Lebensauslieferung zur Folge hat. Im Vordergrund steht dabei zunächst das Mensch-Sein, die Menschheit, also *der Mensch Jesus*, dann erst sein Gott-Sein, die Gottheit. Daher spreche ich auch vornehmlich von *Jesus-Mystik*, weniger von *Christus-Mystik*.

Für Bernhard ist Gott in Jesus in des Wortes wahrstem Sinne „zugänglich“, „begreifbar“ geworden. Gott selbst tat durch seinen Abstieg (descensus) auf die Erde den ersten Schritt auf die Menschen zu. Krippe und Kreuz zeigen gleichsam als Kristallisationspunkte des Abstiegs, wie weit Gott geht. Tiefer kann Gottes Abstieg nicht gehen. Diese Glaubensgeheimnisse überträgt Bernhard konsequent auf die Ebene der Frömmigkeit. Und auch die Legende – darauf fußend die Kunst – hält dies eindrücklich fest: in der Weihnachtvision, die er als Kind hatte, und dem Amplexus, der Umarmung durch den bzw. mit dem Gekreuzigten.

So ist das Anrufen des Namens Jesu Hilfe in allen Krisenphasen des geistlichen Lebens. Das Anrufen seines Namens löst Verhärtungen, nimmt Dunkelheit, Lauheit und Traurigkeit von der Seele und gibt ihr wieder Licht, Gewißheit, Zuversicht

und Stärke. Das eine Zusammenfassung aus seiner 15. Ansprache zum Hohen Lied. Dort findet sich auch jenes Wort, das mehr sagt als viele Erörterungen: „Trocken ist jede Seelenspeise, wenn sie nicht mit diesem Öl (d. i. dem Namen Jesu) übergossen wird; sie ist ohne Geschmack, wenn sie nicht mit diesem Salz gewürzt wird. Wenn du etwas schreibst, schmeckt es mir nicht, wenn ich darin nicht den Namen Jesu lese. Wenn du über etwas sprichst oder einen Gedanken darlegst, schmeckt es mir nicht, wenn darin nicht der Name Jesu erklingt. Jesus ist Honig im Munde, Gesang im Ohr, Jubel im Herzen – Jesus mel in ore, in aure melos, in corde iubilus“³².

Doch nun zur *Kreuzes- und Passionsmystik* bzw. *Theologie*.

Der Sündenfall bewirkte durch die „Verwundung“ des Menschen, daß Jesus bis in den Tod gehen mußte. Die Wunden des Herrn zeigen, wie tief die Verwundung des Menschen war; aber sie geben auch die Gewißheit, daß jede Art von Sünde nun vergeben ist. Das Sterben Jesu ermöglicht es in Zukunft, daß der Glaubende mit Zuversicht und Gelassenheit, ohne jede Angst dem Tod entgegensehen kann.

In der „Lobrede auf das neue Rittertum“, worin Bernhard vor allem die heiligen Stätten in ihrer mystisch-geistlichen Bedeutung als Orte des Lebens und Sterbens Jesu betrachtet, schreibt er über das Grab Jesu: „Nun also, weil uns beides in gleicher Weise vonnöten war, sowohl fromm zu leben als auch zuversichtlich zu sterben, lehrte er uns durch sein Leben zu leben und machte unseren Tod durch seinen Tod ruhig und furchtlos; da er im Tode unterging, um aufzuerstehen, schenkte er den Sterbenden die Hoffnung der Auferstehung“³³. Jesu Leiden und Tod geschehen also „für uns – pro nobis, für mich – pro me“.

Die Wunden Jesu sind nicht nur unbezweifelbarer Beleg für die Liebe Gottes, die dem Menschen immer zuvorkommt³⁴, Folter, Kreuz und Tod sind auch Beweise für die Haltung des Gehorsams, wie Jesus den Weg des Gehorsams durch das Leiden auf sich nahm³⁵.

Durch die Wunden Jesu hat der Mensch gleichsam Zugang zum Inneren Gottes. In der Passion legt Gott sein Innerstes schutz- und wehrlos dar. Die Wunden entschleiern das innerste Ge-

heimnis Gottes, zeigen uns, was Gott in seinem Wesen ist: Liebe. „Was sehe ich durch die Öffnung (d.i. der Wunden)? Es ruft der Nagel, es ruft die Wunde, daß Gott wahrhaft in Christus die Welt mit sich versöhnt ... Offen liegt das Verborgene des Herzens durch die Öffnungen des Leibes, offen liegt jenes große Geheimnis der Güte ... Steht das Herz denn nicht durch die Wunden offen? ... Mein Verdienst ist somit das Erbarmen des Herrn. Nicht arm an Verdiensten bin ich, solange er es nicht an Erbarmen ist. Wenn aber die Barmherzigkeit des Herrn reich ist, bin auch ich reich an Verdiensten. Was macht es denn aus, wenn ich mir vieler Sünden bewußt bin?“³⁶.

Durch diese pointierte Darstellung von Wunden, Herzen oder Blut will Bernhard Betroffenheit auslösen. Jedoch im Zentrum aller Gedanken steht Jesus, der Gekreuzigte. Er soll der einzige Gegenstand der Betrachtung werden. In ihm ist alles: Wissenschaft, Leben, Heil. Ich zitiere (und wiederhole zum Teil): „Dies zu betrachten, nannte ich Weisheit. Darin sehe ich die Vollendung der Gerechtigkeit, die Fülle des Wissens; darin den *Reichtum des Heiles* (*Jes 33, 6*), darin den Schatz der Verdienste ... Dies richtet mich auf, wenn ich niedergeschlagen bin; es hält mich in Schranken, wenn es mir gut geht ... es hält mir alle Gefahren zur Rechten und zur Linken vom Leib. Das hilft mir zur Versöhnung mit dem Weltenrichter, denn es zeigt ihn mir sanft und demütig ... Darum führe ich das oft im Mund, wie ihr wißt; ich trage es stets im Herzen, wie Gott weiß; es ist meiner Feder geläufig, wie jedermann weiß. Das ist meine höchste, meine wesentlichste Philosophie: Jesus kennen, und zwar als Gekreuzigten ... ich drücke ihn voll Freude an mich ... *haec mea subtilior, interior philosophia, scire lesum, et hunc crucifixum quem laetus amplector mea inter ubera commorantem*“³⁷.

Macht sich einer diese „Philosophie“ zu eigen, so kehren sich ihm alle bislang gültigen Werte in das Gegenteil um, zumal die Werte, die in der Welt gelten.

Deshalb gilt es auch, sich mit Paulus im Kreuze des Herrn zu rühmen; das bedeutet dann, alles von der Warte des Kreuzes aus sehen und beurteilen. Wer sich wirklich des Kreuzes rühmen will, muß sich von den Dingen der Welt trennen.

Weshalb? Um mit Jesus zu sterben – von den Toten aufzuerstehen – um zum Vater heimzukehren.

In der Betrachtung und Verehrung des Kreuzes bzw. des Gekreuzigten liegt also beides begründet (und das sei schon als Unterschied zu M. Luther angemerkt): einerseits die Hoffnung auf das Heil allein durch Jesus (so auch Luther), dann aber auch ein Leben in der Nachfolge, in Buße und Opfer, Verzicht und auch Ordensgelübde (im Gegensatz zu Luther). Tiefer gehende Ausführungen läßt der begrenzte Umfang eines Vortrags nicht zu; ich bitte um Verständnis.

Martin Luther und seine „Kreuzestheologie“

Es zeugt von dem Stellenwert, den Luther dem Kreuz Christi beimißt, daß er als erster explizit den Begriff „Kreuzestheologie – *theologia crucis*“ in die Theologie einführte. „*Crux sola est nostra theologia* – allein das Kreuz ist unsere Theologie“³⁸. Für ihn ist sie nicht nur ein Kapitel in der Vielfalt theologischer Lehren und Aussagen, nein sie ist geradezu die Voraussetzung und der Beginn aller Theologie. Nur über das Kreuz gelangt der Mensch zu Gott, es zeichnet ihm den Weg des Glaubens in Schwachheit, Torheit und Menschlichkeit vor.

In der Kreuzestheologie begegnen sich Gottes- und Glaubensbegriff Luthers. Sie ist der Gegensatz zu aller scholastischen Spekulation, deren erkenntnistheoretischen Zugang zu Gott er ablehnt, ist aber „auch gegen den Humanismus des Erasmus gerichtet“^{38a}.

Geprägt wird Luthers Lehre wesentlich von den Aussagen aus dem Paulusbrief an die Römer bzw. aus dem 1. Korintherbrief; dem Inhalt der Verse 20 ff aus dem 1. Kap. des Römerbriefes und des Verses 18 aus dem 1. Kap. des 1. Korintherbriefes gemäß macht Luther deutlich, daß es keine direkte Gotteserkenntnis geben kann. Am Kreuz Christi findet menschliches Denken seine Grenzen. Am Kreuz offenbart sich in der Gestalt des leidenden und sterbenden Gottmenschen Gott als „verborgener Gott – *Deus absconditus*“. Und so ist er bzw. sind seine Werke praktisch nur im Kontrast, in gegenteiliger Gestalt („*sub contraria specie*“) zu erkennen. Im Kreuz findet somit die an sich widersprechende Synthese zwischen dem verborgenen und dem geoffenbarten Gott statt, weil

sich hier Gott enthüllt als Schmach, Armut und alles, was in dem gemarterten Christus sich uns zeigt.

Nur der Glaube kann am Kreuz Gott erkennen. Das Gefühl des Mitleidens reicht hier nicht aus, um den absolut freien und unseren Blicken entzogenen Gott zu erkennen. Dieser Glaube ist wesentlich Vertrauen und bleibt Geschenk der Güte Gottes. In den Werken muß die Kreuzestheologie sichtbar werden. Werke, das ist keine asketische Leistungsförmigkeit (im Gegensatz zu Bernhard!). Leiden, Entsaugungen und Opfer haben nur dann einen Sinn und eine Berechtigung, wenn sie Gottes Willen zeigen. Wenn ein Mensch mit Christus gleichförmig wird, mit ihm „gekreuzigt wird“, so ist das zwar die einzige Antwort des Menschen auf das Opfer am Kreuz, aber immer nur Geschenk Gottes, Gnade Gottes. Dem verborgenen Gott entspricht auch die Verborgenheit des wahren Christ-Seins, die sich in Demut, Gebet und Anfechtung darstellt. Wer so seinen Glauben lebt, ja aus dem Glauben lebt, der wird Friede, Beglückung sowie eine feste Hoffnung auf die Teilnahme an der Verheißung Christi erfahren³⁹.

Vergleich

In ihrer Kreuzestheologie gründen sich Bernhard wie Luther – und das ist selbstverständlich – auf die hl. Schrift; dazu spielt die Theologie Augustins eine entscheidende Rolle. Wenn das Kreuz für Bernhard geradezu seine höchste Philosophie bedeutet, so für Luther das Kreuz allein seine Theologie, wird gerade (fast ausschließlich) am Kreuz Gott erkannt in der Paradoxie der Verhüllung und gleichzeitigen Offenbarung. Vor dem Kreuz und am Kreuz entscheidet sich das Schicksal des Menschen, indem er zu einer ehrlichen und tiefen Selbsterkenntnis kommt. Für beide wird deutlich: Aus sich selbst kann der Mensch nichts. Alles, was er ist und hat, hat und ist er aus Gnade, ja alles ist Gnade, durch die der Mensch seine wahre Identität findet, die ihm seine große Würde offenbart sowohl und zunächst als Geschöpf Gottes, als Gottes Ebenbild.

Angesichts des Kreuzes findet der Mensch dann auch die Antwort, die da heißt Liebe. Für Bernhard stellt sie eine heiligende Umgestaltung zur ursprünglichen Gottebenbildlichkeit dar, je

mehr wir uns ihm angleichen „transformamur cum conformamur – wir werden umgestaltet, wenn wir (ihm) gleichgestaltet werden“ – wenn auch bei Bernhard direkt von der Verklärung gesagt⁴⁰. Ja er ist so kühn zu behaupten, diese Heiligung und Umgestaltung bedeute geradezu eine „Vergöttlichung“: „sic affici, deificari est – dies erfahren, heißt, vergöttlicht werden“⁴¹.

Ganz anders Luther seiner Rechtfertigungslehre gemäß: auch das Gesetz der Liebe befreit uns nicht von der Grundbefindlichkeit eines ganz und gar sündigen Zustandes. Liebe verdient nur dann in Wahrheit diesen Namen, wenn sie rein und selbstlos ist.

Bernhard schätzt den Menschen und seine Fähigkeiten zu handeln, d.h. verantwortlich zu handeln, sehr hoch ein. Demgegenüber vertritt Luther eine eher pessimistische Auffassung. Während bei Bernhard der Mensch zu seinem eigenen Wesen bis zur „Vergöttlichung“ zurückfinden kann, bildet für Luther die dauernde Sündhaftigkeit des Menschen eine Grundthese seiner Theologie. Zu retten vermag ihn nur die gehorsame und gläubige Annahme seiner Verdammungswürdigkeit. Und die täglichen Erfahrungen von Leid, Not und Anfechtung führen ihm seine wirkliche Lage immer wieder vor Augen.

Auch Bernhard verschließt nicht die Augen vor der menschlichen Sündhaftigkeit und Armseeligkeit/miseria – misericordia!⁴², so daß er sie als schmerzlich erfährt. Aber die Liebe Gottes ist so groß und so beherrschend in seiner Theologie, daß ausdrücklich von Rechtfertigung in seinen Werken nicht die Rede ist. Die Liebe Gottes ist immer das Größere!

Für beide jedoch ist wieder das Kreuz ein ganz persönlicher Anruf an den einzelnen Menschen. Das „pro me – für mich“ angesichts des Kreuzes wird den Menschen immer wieder zu Demut und Anbetung führen. Der Ruf einer „Nachfolge“ im Sinne einer „imitatio – Nachahmung“ wird bei Bernhard öfter betont, ja bildet geradezu einen Ansporn für asketische Anstrengungen der Mönche, von denen andererseits Martin Luther nichts, zumindest jedoch kaum etwas hält, ist er doch jeder Art von „Werksgerechtigkeit“ feind.

Abschließend zum Thema Kreuzestheologie: Gotteserkenntnis und Gottesliebe sind in Wahrheit

nur im Zeichen des Kreuzes möglich. Das Kreuz ist die Mitte ihrer Theologie, zu der und von der sie ausgehen und wieder einmünden, wenn auch je verschieden, vor allem unter je verschiedener Akzentuierung.

Zusammenfassung von Hauptthemen

Bislang habe ich die Grundzüge der Theologie von Bernhard und Luther dargestellt, wobei auch immer wieder bei der jeweiligen Darstellung Ähnlichkeiten oder Differenzen zur Stellung des anderen aufgezeigt oder kurz angesprochen wurden. Zum Schluß möchte ich fast thesenartig die wichtigsten Aussagen gegenüberstellen. Dabei stütze ich mich weitgehend auf Bernhard Lohse, der dankenswerterweise entgegen einer gewissen „Bernhardseuphorie“ bei mehreren Luthertheologen sehr kritisch zu Werke geht⁴³. Deshalb verzichte ich auch größtenteils auf Belegstellen.

Allgemein kann man sagen, daß Luther sich immer wieder und nicht zuletzt bei seinen Disputationen mit Cajetan oder Eck auf Bernhard berufen hat, immer in der Meinung, dort in den Kernfragen einen Anwalt für seine reformatorischen Ansätze zu finden. Und daran hat er festgehalten, wenn er auch im Laufe der Zeit immer vorsichtiger und kritischer wurde bis zur Ablehnung bernhardinischer Theologie. Luther machte schließlich einen Unterschied zwischen Bernhard in seiner persönlichen Frömmigkeit und Bernhard als Theologen.

Das Mönchsleben. Bernhards Wertschätzung des Mönchslebens bedarf keiner Erläuterung – es ist sein Leben; dazu hat er zahlreiche Klöster gegründet und hunderte von Mönchen in die Klöster geführt. Das ist ein ganz harter Kritikpunkt Luthers. Luther ging so weit, daß er zu sagen wagte: „Gregor und Bernhard haben viele Klöster gegründet und daher muß ich gegen sie reden: entweder lügt Christus oder sie“⁴⁴.

Die Mönchsgelübde hatte Luther 1521 in der Schrift „de votis monasticis iudicium“ im Grunde abgelehnt; somit mußte er auch Bernhards Werben für das Klosterleben ablehnen. Dabei schätzte er ihn immer noch und weiter, wie ganz am Anfang

betont, sehr hoch und nahm ihn persönlich von aller Kritik aus.

Die Kirchen-Papstkritik. Als Luther im Jahre 1520 an Leo X. schrieb und ihm seinen Traktat „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ übersandte, nahm er auch Bezug auf die Klagen, die seinerzeit Bernhard in seinem Werk „de consideratione“ an Papst Eugen III. geäußert hatte. Dabei vermutet er, daß er ganz in der Linie Bernhards weitergehe, wenn er behauptet, daß „Rom einst eine Pforte des Himmels (gewesen sei), so sei es nun ein weit aufgesperrter Rachen der Hölle“⁴⁵.

Demgegenüber war Bernhards Haltung von Ehrfurcht vor der Person des Papstes und der Institution des Papsttums geprägt. Luther verwirft beides. Ja, und das mit Rückgriff auf das vorhin Gesagte, Luther sieht einen Zusammenhang zwischen Mönchtum und Papsttum sowohl bei Bernhard als auch bei seiner Kritik an beiden.

Die Marienverehrung. Kein Zweifel, Martin Luther hat Maria verehrt; er hat sehr schöne und tief-theologische Predigten ihr zu Ehren in der Auslegung des Magnificat gehalten. Das gilt zumindest für den frühen Luther. Bernhard dagegen war ein glühender Marienverehrer und hat sie geradezu überschwänglich gepriesen, vor allem auch als Fürsprecherin und Heilsmittlerin. Aus dieser Frömmigkeit heraus wurde der gesamte Orden der Zisterzienser wie jedes Kloster der Gottesmutter geweiht. Ich setze das hier voraus, weil nähere Ausführungen zu weit führen würden. Luther greift Bernhards Marienverehrung an: Bernhard habe Maria viel zu stark gepriesen und damit die ausschließliche Heilsmittlerschaft Jesu Christi verdunkelt. Gleichsam als Nachtrag führe ich zwei charakteristische Stellen als Belege an. (cf. W. Tappolet, Das Marienlob der Reformatoren, Tübingen 1962, 126.)

Luthers zwiespältige oder klare Haltung wird besonders deutlich in seinen Darlegungen über das Ave Maria (2 Teile: Gruß des Engels/Evangelium und die fürbittende Anrufung).

„Darum schau darauf: es wird diese Mutter und ihre Frucht auf zweierlei Weise gebenedeit, leiblich und geistlich. Leiblich mit dem Mund und den Worten des Ave Maria, das sind ihre ärgsten Lästerey und Vermaledeyer; geistlich mit dem Herzen, daß ich ihr Kind Christum in all seinen Wor-

ten, Werken und Leiden lobe und benedeie. Das tut niemand, denn der, (der) recht christlich glaubt; denn ohne solchen Glauben ist kein Herz gut, sondern es ist von Natur voll von Fluchen und Lästern wider Gott und alle seine Heiligen. Darum, wer nicht glaubt, dem ist zu raten, er lasse das Ave Maria und alle Gebete bleiben. Denn von solchen steht geschrieben: „Oratio eius fiat in peccatum – sein Gebet müsse Sünde sein“ (Ps 109, 7).

Es ist also viel Abgöttereie und Beterei gegangen auf das Ave Maria und den Gruß, daß nichts darüber ging.

Ich wollte, daß der Mariendienst gar ausgerotet werde, allein wegen des Mißbrauchs! ... So muß man mit dem Marienkult verfahren, damit wir uns an den Glauben gewöhnen und den Nächsten dienen; sonst wird nichts vollbracht, außer durch festen Gottesglauben und Nächstenliebe. Wer also einen guten Glauben besitzt, spricht ohne Gefahr das Ave Maria; wer im Glauben schwankt, kann ohne Gefährdung seines Heils kein Ave Maria beten!“

Wie radikal anders dagegen Bernhard am Ende seiner 2. Ansprache zum Evangelium der Verkündigung, speziell über den Vers „Der Name der Jungfrau war Maria“ („Missus“ II, 17; lat.-dt. Ausgabe Bd. IV, 74/75 ff):

„... Sie ist, sage ich, jener glänzende und alles überstrahlende Stern, zu unserem Heil emporgehoben über dieses große, weithin sich ausdehnende Meer, funkeln durch Verdienste, Licht spendend durch ihr Vorbild. Ihr Menschen, die ihr erkennt, daß ihr im Strom des irdischen Lebens mehr zwischen Stürmen und Unwettern schwankt als auf festem Boden zu wandeln, wendet eure Augen nicht ab von dem Glanz dieses Sternes, wenn ihr von den Stürmen nicht überwältigt werden wollt. Wenn die Winde der Versuchungen sich erheben, wenn du in die Klippen der Trübsale gerätst, dann blick hin auf den Stern, ruf Maria an! Wenn du getrieben wirst auf den Wellen des Stolzes, auf den Wellen des Ehrgeizes, der Schmähungen, der Eifersucht, richte den Blick auf jenen Stern, ruf Maria an! Wenn Zorn, Habgier oder die Verlockungen des Fleisches dein Lebensschiff von seiner Bahn abbringen wollen, schau auf Maria! Wenn du, bestürzt über die Ungeheuerlichkeit der Vergehen, verwirrt durch das schlechte Gewissen,

erfaßt vom Schrecken vor dem Gericht, allmählich vom Abgrund der Trostlosigkeit, von der Tiefe der Verzweiflung verschlungen wirst, denk an Maria! In Gefahren, in Ängsten, in bedenklichen Lagen, denk an Maria, ruf zu Maria! Sie weiche nicht von deinen Lippen, nicht aus deinem Herzen, und damit du die Hilfe ihrer Fürbitte erlangen kannst, verliere nie das Beispiel ihres Lebenswandels aus deinen Augen. Wenn du ihr folgst, weichst du nicht vom rechten Weg ab, wenn du sie bittest, verzweifelst du nicht, wenn du an sie denkst, gehst du nicht fehl. Wenn sie dich hält, fällst du nicht, wenn sie dich schützt, bist du ohne Furcht, wenn sie dich führt, ermattet du nicht, wenn sie dir gnädig ist, gelangst du ans Ziel. So wirst du an dir selbst erfahren, wie zu Recht gesagt worden ist: *Und der Name der Jungfrau war Maria.*“

Die Meßopferlehre. Luther wirft Bernhard vor, er habe eine Meßopferlehre vorgetragen, durch welche die Heilskraft des Kreuzesopfers Jesu Christi verdunkelt werde. Hauptkritikpunkt: die Lehre vom wirklichen „Opfer“ im Sinne einer Wiederholung statt (so die katholische Lehre) einer „Vergegenwärtigung“ kraft der sakramentalen Zeichen von Brot und Wein bzw. von Leib und Blut Christi. Vermutlich wird die eine oder andere nicht ganz exakte Äußerung Bernhards Luther zu diesem harten Urteil bzw. zu dieser Verurteilung geführt haben.

Lehre von der Freiheit. Wiederholt beanstandet Luther, Bernhard habe gelehrt, daß der Mensch einen freien Willen habe und habe auch bezüglich der Mönchsgelübde so wie hier „falsch“ gelehrt („errore lapsus“). Bernhard habe so geirrt, behauptet Luther, wie einst Petrus schwer gesündigt habe.

Lehre von der Buße. Bereits auf der Leipziger Disputation, als Luther mit Eck über die Buße diskutierte und stritt, kritisiert er an Bernhard, daß dieser die Buße mit der Furcht beginnen lasse, während Luther betont, am Anfang müsse die Botschaft des Evangeliums stehen bzw. der Glaube an das Evangelium, woraus dann Gnade erwachse. Bernhard ging eher von dem Schriftwort aus, daß der Anfang aller Weisheit die Furcht des Herrn sei.

Später zeigt Luther sogar der *Mystik* Bernhards gegenüber manche Reserven, obwohl er gerade durch die Christus-Mystik Bernhards in sei-

ner religiösen Entwicklung nicht unwesentlich beeinflusst war.

Kritisch daher abschließend Lohse: „Man kann daher keineswegs sagen, daß Luther zu Bernhard in einem Verhältnis bruchloser Kontinuität steht. Was Luthers eigene Theologie, seine Frömmigkeit, sein Kirchenverständnis und sein reformatorisches Handeln betrifft, so dürfte es nirgends ein Lehrstück geben, wo sich monastische Überlieferungen unreflektiert und unkritisch bei ihm in der Zeit seit seinem Konflikt mit Rom durchgehalten haben. Damit soll nicht gesagt sein, daß Luther dem Mönchtum nichts Bleibendes verdankt hätte. Was Luther vom Mönchtum gelernt hat, das ist vor allem die radikale Frage nach dem Christ-Sein, nach der Nachfolge, nach dem, worauf es im christlichen Leben ankommt. Aber von den Antworten, die darauf in dem Mönchtum gegeben worden sind, hat sich keine einzige für Luther bewährt. Sie sind alle durch die harte Kritik seiner reformatorischen Theologie gegangen und von ihm nur noch in verwandelter Form herangezogen worden“⁴⁶.

Ich glaube, daß diese am Schluß etwas ernüchternden Worte wichtig sind, um uns vor allzu schnellen Urteilen zu bewahren. Sicher ist, daß Bernhard und Luther in ihrem Denken und in ihrer Religiosität viele Parallelen aufweisen, aber auch ebenso an vielen Stellen nicht zu harmonisieren sind, da beide zu ein und demselben Gegenstand sich widersprechende Meinungen äußern, je nachdem zu welcher Zeit oder in welchem Kontext sie fallen. Ich denke da an Äußerungen über den freien Willen, wo bernhardinische Texte sowohl zur Verteidigung wie zur Ablehnung herangezogen werden können, oder daran, daß Bernhard das Heil aus „sola fide – allein aus dem Glauben kommend“ bezeichnet⁴⁷. Und das sogar dreimal! Wie leicht kann man hier allein dem Wortlaut nach die Übereinstimmung mit Martin Luther finden! Bernhard behandelt hier ganz speziell die Frage nach dem Heil für jemand, der, ehe er die Taufe erhält, im Martyrium sein Leben für Christus hingibt. Er erlangt „sola fide“ das Heil, auch ohne Sakrament. Allein dieses Beispiel zeigt, zu welchen Fehlurteilen vorschnelle und leichtfertige Harmonien führen können.

Trotz oder gerade bei aller kritischen Sicht bleibt zu sagen: Wir finden in Bernhard von Clairvaux und in Martin Luther zwei tief gläubige, von Gott und seinem Wort ergriffene, begeisterte und entflammte Menschen. Daher geht es ihnen beiden in ihrem Lehren und Wirken um das, was Gott durch die Offenbarung und schließlich die Menschwerdung bzw. Erlösung wollte: die Menschen zum Heil erlösen.

Da die Vermittlung des Glaubens wie auch die Erlösung in der Regel in der glaubenden Gemeinschaft der Kirche geschehen, ist es beiden nicht gleichgültig, wie sich diese Kirche darstellt. Dem Bußruf gemäß ist sie „semper reformanda – immer reformbedürftig“, ein nie zum Abschluß kommender Prozeß. Bei ihrem Bemühen um das Heil der Menschen konnte daher auch ihr Einsatz für eine Reform an Haupt und Gliedern nur wünschenswert und notwendig sein, wenn auch zu je verschiedenen Zeiten unter je verschiedenen Formen und Reformen. Aber gerade hier taten sich auch nicht überbrückbare Gräben und Unterschiede auf – dabei darf man die zwischen ihnen liegende Zeit von 400 Jahren Geschichte nicht vergessen!

Für Bernhard steht die Institution Kirche, stehen die Ämter (Papst, Bischöfe, Priester wie auch die Sakramente) nicht zur Disposition; vielmehr bedürfen die Personen, die diese Ämter begleiten, der Reform und Buße, der Anpassung an Jesu Wort⁴⁸.

Für Martin Luther stehen sehr bald die Strukturen zur Disposition, werden entweder abgeschafft oder doch zumindest nur in einer anderen Form akzeptiert. Damit entsteht zur römisch-katholischen Kirche hin eine Trennung.

Kurz: Was beide eint, ist ihr Eifer, ihre Liebe, ihr Glaube.

Was beide trennt, ist ihre Stellung zum Amt, zu den Werken, zu Maria, zu Fragen des „Wie“ der Erlösung.

Die Aktualität beider zeigt sich darin, mit welch existentieller Betroffenheit sie ihr Christ-Sein verstanden und lebten. Beide standen an Schnittpunkten der Geschichte: Bernhard zwischen Hochmittelalter und dem sich ankündigenden Spätmittelalter mit Scholastik und Humanis-

mus und der Infragestellung hierarchischer wie monarchischer Strukturen; Luther am Ende des Mittelalters und am Beginn der Neuzeit nach Scholastik und Humanismus und dem Erlebnis korrupter Strukturen in Kirche, Gesellschaft und Politik. Beide waren Grenzgänger bis zur Gefahr der Zerrissenheit und des Aufgerieben-Werdens zwischen sich widerstrebenden und bekämpfenden Parteiungen und Meinungen. Das ging bei Bernhard so weit, daß er sich die „Chimäre seines Jahrhunderts“ nannte, „nicht Mönch, nicht Laie“⁴⁹, aber gerade so der Heilige, der große und unverwechselbare Heilige mit vielen innovativen Ideen und Taten.

Anmerkungen

¹ A. Paffrath, *Bernhard von Clairvaux* 2, Bergisch-Gladbach 1990, 181. Paffrath führt in einem Anhang „Aussagen Martin Luthers über Bernhard von Clairvaux (nach Luthers Werken, Erlanger Ausgabe)“ 47 Aussagen auf den Seiten 167–185 an. Hier: EA 43, 38 f.

² a. a. O., 184; EA 60, 346 f.

³ S. Gilson, *Die Mystik des heiligen Bernhard von Clairvaux*, Wittlich 1936.

⁴ J. Leclercq, *Wissenschaft und Gottverlangen. Zur Mönchstheologie des Mittelalters*, Düsseldorf 1963.

⁵ a. a. O., 256.

⁶ U. Köpf, *Religiöse Erfahrung in der Theologie Bernhards von Clairvaux*, Tübingen 1980.

⁷ Ansprache zum Gründonnerstag 1, 16 f.

⁸ Ansprache zum 4. Sonntag n. Pfingsten, 2.

⁹ 16. Ansprache zum Hohenlied, 1.

¹⁰ E. Kleineidam, *Wissen, Wissenschaft, Theologie bei Bernhard von Clairvaux*, in: J. Lortz (Hrsg.), *Internationaler Bernhardskongress Mainz 1953, Wiesbaden 1955*, 150.

¹¹ 5. Ansprache zum Advent, 2.

¹² U. Köpf, *Monastische und scholastische Theologie*, in: D. R. Bauer/G. Fuchs (Hrsg.), *Bernhard von Clairvaux und der Beginn der Moderne*, Innsbruck 1996, 134.

¹³ s. o. Anm. 4.

¹⁴ D. Heller, *Schriftauslegung und geistliche Erfahrung bei Bernhard von Clairvaux*, Würzburg 1990.

¹⁵ a. a. O., 195 ff.

¹⁶ B. Lohse, *Luthers Theologie*, Göttingen 1995, 30 ff. Ders., *Luther und Bernhard von Clairvaux*, in: K. Elm (Hrsg.), *Bernhard von Clairvaux. Rezeption und Wirkung im Mittelalter und in der Neuzeit* (Wolfenbüttler MA-Studien 6), Wiesbaden 1994, 272.

¹⁷ WA 15, 40/41.

¹⁸ U. Köpf, Artikel „Erfahrung“, in: G. Krause/G. Müller (Hrsg.), *Theologische Realenzyklopädie*, Berlin–New York 1976 ff.

¹⁹ 1. Ansprache zum Advent, 10.

²⁰ WA Tr 1, 16, 13.

Nicht viel anders war es bei Martin Luther; ja, er hat durch seine neuen Ideen und Reformen Europa bis heute in politischer wie kirchlicher Hinsicht mitgeprägt.

Beide handelten aus einem tiefen Glauben, der sie bei aller Verschiedenheit ihrer je eigenen Persönlichkeit prägte und verbindet.

Möge es uns gelingen, die wir beide Persönlichkeiten auf je verschiedene Weise beerben, aus dem Erbe des Glaubens zu leben und ein christliches Abendland zu gestalten, humanistisch und christlich zugleich, sich Gott und den Menschen verpflichtet wissend.

²¹ 84. Ansprache zum Hohenlied, 1, 3 („quaerit anima verbum“).

²² 74. Ansprache zum Hohenlied, II, 5.

^{22a} a. a. O., 6.

²³ *Die Gottesliebe*, I, 1.

²⁴ 36. Ansprache zum Hohenlied, III.

²⁵ 1. Ansprache zum Feste der Apostel Petrus und Paulus, 3.

²⁶ Ansprache zum Feste Johannes des Täufers, 3.

²⁷ 43. Ansprache zum Hohenlied, III.

²⁸ WA 40 I, 545, 30–32.

²⁹ WA 5, 204, 26.

³⁰ WA 50, 660, 1–4.

^{30a} WA 7, 25–26.

³¹ J. J. Siegmund, *Bernhard von Clairvaux und Martin Luther – Ein erfahrungstheologischer Vergleich – in: Cisterc. Chron. 98* (1991), Heft 3–4, 92–114. a. a. O., 105.

³² 15. Ansprache zum Hohenlied, 6.

³³ *Lobrede auf das neue Rittertum*, 18.

³⁴ *Die Gottesliebe*, III, 7.

³⁵ *Die Stufen der Demut und des Stolzes*, 7.

³⁶ 61. Ansprache zum Hohenlied, 4–5.

³⁷ 43. Ansprache zum Hohenlied, III (s. o. Anm. 27).

³⁸ B. Lohse, *Luthers Theologie*, a. a. O., 49.

^{38a} a. a. O., 52.

³⁹ W. von Loewenich, *Luthers Theologia crucis*, München 4. Aufl. 1954, 16–23.

⁴⁰ 62. Ansprache zum Hohenlied, 5.

⁴¹ *Die Gottesliebe*, 28.

⁴² *Die Stufen der Demut und des Stolzes*, 6.

⁴³ B. Lohse, s. Anm. 16. Vor allem: *Luther und Bernhard von Clairvaux*, 296 ff.

⁴⁴ WA 20, 745, 8 f.

⁴⁵ WA 7, 6, 21–32.

⁴⁶ B. Lohse, *Luther und Bernhard von Clairvaux*, a. a. O., 300.

⁴⁷ Brief 77, 2, 8.

⁴⁸ So vor allem der Traktat „Über die Besinnung an Papst Eugen“, passim. Ebenso Brief 42 mit dem Untertitel „Vom sittlichen Leben und dem Dienst der Bischöfe“.

⁴⁹ Brief 250, 4.

Die Urkunde der Ersterwähnung der Pfarrei und eines Pfarrers vor 850 Jahren in Geisenheim

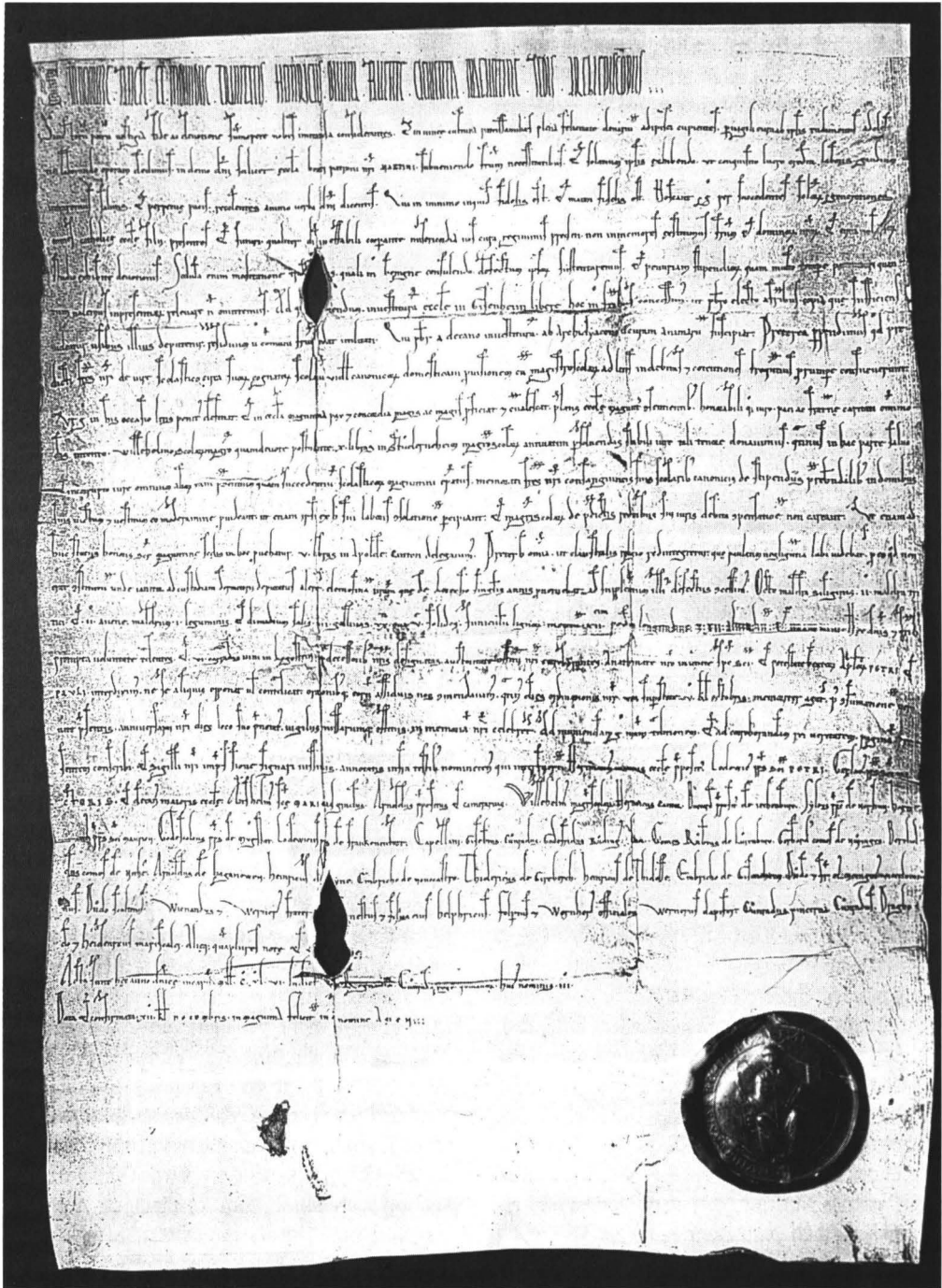
Ansprache von Herrn Prof. Dr. Josef Semmler, Historiker an der Universität Düsseldorf, anlässlich der 850-Jahrfeier der Pfarrei Heilig Kreuz in Geisenheim am 24. 11. 1996 zur Ersterwähnung durch die Urkunde des Erzbischofs Heinrich I. von Mainz vom 20. 11. 1146.

Eine Urkunde hat uns hier und heute zusammengeführt. Ausgestellt fast genau auf den Tag vor 850 Jahren, heute aufbewahrt im Staatsarchiv Würzburg, weist diese Urkunde gleiche relevante Kennzeichen auf wie die Urkunden, die viele von Ihnen in diesem Augenblick bei sich tragen: Personalausweis und/oder Führerschein. Da nennt sich zuerst die ausstellende Behörde, die Paßstelle des Landratsamtes, die zuständige Polizeidienststelle heute, Erzbischof Heinrich I. von Mainz im Jahre 1146, herausgehoben in einer besonderen Zierschrift: „Heinrich durch göttliche Huld und Güte Erzbischof des Mainzer Bischofssitzes“.

Was in der alten und in den genannten heutigen Urkunden verfügt wird, wurde damals und wird heute beglaubigt durch das gebührenpflichtige Dienstsiegel, den Stempel der urkundlichen Stelle heute, das Wachssiegel des Erzbischofs von Mainz vor 850 Jahren. In seinem Büro war es feststehender Brauch, das Wachssiegel, das einen Durchmesser von etwa 8 cm hat, so wie heute das behördliche Dienstsiegel auf ein Pergament von 70 cm Höhe und 49 cm Breite, das mit der Hand geschriebene Schriftstück, aufzudrücken. Befestigt wurde das Siegelwachs dadurch, daß man es durch einen kreuzförmigen Einschnitt im Pergament durchdrückte. Ehe das Wachs erkaltete, preßte man mit einem Metallstempel das Siegelbild des Erzbischofs ein. Im Laufe von 850 Jahren lockerte sich infolge verschiedener Verlagerungen der besiegelten Pergamenturkunde diese Art der Halterung, das Siegel fiel ab. Lang galt es als verschollen, doch hat es sich vor einigen Monaten in Würz-

burg wiedergefunden. Wenn auch mit geflicktem Riß und an einigen Stellen abgeschliffenem Relief zeigt es Erzbischof Heinrich I. von Mainz auf der cathedra sitzend frontal mit Evangelienbuch und Krummstab als den Insignien des obersten Hirten und Lehrers in der von Oppenheim bis Göttingen und von Kaiserslautern bis Weimar reichenden alten Mainzer Diözese. Dargestellt ist er in der Kleidung, die er beim Pontifikalamt zu tragen pflegte. Daher kann die Mitra fehlen, nicht aber das Pallium, das Amtsabzeichen eines Erzbischofs. Die Umschrift erklärt, wen das typisierte, nicht porträtähnliche Spiegelbild vorstellt: Heinrich durch Gottes Gnade Mainzer Erzbischof.

Eine Urkunde war und ist ein juristisches Dokument. Bei einem juristischen Dokument kam und kommt es auf jedes darin enthaltene Wort an. Ebenso mußte und muß man genau darauf achten, was nicht im urkundlichen Schriftsatz steht. Daher kann es nicht überraschen, daß unsere Urkunde vor 850 Jahren nicht für die Pfarrei Geisenheim ausgefertigt wurde, sondern zugunsten des Kapitels, der Gemeinschaft der Chorherren am Hohen Dom zu Mainz. Um deren nicht ganz zureichende Versorgung mit Dingen des täglichen Bedarfs durch Erhöhung der finanziellen und materiellen Einkünfte aufzubessern und sie für ihre dem Erzbischof gewährte Unterstützung in Regierung und Verwaltung des Bistums als kirchlichen Sprengels und weltlich-staatlichen Komplexes zu belohnen, verpflichtet Erzbischof Heinrich I. die – modern gesprochen – Azubis unter den Domherren, dem Domschulmeister über seine festen Einkünfte aus Staudernheim bei Kreuznach hinaus ein gewisses



Urkunde der Übereignung der Pfarrei in Geisenheim an das Domkapitel durch Erzbischof Heinrich I. von Mainz am 20. 11. 1146. Staatsarchiv Würzburg Urkunde Nr. 3185. Abdruck genehmigt mit Schreiben vom 26. Januar 1997.

Schulgeld zu bezahlen. Zur würdigen Ausgestaltung des Gottesdienstes im Mainzer Dom erhält der Domkantor, Chorleiter und Domkapellmeister in einem, eine Art Gehaltszulage. Aufgebessert werden die aus Lorch bezogenen Naturaleinkünfte des Kapitelförtners, der den gemeinsamen Schlafsaal der damals noch in Klausur lebenden Domherren zu überwachen hat. Dem Kapitel in seiner Gesamtheit, das dafür den Weihetag Erzbischof Heinrichs I. und nach seinem Hinscheiden seinen Todestag mit Meßfeier und Chorgebet feierlich begehen muß, bestätigt der Erzbischof die jährlichen Lieferungen von Meß- und Tischwein aus Oberlahnstein und das exklusive Recht, die Kirche zu Geisenheim zu besetzen.

„Wir gewähren“, sagt Erzbischof Heinrich I. in seiner Urkunde wörtlich, „den Brüdern“, d.h. der Gemeinschaft der Mainzer Domherren, (das Recht) „der freien Vergabe der Kirche zu Geisenheim“. Wer im Mittelalter eine Kirche zu vergeben hatte, indem er den Vorsteher und Verwalter dieser Kirche förmlich einsetzte, war der Herr, der Eigentümer dieser Kirche, der über die zu ihr gehörenden Güter und Einkünfte frei verfügte, aber auch für Bau und Unterhaltung der Kirche zu sorgen hatte. Eigenherr der Geisenheimer Kirche war bis zum 20. November 1146 der jeweilige Erzbischof von Mainz. Mit unserer Urkunde übertrug Erzbischof Heinrich I. seine Rechte und Pflichten gegenüber der Geisenheimer Kirche an das Domkapitel in Mainz, das von da an über alle Einkünfte der Geisenheimer Kirche disponieren durfte, aber auch für ihren Unterhalt aufkommen mußte. Vor allem beinhaltet diese Position des Eigenkirchenherrn, „daß“, so fährt der Urkundentext fort, „dem Priester, der von den Brüdern (der Gesamtheit des Mainzer Domkapitels) ausgewählt ist, Mittel, die hinreichend erscheinen, zu seiner Nutznießung bereitgestellt werden; der (größere) Rest (der Einkünfte der Geisenheimer Kirche) den Brüdern in gemeinsamer Nutzung (d.h. dem Domkapitel als gemeinschaftlich genutzter Fonds) zur Verfügung steht. Der (namentlich nicht genannte) Priester soll seine förmliche Amtseinweisung vom Domdekan, die (Befugnis zur) Seelsorge aber vom Archidiacon empfangen“.

Der Domdekan war und ist ein ranghohes Mitglied eines Domkapitels; im 12. Jahrhundert war



Siegel der erzbischöflichen Urkunde vom 20. 11. 1146

er dessen Chef. Das Amt des Archidiacons gibt es heute nicht mehr. Im Mittelalter fungierte der Archidiacon als regionaler Vertreter des Diözesanbischofs in dessen Eigenschaft als geistlicher Richter, der dem Bischof die jährlichen Visitationen seines Bezirkes abnahm und mit jurisdiktionellen Vollmachten ausgestattet war. Der für Geisenheim zuständige Archidiacon war der Propst, d.h. der Vorsteher der im 9. Jahrhundert gegründeten kleinen Stiftskirche St. Mauritius zu Mainz, die südlich vom Mainzer Dom nahe der heutigen Weintorgasse lag und 1802 aufgehoben wurde.

Auf Geisenheim allein bezogen, erzählt uns unsere Urkunde, daß die Kirche zu Geisenheim (ihr außerordentlich seltenes Heilig-Kreuz-Patrozinium wird nicht genannt) am 20. November 1146 aus dem kirchenherrlichen Recht des Mainzer Erzbischofs in das Eigentum des Mainzer Domkapitels übergang, daß der an dieser Kirche tätige Priester vom Domkapitel gewählt und von dessen Dekan ins Amt eingewiesen wurde, die Seelsorgsbefugnisse vom zuständigen Archidiacon empfing. Der Geisenheimer Kirche stand demnach 1146 ein Pfarrer vor. Auch wenn wir seinen Namen nicht erfahren, so ist er der am frühesten urkundlich bezeugte Pfarrer im Rheingau. Damit ist aber auch die Geisenheimer Kirche 1146 als Pfarrkirche ausgewiesen. Wann sie dies kraft Erhebung seitens des Diözesanbischofs wurde,

wird uns nicht überliefert. Aus der frühesten Erwähnung eines Pfarrers von Geisenheim in unserer Urkunde von 1146 folgern zu wollen, Geisenheim sei die älteste Pfarrei im Rheingau, wäre ein unstatthafter Kurzschluß, den das juristische Dokument, das wir vor uns haben, nicht deckt. Als Pfarrei ist Eltville, freilich ohne die Nennung eines Pfarrers, schon um die Mitte des 10. Jahrhunderts nachzuweisen; um 1000 wird Eltville, ohne daß ein Pfarrer genannt ist, als Mutterpfarrei von Steinheim, Erbach, Hattenheim und Walluf vorgestellt. Ein Eltviller Pfarrer wird, auch ohne Namensnennung, erst 1196/97 erwähnt. Östrich erscheint erst 1178 als Pfarrei, 1220 als Mutterpfarrei auch für Winkel in den Quellen; ein Pfarrer wird nicht genannt.

Wenn unsere Urkunde zur heutigen Festfeier Anlaß gibt, so müssen wir bei genauer Lektüre und sachgemäßer Interpretation dieses juristischen Dokuments eingestehen, daß die Existenz der Pfarrei Geisenheim im Jahre 1146 nur von der Erwähnung eines Geisenheimer Pfarrers in eben diesem Jahr her erschlossen wird. Unsere 850-Jahrfeier gilt somit eigentlich nicht der sicher älteren Pfarrei, sondern dem Pfarrer, genauer dem Seelsorgspriester, dem Inhaber des Pfarramtes zu Geisenheim. Das hält uns mit Recht nicht davon ab, für die lange Geschichte der Pfarrei Geisenheim Gott zu danken und ihr und ihrem Seelsorger weiterhin Gottes Segen zu erbitten. Ad multos annos: mindestens noch einmal so viele Jahre segensreichen Wirkens, wie hinter ihr liegen.

Aufgelesen – Die Auswanderung von Gustav Dresels Brüdern nach Amerika

Unsere Kenntnisse über die Auswanderung der weiteren vier Söhne der Familie Johann Dietrich Dresel in den Jahren 1847 und -48 sind lückenhaft. Es braucht schon einigen Spürsinn und etwas Glück, um bei vereinzelt Quellen fündig zu werden. Wie bei einem Puzzlespiel müssen dann die Forschungsergebnisse zusammengetragen und zu einem Bild zusammengesetzt werden. Gelegentlich trägt der Zufall zum weiteren Erfolg bei. Nachdem sich der Verfasser 1992 eingehend mit Gustav Dresel als Beauftragter für die Deutsche Einwanderung in Houston in den Jahren 1837-41 und 1847-48 in „Persönlichkeiten, denen Geisenheim Heimat war oder wurde“, beschäftigt hat, reizte es auch, den Weg der anderen vier Brüder als Auswanderer in Amerika zu verfolgen. Dazu boten sich zwei Bücher, die sich im Besitz der Ursulinenschule und von Frau Elisabeth Rempe befinden, an.

Im Jahre 1955 erhielt die Stadt Geisenheim vier Exemplare des 1954 herausgegebenen Buches „*Gustav Dresel's Houston Journals*“, das von Max Freund in die englische Sprache übersetzt worden war. Ein Exemplar erhielt die Schule der Ursulinen, welches ausgewertet werden konnte. Wir erinnern uns, daß W.H. Struck 1972 in der Geschichte der Stadt Geisenheim darüber auf Seite 207 berichtet hat. Bei seinem Aufenthalt in Geisenheim kam Gustav Dresel im Jahre 1843 im Hause Dresel auch mit Hofmann von Fallersleben zusammen. Er wurde von dem Dichter unter den Dresel-Söhnen besonders geschätzt. Hofmann von Fallersleben war es, der Gustav Dresel zur Abfassung des texanischen Tagebuches ermunterte. Im Winter 1846/47 arbeitete Gustav Dresel an der Fertigstellung. Der Dichter übernahm daraufhin die Druckvorbereitung. Die Veröffentlichung unterblieb jedoch, wahrscheinlich weil die politischen Verhältnisse es nicht ratsam haben erschie-

nen lassen. Im Vorwort und im Anhang der Übersetzung ermöglichen wichtige Informationen das Bild über die Einwanderung der Dresel-Brüder abzurufen. Während Gustav Dresel am 14. September 1847 auf der Morris Farm, die an der Straße zwischen Victoria und Conzales lag, am Gelben Fieber verstarb und auch dort beerdigt wurde, befand sich Julius Dresel, der ältere Bruder, auf dem Weg nach Houston. Da Gustav Dresel weder verheiratet war, noch einen letzten Willen hinterlassen hatte, versuchte die Familie Dresel am 6.11.1848 mit einer Deklaration ihr Anrecht auf das Erbe durchzusetzen. Der Erklärung wurde ein offizielles Register der in Geisenheim lebenden Familie Dresel beigegeben. Da dieses amtliche Register erhalten geblieben ist, sind wir über die Familie Dresel, den Familienstand im Jahre 1848, bestens unterrichtet (siehe *Houston Journal* S. 125).

Wie aus dieser Aufstellung zu ersehen ist, war Johann Dietrich Dresel zweimal verheiratet und hatte insgesamt 13 Kinder, von denen drei im Kindesalter bereits starben. Allein fünf Söhne wanderten nach Amerika aus. Zur Aufklärung der Wanderwege sind zwei weitere Veröffentlichungen nützlich. So der Text- und Bildband „*California Sonoma and Mendocino Counties Wineries*“ zu den Weintagen von 1972. Er wurde verfaßt von Patricia Latimer und Sebastian Titus, hat 191 Seiten mit zahlreichen Abbildungen. Die hier gegebenen Informationen werden ergänzt durch eine Veröffentlichung von Albert Hümmerich „Die Amerika-Auswanderung aus der Geisenheimer Familie Dresel“ in den Rheingauischen Heimatblättern Nr. 2/1985.

Beginnen wir mit *Julius Dresel*, einem älteren Bruder von Gustav Dresel, der als der Poet in der Familie galt. Er hatte wenig Neigung, die geschäftlichen Unternehmungen seines verstorbenen

THE DRESEL FAMILY
at the Time of Gustav Dresel's Death

A survey based chiefly on an extract made November 6, 1848, from the Geisenheim Birth Register, preserved in Comal County Courthouse at New Braunfels, Texas. (See p. xxv.)

JOHANN DIETRICH DRESEL, b. Schweflingshausen July 17, 1785, wine merchant and Liberal politician in Geisenheim, m. Mar. 7, 1812, HERMINE MORRIEN, b. Dec. 12, 1790, d. Apr. 15, 1820. Issue:

CARL, b. Jan. 2, 1813, his father's business partner, m. Elisabeth Tenge of Barkhausen: three children.

HERMINE, b. Apr. 27, 1814, m. F. LOUIS BOLONGARO CREVENNA, businessman in Frankfurt: four children.

AGNES, b. Aug. 20, 1815, d. May 30, 1816.

JULIUS, b. Oct. 9, 1816; in Texas after Nov., 1848.

GUSTAV, b. Jan. 26, 1818, d. Sept. 14, 1848.

EMIL, b. Apr. 13, 1819, architect in Wiesbaden.

HERMANN LUDWIG, b. Apr. 9, 1820, d. Jan. 2, 1823.

JOHANN DIETRICH DRESEL, m. Dec. 23, 1821, LOUISE EBHARDT, b. Neu-Saar-Werden, Dec. 2, 1797, d. Sept. 20, 1847. Issue:

ADOLPH, b. Sept. 27, 1822, businessman in Geisenheim.

(KARL) HERMANN, b. June 11, 1824, businessman in Geisenheim.

OTTO, b. Dec. 20, 1826.

HUGO, b. Mar. 21, 1829, d. May 22, 1832.

RUDOLPH, b. Feb. 16, 1831.

LOUISE, b. Sept. 18, 1836.

Bruders fortzusetzen. So übernahm er eine Farm in Sisterdale (Texas), wo auch schon andere deutsche Intellektuelle sich angesiedelt hatten. Das Tagebuch der ersten zwei Jahre wurde später durch seine Enkeltochter Johanna Dresel ins Englische übersetzt. Wie Hümmelich berichtet, stand Texas im Sezessionskrieg auf der Seite der sklavenhaltenden Südstaaten. Allein Sympathiekundgebungen für die schwarze Bevölkerung waren ein Verbrechen. Deutsche Liberale, die mit den Nordstaaten in den Kampf zogen, befanden sich in den Südstaaten in einer gefährlichen Lage. Auch Julius Dresel war davon betroffen. So wurde er in Ketten nach St. Antonio gebracht. Allein dank seines untadeligen Leumundes und der Fürsprache guter Freunde kam er wieder frei. Spätestens 1869 verließ er Sisterdale und zog zu seinem Bruder Emil Dresel nach Californien.

Hier muß kurz der Lebensweg von *Emil Dresel* aufgezeichnet werden. Nach der Auswanderung und der Ankunft in Amerika besuchte er 1849 zunächst seinen Bruder in Sisterdale in Texas. Doch es hielt ihn nichts in Texas. Das Gold-Rausch-Fieber hatte ihn gepackt, er sattelte sein Pferd und brach nach Californien auf. Doch noch

Auszug aus dem Houston Journal
S. 125.

keine 10 Jahre später schlug er Wurzeln im Weinland Sonoma nördlich der Hauptstadt. Im Jahre 1858 gründete er zusammen mit Jakob Gundlach, einem Auswanderer aus Bayern, zwei Meilen östlich von Sonoma die Rheinland-Weingarten-Farm „Gundlach und Dresel“ mit 440 acres. Im Jahre 1861 konnten die ersten Weine gekeltert werden.

Als im Jahre 1869 Emil Dresel starb, übernahm Julius Dresel den Anteil seines Bruders. Im Jahre 1875 trennten sich die beiden Firmeninhaber. Jakob Gundlach gründete mit

seinem Stiefsohn Charles Bundschu die „Gundlach-Bundschu Wine Company“. Julius Dresel verband sich zunächst mit Theodor Blanckenburg, löste aber die Verbindung nach kurzer Zeit wieder. Julius Dresel firmierte hinfort unter der Bezeichnung „Dresel und Company“. Als in den 80er Jahren die Reblaus größere Verwüstungen anrichtete, setzte Julius Dresel mit Erfolg auf wurzelresistente Reben. 1888 übergab Julius Dresel seinem ältesten Sohn Carl Dresel den Betrieb. Er kehrte nach Deutschland zurück, wo er in Wiesbaden im Jahre 1889 starb. Eine schwierige Zeit brach für den Betrieb an, als die Prohibition in den Jahren 1920 bis 1933 die Weinherstellung und den Verkauf von alkoholischen Getränken untersagte. Carl Dresel mußte die Kellerei schließen, konnte aber die Traubenproduktion fortsetzen. Im Jahre 1930 übernahm das Unternehmen „Gundlach-Bundschu“ die Fa. Dresel und Company, womit die Verhältnisse von 1858 zu Beginn wieder hergestellt wurden.

Otto Dresel (*20.03.1826) zog es ebenfalls 1848 nach Amerika. Er ließ sich in Boston, Massachusetts nieder. Hier gelang ihm eine erfolgreiche Karriere als Musiker, so daß er 15 Jahre als der

führende Pianist Bostons galt. Sein Sohn Ellis Loring Dresel (1871-1925) war Hauptbevollmächtigter der USA-Delegation, welche im Auftrage des Staatsdepartments am 25. August 1921 den sogenannten Berliner Vertrag aushandelte, in dem der Kriegszustand mit Deutschland beendet wurde. Das war die Grundlage für die Aufnahme normaler Beziehungen.

Ellis Loring Dresel verbrachte seine Jugendjahre in der Schweiz, wo er die deutsche und französische Sprache beherrschen lernte. Anschließend studierte er an der Harvard-Universität Rechtswissenschaft. Es folgten erfolgreiche Jahre als Lawyer (Rechtsanwalt). Im Jahre 1915 wurde er Mitglied der amerikanischen Botschaft in Berlin, wo er bis zum Abbruch der Beziehungen im Februar 1917 den Posten eines Attachés innehatte. Am Ende des Krieges nahm er an der Seite von Oberst House an der Pariser Friedenskonferenz teil. Dann wurde er zum Regierungskommissar für Deutschland ernannt, eine Zeit, in der er bemüht war, eine menschliche und der Verständigung dienende Atmosphäre zu schaffen. Im Anschluß an den Berliner Vertrag wurde er amerikanischer Geschäftsträger. Während dieser Zeit erwarb er sich viele deutsche Freunde. Ellis Loring Dresel starb 1925 in Pride Crossing (Massachusetts).

Rudolf Dresel (1831-1890) zog ebenfalls 1848 nach Amerika. Er lebte nach der Auswanderung und dem Besuch des Bruders Julius Dresel in Siterdale einige Jahre in Texas. Später wurde er ein angesehener Kaufmann in Monterey in Mexiko, wo er als Vice-Consul von 1877-1883 für die Vereinigten Staaten tätig war.

Dies sind einige Bausteine zur Geschichte der Auswanderung der in Geisenheim angesehene Familie Dresel in den 40er Jahren des vorigen Jahrhunderts. Ein Nachtrag darf an dieser Stelle nicht fehlen. Der älteste Sohn von Johann Dietrich Dresel, Karl Dresel (1812-1852), siedelte mit seiner Familie – Elisabeth Tenge von Barkhausen und drei Kinder – im Jahre 1849 nach dem Verkauf des Geisenheimer Besitzes an die Familie Brentano (für 22000 Gulden) auf ein Gut bei Bielefeld über, wohin auch die Eltern folgten.

Die Arbeit hat wieder einmal gezeigt, daß das Fehlen eines gut betreuten Archivs zur Geschichte der Stadt in Geisenheim ein schwerwiegender



Emil Dresel, * 13.04.1819 in Geisenheim, † 1869 in Sonoma, Californien (Bild aus dem Buch von Latimer und Titus 1972)

Mangel ist. Nicht wenige Familien besitzen wertvolle Bücher, Veröffentlichungen und Bilder zur Geschichte der Stadt und einzelner Familien. Viele haben auch gezielt gesammelt, doch am Ende des Lebens wissen sie nicht, wo sie das Material in gesicherte Verwahrung geben können. Verluste sind unausweichlich, wenn keine Kinder vorhanden sind, oder diese kein Interesse zeigen. Es wäre verdienstvoll, wenn dieser Mangel behoben werden könnte.

Literatur

1. Claus, Paul: Beiträge zur Kultur und Geschichte der Stadt Geisenheim – „Persönlichkeiten, denen Geisenheim Heimat war oder wurde“, Band 2, 1992, 80 Seiten.
2. Freund, Max: Gustav Dresel's Houston Journal – Adventures in North America and Texas 1837-1841 Übersetzung eines deutschen Manuskripts in die englische Sprache, 1954, 188 Seiten.
3. Hummerich, Albert: Die Amerika-Auswanderung aus der Geisenheimer Familie Dresel. Rheingauische Heimatblätter Nr. 2/1985.
4. Latime, Patricia und Titus, Sebastian: California Wineries – Sonoma and Mendocino. A Vitage Image Book, 1976, St. Helena, USA, 191 Seiten mit zahlreichen Bildern.
5. Silberhorn, L. W.: Ellis Loring Dresel (1871-1925) – Ein Wegbereiter der Verständigung aus USA. Geisenheimer Lindenblatt, Sept. 1954.
6. Struck, Wolf-Heino: Die Geschichte der Stadt Geisenheim, Verlag W. Kramer Frankfurt 1972.

Freiligrath und Geibel in Lades Keller in Geisenheim

*Ergänzung zum Beitrag des Autors: Freiligrath und der Rheingau
im Rheingau Forum 4/1996, 2 - 15.*

In seiner Geschichte der Stadt Geisenheim erwähnt [Struck 1972] eine Passage aus der Biographie Eduard von Lades [Lade 1888], die hier nach dem Original wiedergegeben ist: „[...] Das Geschäft und die vielen persönlichen Bekanntschaften brachten es mit sich, daß das elterliche Haus ein sehr gastfreies, viel besuchtes war. Es verging fast kein Tag im Sommer, an welchem wir nicht Gäste zu Tisch oder Logierbesuch hatten [...]; auch häufig Künstler und Gelehrte. Von den Dichtern unter unseren Gästen erinnere ich mich des Freiligrath, Geibel, Lewin-Schücking, Hoffmann von Fallersleben und v. Zedlitz. [...]“. [Roessler 1996] konstatierte, daß sich ein Besuch des Ladeschen Hauses zwar nicht aus Freiligraths Biographie, Korrespondenz oder Gedichten belegen liesse, aber im Jahre 1843 bei seinen zahlreichen Aufenthalten im Rheingau durchaus möglich gewesen sei.

In der Biographie des Dichters Emanuel Geibel von [Gaedertz 1897] befindet sich eine Beschreibung von dessen Aufenthalt am Mittelrhein im Sommer 1843. Geibel hatte vom 24. Mai bis zum 8. September 1843 Freiligrath in St. Goar aufgesucht, um in einer Art Künstlerkolonie, zu der später noch Levin Schücking stieß, gemeinsam literarische Themen zu bearbeiten [Roessler, Hufnagel 1994]. Dazu führt [Gaedertz 1897] aus: „Wie herzlich sich Geibel an Freiligrath angeschlossen hatte, erhellt aus dem Umstande, daß, als letzterer eine kurze Reise nach Geisenheim und Darmstadt Ende Mai antrat, Geibel förmlich Sehnsucht nach ihm empfand und schon am 3. Juni eine Epistel nachschickte voller Romantik und Humor:

Ein Brief, ein Brief von mir? Datiert aus Geisenheim
In Darmstadt angelangt, und noch dazu im Reim?!
Daß dich das Wetter gleich! - Allein du lächelst munter:
Da sieh' ihn, schwarz auf weiß, den vollen Namen
drunter.
So bin ich überführt. - Zwar seltsam bleibt der Fall;
Von Ladés weiß ich nichts, noch von der Stöpsel Knall,
Noch von der Mädchen Blick, darin im Maienmonat,
Wenn alles liebt und blüht, Gott Amor seinen Thron
hat.
Auch ist die Form nicht mein, denn wäg' ichs mit Bedacht,
So hab' ich sonst doch wohl schon reiner'n Vers gemacht.
Doch sei's, ich gebe mich. Den Brief hab' ich geschrieben,
Hat nicht vielleicht sein Spiel ein Gott mit mir getrieben.

Denn merke, was gescheh'n. Als ich im Sonnenschein
Auf Sankt Johannisberg geschlüpft Elfguldenwein
Und dann in Andacht saß, mich holdem Traum ergebend:
Da nahte Bakchos mir auf gold'nen Sohlen schwebend,
Und mit dem Thyrsosstab, von Weingerank umlaubt,
Vornüber sanft geneigt berührt' er mir das Haupt.
Und sieh - vor meinem Blick, dem schlummernden,
ward's heller:
So weit ich schaute, nichts, als lange Gäng' und Keller;
Und drinnen Faß an Faß, vom saubersten Gebind
Und Flaschen auf dem Sims, mit Goldlack und verzinnt;
Und drüberher ein Schmelz, ein würzig süßes Düften,
Als blühten Lenz und Herbst vereinigt in den Lüften.
Da - horch! - ein zweiter Schlag! - Durchsichtig ward
die Wand,

Durchsichtig das Gewölb, der Boden, drauf ich stand.
Da seh' ich rings im Grund die Wurzeln steh'n der Reben
Und wie krystall'nes Grün empor zum Lichte streben;
Ich sah den Sonnenglanz, der funkelnd niederfloß
Und in die Adern sich mit warmem Gold ergoß;
Von Elfein wunderzart mit ros'gen Kinderzügen,
Sie führten durchs Geröhr den Thau in Silberkrügen,
Indessen oben hoch der Arbeit süßer Zoll
Wie flüssiger Rubin der Saft der Reben schwoll;
Das war ein Glüh'n und Blüh'n, ein Aufundniedersteigen,
Ein Funkeln und ein Sprüh'n - ein ganzer Elfenreigen.

Und wie ich so noch stand, verzaubert ganz und gar,
Gewahrt' ich plötzlich mich in einer Mädchenschar;
O welche Augen rings, o was für seid'ne Locken! -
Gesang erscholl umher und Römer hell wie Glocken -
Die Schönste winkte mir, zu nah'n mir holden Wink
Und bot den Kelch und sprach: Du hast geschaut, nun trink! -

Das war ein ros'ger Trunk! Tief sog ich sonder Nippen,
Kaum weiß ich, war's am Wein, war's an des Mädchens Lippen.
Und damit wacht' ich auf.

Dies eine däucht mir klar,
Daß Ladés Kellerraum des Traumes Schauplatz war;
Es wollte sicher mir der Gott den Vorschmack gönnen
Deß, was zu Geisenheim ich hätt' erleben können;
Vielleicht auch schrieb er selbst, wenn ich's nicht that,
den Brief
Und meldet' euch den Traum, derweil ich eben schlief.

Doch jetzt, mein Wüstenroß, Aegypter von Geblüte,
So rein als ob gezeugt in Pücklerschem Gestüte,
Genug der Sprünge jetzt! Rasch! Mach dich auf den Pfad,
Den Rheingau wie ein Blitz durchfleg zum Freiligrath
Und also sprich zu ihm: O König der Kamele,
O großer Baribal, o deutsche Rheinweinkehle,
O pflichtvergeßner Strolch! In Darmstadts Weichbild schwärmt
Dein Fuß, indeß daheim die Schnur sich einsam härt.
Wir schmachten hier nach dir wie der gehetzte Eber
Nachts nach dem Sprudelquell - ja, wie du selbst nach Leber,
Und du - o Treuebruch! - du zeigst am gelben Main
Agraff' und Waffe nur und lässest uns allein.

Doch keine Frevelthat begeht sich ohne Sühne,
(Schon Klytemnestra sprach's auf der Hellenen Bühne)

Und diese letzte wird dir nicht vergeben; merk:
Ich rüste dir daheim ein schrecklich Rachewerk;
Sei's, daß ich deinen Durst mit Seewein einst erquicke,
Sei's, daß ich gratis dir Herrn Steinmanns Werke schicke,
Sei's, daß auf hast'gem Gang ich dich zerschmelz' in Schweiß,
Sei's, daß mit falschem Brief ich kreuze deinen Gleis.
(Wer soll't im letzten Fall mir wohl als Bote taugen?
Vielleicht dein Freund Levin mit den Gespensteraugen?!)

Bis aber jene That der Rache wird gescheh'n,
Gehab dich wohl, o Freund. Auf bald'ges Wiedersehn!“.

Dieses Gedicht zeigt Geibel als einen großen Meister der Gelegenheitsdichtung. Flüssig, ohne große Korrekturen zu Papier gebracht, unterscheidet es sich wohltuend von seiner ansonst zu ausgefeilten, zu glatten Lyrik. Aus dem Gedicht geht hervor, daß Freiligrath die Reise mit seiner Frau Ida angetreten hat, sonst würde sich die „Schnur“ (Idas' Schwester Marie Melos) in St. Goar nicht allein härmern. Zudem belegt der Dankbrief Freiligraths vom 23. Juni 1843 an seinen Darmstädter Gastgeber Karl Buchner, daß das Ehepaar Freiligrath zu Besuch war [Buchner 1882]: „Schon sind wir seit unserem Fortgehen von Darmstadt in der dritten wöchentlichen Verdünnungsperiode. [...]“. Geibel scheint schon bald nach Freiligraths Abreise allein einen Ausflug nach Geisenheim und dem Johannisberg gemacht zu haben, von wo aus er den Gedichtsbrief absendet. Die Falschschreibung des Namens Lade mit *accent aigu*, die vom Reim her nicht gefordert war und sogar eher störend wirkt, könnte auf eine der für Freiligrath typischen scherzhaften Variationen und Verballhornungen der Namen seiner Freunde zurückgehen. Geibel scheint zu diesem Zeitpunkt die Familie Lade noch nicht persönlich gekannt zu haben. Er wird eher über Dritte von dem feuchtfröhlichen Abend Freiligraths im Ladeschen Keller erfahren haben und hat diesen im Gedicht extrapoliert. Auch der virtuelle Kuß des schönsten Mädchens kann auf Freiligrath gemünzt sein, insbesondere da sich Geibel im Prolog des Gedichtes zunächst ganz unschuldig gibt: er weiß von nichts: Keller, Stöpselknall, Mädchen, nach der ersten Hälfte der

Ausführung beim Erwachen aber alles als Möglichkeit annimmt. Allerdings sind solche Küsse eigentlich ein Proprium des gutaussehenden und belegtermaßen sehr umschwärmten Jungesellen Geibel gewesen. Bei dem gemeinsamen Besuch des Niederwalds am 20. August 1843, der durch den Brief von Karl Heuberger vom selben Datum an Henry Wadsworth Longfellow belegt ist [Appelmann 1915], kann Freiligrath Geibel eventuell persönlich bei Lades eingeführt haben. Nach seiner Abreise von St. Goar im Herbst 1843 hatte Geibel jedenfalls im Rheingau mehrere Anlaufpunkte. Freiligrath schrieb am 8. September 1843 an Karl Buchner [Buchner 1882]: „[...] Der gute Gesell - Emanuel - schnürt sein Bündel - und verläßt das Thal der Gründel [Bach bei St. Goar]. - Mit Weh und Ach - begleiten wir ihn bis Bacherach; - dort mit Spruch und Reim - entlassen wir ihn nach Geisenheim, - wo die Schwiegermutter - ihn hoffentlich stärkt mit entsprechendem Futter - und wo Adelaide [Adelheid von Stolterfoth] - ihn begeistert zu neuem Liede - denn er hat

den St. Goarer Harm satt - [...]“. Die „Schwiegermutter“ in Geisenheim kann sich auf eine von Geibels kurzlebigen Amouren beziehen, von denen uns [Gaedertz 1897] aber nichts Detailliertes berichtet wurde. Die Beziehungen zu Lade scheinen aber recht marginal geblieben zu sein, da [Gaedertz 1897], und letztlich sein Gewährsmann Geibel, in einer Fußnote zum Namen Lade im obigen Gedicht angeben: „Generalkonsul von Ladé in Geisenheim, Inhaber einer großen Weinhandlung, machte ein gastliches Haus und ließ auch an Freiligrath, Geibel und Schücking öfters Einladungen ergehen“. Abgesehen davon, daß [Lade 1888] den Vater Friedrich August Lade (1783 - 1866) als Gastgeber der Dichter ausweist, war der Sohn Heinrich Eduard Lade (1817 - 1904), der spätere Generalkonsul Eduard Freiherr von Lade, in den Jahren 1839 - 1852 nur sporadisch in Geisenheim, da er zu dieser Zeit ein großes Export- und Bankgeschäft in Hamburg leitete [Claus 1992].

Freiligrath scheint aber die Familie Lade besser gekannt zu haben. Wie in [Roessler 1996] aus-

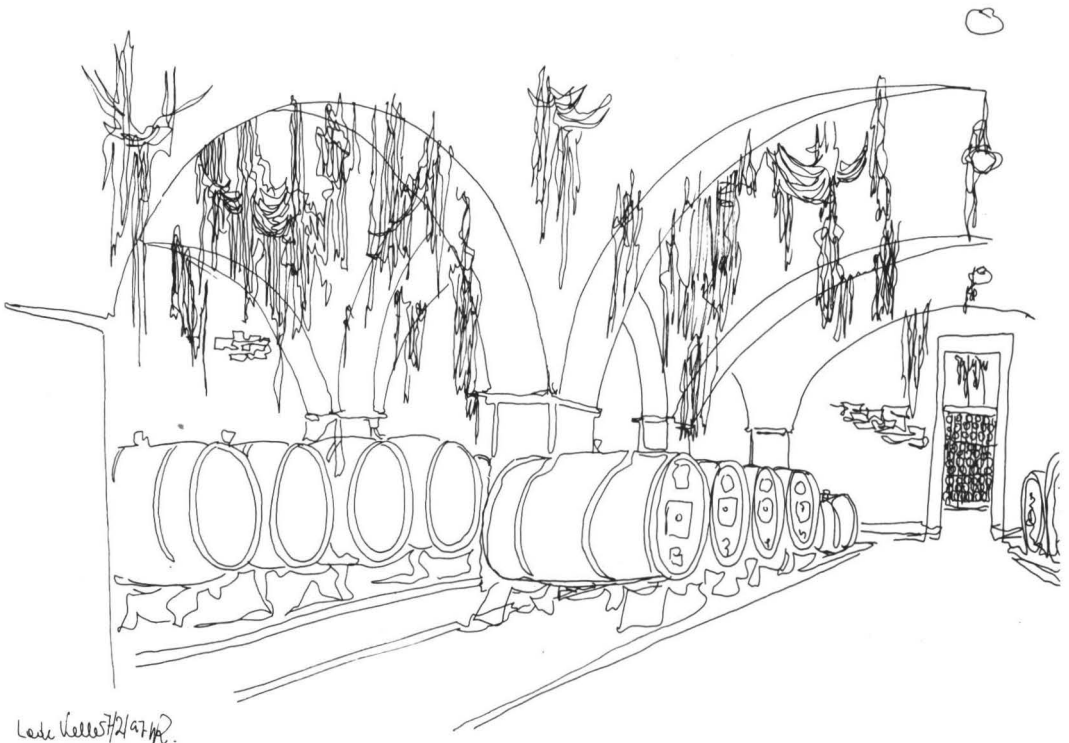


Abb. 1: Zeichnung des Ladeschen Kellers vom Autor im Februar 1997.

geführt, beruhte die Freundschaft zur Familie des benachbarten Weinhändlers Johann Dietrich Dresel (geb. 1785) in Geisenheim auf 1839 geschlossenen Kontakten zur Familie Tenge auf Gut Niederbarkhausen bei Detmold, deren Tochter Elise Dresels Sohn Karl geheiratet hatte. Heinrich Eduard Lade hatte 1840 ebenfalls eine Tochter der Tengeschen Familie geheiratet, Laura (1821 - 1876) [Claus 1992]. Wie im Falle der Familie Dresel kann nun auch hier die Einladung über die Tengeschen Kontakte initiiert worden sein. Es ist nicht ganz ausgeschlossen, daß sich das Zitat einer „Schwiegermutter“ in Freiligraths obigem Gedichtsbrief auf Lauras oder Elises Schwiegermutter bezieht.

Die Familien der Weinhändler Johann Dietrich Dresel und Friedrich August Lade bewohnten seit 1813 den Ostflügel des von Osteinschen Palais in Geisenheim. Diese betrieben auch den Weinhandel zunächst gemeinsam. Im Jahr 1838 kam es zur Trennung, bei der die Lades auszogen. Ein Jahr zuvor hatte Friedrich August Lade an der Rüdeshheimer Straße ein palaisartiges Wohnhaus gebaut, das heute die Nr. 26 trägt. Dieses ist mit einer doppelläufigen Kelleranlage unterwölbt, die sich im Winkel auch noch unter dem Kelterhaus hinzieht. Das Baudatum 1837 ist in der Wand des Kellers dokumentiert. Die weitläufige Anlage ist wohl erhalten und mit vielen tausenden von Flaschen sowie alten Holzfässern bestückt. Der derzeitige Zustand läßt ihn besonders romantisch erscheinen

(Abb. 1). Im schönen Haus war 1877 der deutsche Kaiser Wilhelm I. aus Anlaß der Grundsteinlegung des Niederwalddenkmals Gast der Ladeschen Familie. Heutige Besitzerin ist die Inhaberin der Wein-Kellerei Geisenheim – Hans Kohmann, Frau Elisabeth Rempe, geb. Kohmann.

Danksagung:

Frau Elisabeth Rempe und ihrer Tochter sei für die Führung im Ladeschen Keller gedankt, ebenso Herrn Prof. Dr. Paul Claus für Informationen und die Einführung ins Ladesche Haus.

Literaturverzeichnis

- Maria Appelmann: H.W. Longfellow's Beziehungen zu Ferdinand Freiligrath, Diss. Univ. Münster 1916, Westfälische Vereinsdruckerei, Münster 1915.
- Wilhelm Buchner: Ferdinand Freiligrath. Ein Dichterleben in Briefen, 2. Bd., Schauenburg, Lahr 1882.
- Paul Claus: Beiträge zur Kultur und Geschichte der Stadt Geisenheim, Band 2, Magistrat Stadt Geisenheim, Geisenheim 1992.
- Karl Theodor Gaedertz: Emanuel Geibel. Sänger der Liebe, Herold des Reiches. Ein deutsches Dichterleben, Wigand, Leipzig 1897.
- Eduard von Lade: Erinnerungen aus meinem Leben [1. Band], Pier'sche Hofbuchhandlung, Altenburg [1888].
- Kurt Roessler, Irene Hufnagel: 1844er Assmannshäuser. Kommentarband zu „Ein Glaubensbekenntniß. Zeitgedichte“ von Ferdinand Freiligrath, Philipp von Zabern, Mainz 1994.
- Kurt Roessler: Freiligrath und der Rheingau, in: Rheingau Forum 4/1996, 2-15.
- Wolf-Heino Struck: Geschichte der Stadt Geisenheim, Kramer, Frankfurt/Main 1972.

[Dahinter steckt immer ein kluger Kopf.]

Frankfurter Allgemeine

ZEITUNG FÜR DEUTSCHLAND

Herausgegeben von Jürgen Jeske, Hugo Müller-Vögg, Günther Nonnenmacher, Johann Georg Radtke, Frank Schirrmacher

Der Bund will im kommenden Haushaltsjahr weniger Geld ausgeben

ZEITUNG FÜR DEUTSCHLAND.

[Zwei Wochen kostenlos 0180-2-52 52.]

SPD und Grüne

Wahlkreis Berlin von CDU/CSU

IT DÜSSELDORF. 3. Juli 2007 und Bündnis 90/Die Grünen haben am Montag ihren Koalitionsvertrag unmissverständlich ausgelegt. Während die SPD darauf beharrte, dass der Braunkohle-Tagebau Garzweiler II durch die rot-grüne Vereinbarung nicht gefördert werde, haben die Grünen sich zuversichtlich gezeigt. Der SPD-Landervorsitzende Rau verwies in einem Rundfunkgespräch darauf, dass die Rückgängigkeit der Genehmigung des Braunkohleplans von dem Koalitionsvertrag nicht berührt werde. Er rechne damit, dass mit der Kohleförderung planmäßig im Jahr 2006 begonnen werde. Auch der SPD-Fraktionsvorsitzende Matthiesen versicherte, der Kompromiß, auf den sich die Koalition geeinigt habe, rüttle nicht an Garzweiler II; das Vorhaben werde nicht dadurch in Frage gestellt, daß die Grünen den Koalitionsvertrag anders interpretierten als die SPD.

Die CDU war den Koalitionspartnern die Öffentlichkeit bewußt in die Irre vor, die Öffentlichkeit bewußt in die Irre vor zu führen. Welche Qualität der Koalitionsvertrag habe, zeige sich, daß schon heute, Tag nach der Billigung durch die

Das Naturschutz (NABU) sprach von einem „faulen Kompromiß“ der rot-grünen Koalition bei Garzweiler II; ein Aufschub bedeute weitere Unklarheit für die Menschen, die in dem geplanten Abbaugebiet lebten. Der Bund für Umwelt und Naturschutz (BUND) warf den Grünen einen „umweltpolitischen Sündenfall“ vor. Anders als es die Grünen behaupteten, hätten sie mit dem Koalitionsvertrag Garzweiler II „de facto“ zugestimmt. Am Zeitplan zum Aufschluß des Tagebaus ändere sich nichts. (Fortsetzung Seite 2, siehe Seite 8.)

Das schmale Grün-Nordrhein-Westfalen-SPD und Bündnis 90/Sozialdemokraten sahen ihre Handschrift. Die Sprecher dieser Einigkeit für sie ist entscheidend es mit einem trefflichen drücken – die Deutsche Handschrift habe die Grünen auf ihre Seite. Ein Vorgesetzter Schriftkundigen leisten in ständiger Braunkohle-Tagebau Das Unterfangen tern, versichert Rau; es werde s

Für unseren schönen Rheingau fördern wir

Kunst und Kultur

in ihrer ganzen Vielfalt



Volksbank  **Eltville eG**

... ein starker und verlässlicher Partner im Rheingau seit mehr als 130 Jahren