

„Charitati militare“ || Der klösterliche Kampf um den Frieden nach Adamus Scotus († 1212)

Wie differenziert, aber doch das „Selbstbewusstsein“ des neuen Ordens prägend, Kriegs- und Rittermetaphorik im frühen Prämonstratenserorden rezipiert wird, können wir bei Philipp von Harvengt (nach 1100-1183) betrachten¹. Gegen Ende des 12. Jahrhunderts entsteht im schottischen Dryburgh das vorwiegend kontemplativ-aszetisch ausgerichtete Werk des Prämonstratensers und nachmaligen Kartäusers Adamus Scotus († 1212), das durch seine engen Verbindungen mit Prémontré für die Geistigkeit des Prämonstratenserordens nicht weniger einflussreich werden sollte, obwohl der Autor durch seinen Ordenswechsel nicht den Prämonstratenser in Reinkultur repräsentiert². Gelten die Beobachtungen zu

¹ Ulrich G. LEINSLE, „*Deo militans clericus*“ – Rittertum und Krieg im Werk Philipps von Harvengt, in: *AnPraem* 77 (2001), S. 94-120. — Zur umstrittenen Frage, wie weit man von einem Selbstbewußtsein historisch sprechen kann, vgl. Kaspar ELM, *Das historische Selbstverständnis mittelalterlicher Orden und Ordenszöten*. Ausbildung, Funktion und Methode, in: *Geschichte als Argument*. 41. Historikertag in München 17. bis 20. September 1996. Berichtband, hg. v. Stefan WEINFURTER u. Frank Martin SIEFARTH, München 1997, S. 86-88; Michael BORGOLTE, „Selbstverständnis“ und „Mentalitäten“. Bewußtsein, Verhalten und Handeln mittelalterlichen Menschen im Verständnis moderner Historiker, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 79 (1997), S. 189-210; Werner RÖCKE, *Weltbilder — Mentalitäten — kulturelle Praxis*. Perspektiven einer interdisziplinären Mediävistik, in: *Mittelalter und Moderne*. Entdeckung und Rekonstruktion der mittelalterlichen Welt. Kongreßakten des 6. Symposiums des Mediävistenverbandes in Bayreuth 1995, hg. v. Peter SEGL, Sigmaringen 1997, S. 3-13.

² Zu Adamus Scotus vgl. vor allem André WILMART, *Maître Adam chanoine prémontré, devenu chartreux à Witham*, in: *AnPraem* 9 (1933), S. 209-232; François PETIT, *Ad viros religiosos*. Quatorze sermons d'Adam Scot. Texte établi avec introduction et notes, Tongerlo 1934 (Introduction); Ders., *La spiritualité des Prémontrés aux XIIe et XIIIe siècles*, Paris 1947, S. 167-195; Norbert J. WEYNS, *Een Premonstratenser abdij volgens Adam van Dryburgh*, in: *AnPraem* 22/23 (1946-47), S. 5-34; Ders., *Het Premonstratenser kloosterleven volgens Adam van Dryburgh*, Tongerlo 1948; James BULLOCH, *Adam of Dryburgh*, London 1958; Francesco PALLESCHI, *Ricerche su Adam Scot*, in: *AnPraem* 40 (1964), S. 17-40. 206-232; 41 (1965), S. 71-92; Ders., *Les derniers écrits d'Adam Scot*. Analyse linguistique et stylistique du *De Quadripertito exercitio cellae* (Analecta Cartusiana 168), Salzburg 2002; M.J. HAMILTON, *Adam of Dryburgh: Six Christmas Sermons*. Introduction and Translation (Analecta Cartusiana 16), Salzburg 1974 (Introduction); David JONES, *An early witness to the nature of the canonical order in the twelfth century*:

Philipp von Harvengt auch noch bei ihm?³ In der bestehenden Literatur über Adam finden wir dazu kaum Anhaltspunkte. Deshalb sollen hier die einschlägigen gedruckten Schriften aus der prämonstratensischen Periode Adams (bis ca. 1188) selbst zur Sprache kommen⁴.

In ihrer Individualität schwer vergleichbar, bedürfen Leben und Werk des Schotten möglicherweise eines etwas anderen Schlüssels zur Auslegung als die Werke des Abtes von Bonne-Espérance. Nicht so sehr die Auseinandersetzung mit Krieg und Rittertum im Äußeren⁵, als vielmehr der innerklösterliche persönliche Kampf wird hier thematisiert. Dies zeigt sich bereits im literarischen Genus der Werke, die als Traktate bzw. Sermones allesamt an klösterliche Adressaten in Dryburgh, Kelso und Prémontré gerichtet sind. Die Außenwelt des Klosters wird nur sehr selektiv wahrgenommen. Zudem ist der starke Impuls des Reformzeitalters gegen Ende des Jahrhunderts verflogen und bei Adam einer eher klösterlich-internen Sicht gewichen. Das Kloster ist für ihn der abgeschiedene Platz des *exercitium spirituale*⁶. Auch hier stehen die militärischen Bezüge kaum im Vordergrund und müssen im ganzen Werk

A study in the life and writings of Adam Scot, with particular reference to his understanding of the Rule of St Augustine (Analecta Cartusiana 151), Salzburg 1999; B. ARDURA, *Prémontrés. Histoire et Spiritualité*, Université de Saint-Etienne 1995, S. 115-125. — Zur Einschätzung vgl. Caroline Walker BYNUM, *Docere verbo et exemplo. An Aspect of Twelfth Century Spirituality* (Harvard theological studies 31), Missoula, Montana 1979, „... is therefore hardly a representative regular canon“.

³ Auch diese Untersuchung verdankt sich Anregungen aus einer DFG-Forscherguppe „Krieg im Mittelalter“ an der Universität Regensburg. — Die Zählung der Psalmen und Zitation von Bibelstellen folgt der Vulgata. Textabweichungen sind durch Vg. gekennzeichnet.

⁴ Migne PL 198 (*Liber de ordine, habitu et professione canonicorum Ordinis Praemonstratensis; De tripartito tabernaculo; De triplici genere contemplationis; Soliloquia de instructione animae, Sermones*); *Sermones Fratris Adae, Ordinis Praemonstratensis*, ed. Walter DE GRAY BIRCH, London 1901; *Ad viros religiosos*, ed. François PETIT, Tongerlo 1934; Marginalien in Hs. C 103 Sup. der Ambrosiana, ed. PALLESCHI, *Écrits* (wie Anm. 2), S. 165-175; zur Authentizität der benutzten Vorlagen vgl. ebd. S. 135-165. Die bei HAMILTON, *Christmas Sermons* (wie Anm. 2), S. 49-51 aufgeführten handschriftlichen Sermones des „London Charterhouse ms.“ konnten nicht eingesehen werden, da Recherchen nach dem Verbleib der Handschrift ergebnislos verliefen.

⁵ Zum zeitgenössischen Rittertum grundlegend: Jean FLORI, *Chevaliers et chevalerie au Moyen Age*, Paris 1998; Ders., *L'essor de la chevalerie. XI^e et XII^e siècles*. (Travaux d'histoire éthico-politique 46), Genf 1986; Philippe CONTAMINE, *La Guerre au Moyen Age*, Paris 1980; Richard BARBER, *The Knight and Chivalry*. Revised edition, Woodbridge 1995.

⁶ Dieser Ausdruck ist bei Adam bevorzugt gegenüber 'pugna spiritualis', bis hin zu *De quadripartito exercitio cellae* aus seiner Zeit als Kartäuser; vgl. Francesco PALLESCHI, *La solitudine e i quattro fiumi del Paradiso in Adam Scot*, in: *The Mystical Tradition and the Carthusians*, ed. James HOGG (Analecta Cartusiana 130), vol. 5, Salzburg 1996, S. 5-44.

gesucht werden. Auffallend ist, dass trotz der häufigen Berufung auf die *Regula Benedicti* (oft parallel zur Augustinusregel) im Regelkommentar (*de ordine*, Sermo 9-12, PL 198, 520-583) die militärischen Realitäten kaum Erwähnung finden⁷.

Gemeinsam mit Philipp von Harvengt ist Adam allerdings die Tradition der spirituellen Schriftauslegung, bei ihm noch stärker auf die Tropologie beschränkt, was dem Zeitgeschmack nach *moralitates* sicher entgegenkommt⁸. Dies wird nicht zuletzt aus den in die Sermones eingestreuten methodologischen Bemerkungen deutlich, die u.a. zu einer positiv gesehenen *curiositas* im Studium der Hl. Schrift aufrufen, um die verschiedenen Bedeutungen der einzelnen Wörter und Dinge zu erfassen, bzw. auf ihren geistlichen Geschmack zu kommen⁹. Adams Technik, ein Thema in verschiedenen Auslegungsfacetten über mehrere Sermones oder Kapitel hin zu entfalten und die Auslegungsmöglichkeiten wie in der zeitgenössischen Allegoriae- und Distinctiones-Literatur zu nummerieren, bedingt teilweise eine Mehrdeutigkeit der Interpretationen, erfordert zudem einen langen Atem des Hörers in der Auslegung¹⁰. Manche Themen und Auslegungsmuster kehren fast stereotyp an verschiedenen Stellen wieder, gelegentlich auch in wörtlicher Wiederholung der Auslegung, z.B. das Umschmieden von Schwertern und Lanzen in Pflugschaare und Winzermesser (Jes 2, 4)¹¹. Auch hier spielt als Auslegungsschlüssel die Bedeutung der biblischen Namen eine große Rolle. Dies legt die Vermutung nahe, dass auch bei Adamus Scotus von einer

⁷ Zum Regelkommentar vgl. besonders die weniger historischen als spirituellen Ausführungen bei JONES, *Early witness* (wie Anm. 2).

⁸ Z.B. Sermo 45 n. 1 (PL 198, 414C). Salvo ergo intellectu illo vario atque veraci, quem semper miraculi huius profunditate, a magistris et Patribus nostris percepimus; ad solum sensum morale linguæ nostræ ministerium hic applicemus. — Zur Theorie des geistlichen Schriftsinns im 12. Jahrhundert grundlegend: Henri DE LUBAC, *Exégèse médiévale*. Les quatre sens de l'écriture, 4 Bde., Paris 1959-1964; zur Tropologie Adams vgl. BULLOCH, *Adam of Dryburgh* (wie Anm. 2), S. 112-114.

⁹ Z.B. Sermo 39 n. 12 (PL 198, 360A): Et quidem si curiositate diligenti et diligentia curiosa, per Scripturæ sacre latitudinem discurritis, inveniatis in ea faciem Dei, diversas habere significationes; Ad vir. rel. Sermo 11 n. 19 (PETIT S. 220):... et dum in eos sensus mysticos intelligis, nimirum saporis in palato mentis peroptimos sentis.

¹⁰ Vgl. dazu auch die Diskussion um Adams Autorschaft der in PL 112, 849-1088 unter Rhabanus Maurus gedruckten *Allegoriae* bei HAMILTON, *Christmas Sermons* (wie Anm. 2), S. 59-62; in der Auslegung biblischer Kriegsbezüge ergeben sich teilweise wörtliche Parallelen, teilweise aber auch Diskrepanzen. Eine Autorschaft Adams kann damit nicht bewiesen werden. — Zur Exegese vgl. auch PALLESCHI, *Solitudine* (wie Anm. 6), passim.

¹¹ Sermo 23 n. 6f. (PL 198, 222A-223B); *de Ordine*, Sermo 11 n. 10f. (PL 198, 556D-558C).

biblischen Durchdringung der Kriegsmetaphorik auszugehen ist. In einem ersten Schritt sollen deshalb auch hier die biblischen Kriegsbezüge in ihrer Deutung betrachtet werden, um daraus die Beobachtung historischer militärischer Gegebenheiten interpretieren zu können. Erst im dritten Schritt kann folglich die Übertragung militärischer Metaphorik auf den klösterlichen Bereich untersucht werden.

1. Spirituelle Deutung alttestamentlicher Kriegsbezüge

Die spirituelle Deutung kriegerischer Ereignisse und militärischer Gegebenheiten im Alten Testament bleibt bei Adam im Vergleich zu Philipp von Harvengt merkwürdig blass, doch lassen sich auch hier einige Stereotypen feststellen.

Die Feinde *in exercitiis sanctitatis* werden unter dem Typus der von Israel besieigten Könige Sihon (König der Amoriter) und Og (König von Baschan) dargestellt (vgl. Ps 134, 11), wobei die Amoriter als *Amari-cantes* interpretiert und in Verbindung mit Spr 5, 3f. mit dem Wermut verglichen werden. Die feindlichen Könige sind deshalb die fleischliche Lust, die am Anfang süß, am Ende aber bitter ist, bzw. die Konkupiszenz, die sich letztendlich als scharfes zweischneidiges Schwert entpuppt, wobei Sihon als *tentatio colorum* auch die Versuchungen der Welt insgesamt bezeichnet, die durch Abtötung des Fleisches und Weltverachtung überwunden wird: *Mortifica igitur carnem, contemne mundum, et victus est Og de Basan, victus est rex Seon*¹². Gut augustinisch folgt allerdings sogleich die Warnung vor der Überheblichkeit des Siegers, dargestellt an der Botschaft des Königs Joasch von Israel an Amazja von Juda (2 Kg 14, 10 bzw. 2 Chron 25, 19) nach dessen Sieg über Edom, wobei Edom das Irdische bezeichnet. Stattdessen empfiehlt er Demut nach dem Wort des Dichters:

Tum bene pugnabis, cum cuncta subacta putabis:

Quae post infestat, vincenda superbia restat.

*Haec nisi vincatur, promissa corona negatur*¹³.

Als Vorbild des *miles strenuus* tritt Urija auf, der es ablehnt, während seine Kameraden im Feld stehen, sich zu seiner Frau zu legen, indem er

¹² *De Ordine*, Sermo 2 n. 6f. (PL 198, 455f.); vgl. *Sermo* 47 n. 14 (463D-437A).

¹³ *De Ordine*, Sermo 2 n. 7 (PL 198, 456f.); HILDEBERT VON LAVARDIN, *Vita S. Mariae Aegyptiacae* (PL 171, 1323C).

so im Sinne der Augustinusregel das Gemeinsame über das Eigene stellt, nicht umgekehrt¹⁴. Dagegen wird das blinde Wüten von Simeon und Levi, den *vasa iniquitatis bellantia* (Gen 49, 5f.), eindeutig als Ungehorsam, gepaart mit Hartnäckigkeit und Härte verurteilt¹⁵. Negativ interpretiert wird auch Naaman, dessen Name *decor* bedeutet und den Menschen bezeichnet, der zwar seiner Natur nach zum Ebenbild Gottes geschaffen ist, aber als Oberster der *militia* des *rex pessimus* von Syrien (= *sublimis*) alle möglichen Untaten verübt¹⁶.

Während bei Philipp von Harvennt die Gestalt Davids für das Rittertum stark im Vordergrund stand, finden bei Adam die kriegerischen Taten Davids kaum Erwähnung. So geht er beim Verhältnis Sauls zu David in *de tripl. gen. cont.* auf die kriegerischen Erfolge Davids gar nicht ein¹⁷. Vielmehr ist für Adam David der *princeps pacis*, somit Typus Christi gerade in seinem Sieg über Goliath, mit dessen eigenem Schwert er ihn als Typus des „Fürsten dieser Welt“ tötet (1 Sam 17, 51)¹⁸. Doch auch als solcher wird er noch als *vir sanguinum et bellator* dem wirklichen Friedenskönig Salomon gegenübergestellt; dieser erst darf dem Herrn in Jerusalem (*visio pacis*) einen Tempel bauen¹⁹. Absalons Maultier, auf dem der Überhebliche in den Tod reitet, aber ist die Welt, die mitsamt ihres Begehrens vergeht (2 Sam 18, 9 mit 1 Joh 2,17)²⁰. Gerühmt werden dagegen mehrfach die Makkabäer als *athletae egregii*, parallelisiert mit den christlichen Märtyrern²¹.

Eine verhaltene militärische Auslegung finden in *de tripartito tabernaculo* die *saga cilicina*, die Teppiche und die rot gefärbte Überdecke des Hl. Zeltens aus rot gefärbten Widderfellen (Ex 26, 14). Das *sagum* wird als *militare pallium* auf die Gallier zurückgeführt, von diesen *quaddum* genannt, wegen seiner quadratischen Form. In der Funktion als Überdecke über das Dach des Zeltens bedeutet es die Prälaten der Kirche, denen die *pervigil cura pastoralis* ebenso anvertraut ist wie der

¹⁴ *De Ordine*, Sermo 5 n. 9 (PL 198, 485D-486A); vgl. BULLOCH, *Adam of Dryburgh* (wie Anm. 2), S. 104.

¹⁵ *De Ordine*, Sermo 13 n. 4 (PL 198, 584A).

¹⁶ *Sermo* 45 n. 1 (PL 198, 411B-C).

¹⁷ *De tripl. gen. cont.* p. 2 n. 4 (PL 198, 815B-816B).

¹⁸ *Sermo* 1 n. 12 (PL 198, 101C); *Sermo* 42 n. 12 (389A-C).

¹⁹ *Sermo* 10 n. 6 (PL 198, 154B); vgl. Aldo PALLESCHI, *Psiche e Simbolo Mistico nella contemplazione: Tra Spiritualità e Metafisica: L'Esemplificazione di Adam Scot*, in: *The Mystical Tradition and the Carthusians*, ed. James HOGG (Analecta Cartusiana 130), vol. 11, Salzburg 1996, S. 39-179, hier S. 170f.

²⁰ *Sermo* 9 n. 5 (PL 198, 149B).

²¹ *Sermones Gray Birch*, Sermo 20 (161).

Schutz derer, die sich im Innern der Abgeschiedenheit und Ruhe erfreuen sollen. Die rote Farbe zeigt an, wie die *in secreta quiete Domino militantes* durch die verschiedenen Tugenden vor Gott leuchten. Die *militia* des Herrn findet also nicht in offener Feldschlacht, sondern in Abgeschiedenheit und Ruhe ihre Betätigung: eine für Adam geradezu typische antithetische Verbindung, auch sprachlich in die Nähe des Oxymorons gerückt. Nur elf, nicht zwölf Teppiche aber sind es, weil die Prälaten, mit iridischen Sorgen und weltlichen Dingen befasst, gelegentlich fallen; das Widderhaar (*cilicinae*) als Material des Bußgewandes zeigt deshalb die Buße an²². Im riesigen Weltgemälde aber wird am Eingang Mose dargestellt mit Geißel und gezücktem Schwert zum Zeichen, dass das Gesetz zum Verwunden und Töten der Sünder bestimmt ist, somit die Höllenstrafen ankündigt, zumal Adam in der Bundeslade selbst die ewige Prädestination zum Heil bzw. das Vorwissen Gottes um die Verdammten gegeben sieht²³. Mose erscheint aber als *praelatus* der Israeliten, die sich gegen ihn auflehnen. Nicht auf die Kriegsthematik eingegangen wird beim Auszug der kriegstauglichen Männer aus Ägypten (Ex 12, 37), dagegen sehr wohl vor dem Durchzug durch das Schilfmeer, wo die Israeliten hinter sich die Ägypter und vor sich das Meer haben, damit der Gläubige erkennt, dass er die *phantasmata* der überwundenen Versuchungen ertragen müsse, während vor ihm neue Versuchungen warten²⁴. Der Sieg Israels über Amalek dank des Gebetes des Mose, gestützt von Aaron und Hur (Ex 17, 11), bezeichnet den Berg der Beschauung bzw. des Gebetes, gestützt auf den Stein der *stabilitas*, die Hände erhoben zum Abendopfer. Aaron und Hur aber besagen die Höhe der Tapferkeit und das Feuer der Liebe. Die Linke soll sich nicht nach Bösem ausstrecken, verleitet durch Stolz, die Rechte nicht vom Guten lassen, erschlaft in Nachlässigkeit²⁵. So ist bereits in dieser Deutung die stark nach innen gerichtete Auslegungstendenz Adams spürbar, die den Sieg nicht Menschen, sondern letztlich immer Gott zuschreibt.

²² *De trip. tab.* p. 1 c. 12 n. 24 (PL 198, 616B): die *Allegoriae* (PL 112, 1045) beziehen die *saga* mit inhaltlich gleicher Aussage auf die *rectores Ecclesiae*; zu *cilicium* ebd. 894.

²³ *De trip. tab.* p. 2 c. 15 n. 128 (PL 198, 731A); vgl. ebd. p. 2 c. 16 n. 130 (733B); p. 3 c. 8 n. 144 (760AB).

²⁴ *Sermo* 27 n. 12 (PL 198, 257D): *se contra praelatum suum Moysen erexerunt*. — *Sermo* 25 n. 4 (PL 198, 253B); *Sermo* 10 n. 2 (PL 198, 152C).

²⁵ *Sermo* 10 n. 2 (PL 198, 152C/D); zur *stabilitas* vgl. PALLESCHI, *Ricerche* (wie Anm. 2), S. 216f.

2. Christus, der eigentliche Held

Viel stärker als Philipp von Harvengt überträgt Adamus Scotus positive militärische Charakteristika auf Christus. Wo im Kloster militärische Tugenden geübt werden, ist dies deshalb nicht Übertragung des Rittertums auf das Kloster, sondern eine Form der *imitatio Christi*, die aber durch Christus selbst erst ermöglicht wird. Christus ist aber nicht nur der starke Held (*fortis*), sondern auch der Friedensfürst (*princeps pacis*) bzw. der wahre David und markiert damit eindeutig das Ziel des Kampfes, den Frieden²⁶. Christus kommt als der eigentliche *defensor* der ihm anvertrauten Menschen im Kloster vom Novizen bis zum Greis, um sie nach allen Kämpfen zum himmlischen Mahl zu führen²⁷. Nicht mehr der weltlichen Ritterschaft wird die *defensio ecclesiae* anvertraut, sondern Christus selbst; so hat ja der frühe Prämonstratenserorden auch Schirmvogteien über die Klöster im Prinzip abgelehnt²⁸. Christus ist in dieser Spiritualisierung der *defensio ecclesiae* zugleich starker *protector* und *propugnator*. Dem entspricht allerdings auch eine Verinnerlichung der Rolle des Beschützten; es ist nicht mehr die äußere Kirche, nicht mehr das Kloster, sondern der einzelne Religiöse in seinen inneren Kämpfen gegen die Versuchungen. Nur weil Christus die *gratia defensionis* gibt, kann der Einzelne in seinem Kampf gegen das Fleisch, die Welt und den Teufel bestehen²⁹. Deshalb sieht ihn Stephanus auch zur Rechten der Macht Gottes stehen (Apg 7, 55); denn Stehen heißt hier Kämpfen, zur Rechten Stehen aber bedeutet Sieg³⁰.

Dazu führt Jesus auch ein Schwert, das Adam in einer langen Auslegung zu Lk 2, 35 am Sonntag in der Weihnachtsoktav bedenkt³¹. Im Überblick über die biblischen Anklänge und Aussagen gibt er zunächst eine Einteilung der biblischen „Schwerter“ in indifferente, schlechte und gute. Nur Letztere gehören zu Jesus und konnten im geistlichen Verständnis die Seele Marias durchdringen. An sich ist für Adam, der sich hier in der zeitgenössischen Theologie durchaus bewandert zeigt,

²⁶ Z.B. *Sermo* 1 n. 6 (PL 198, 99D); n. 10 (101A); n. 12 (101C).

²⁷ *Sermo* 18 n. 2 (PL 198, 195B).

²⁸ *Statuta*, dist. 4 c. 16: Pl. F. LEFÈVRE — W. M. GRAUWEN, *Les statuts de Prémontré au milieu du XIIe siècle* (Bibliotheca Analectorum Praemonstratensium 12), Averbode 1978, S. 51.

²⁹ *Sermo* 4 n. 1 (PL 198, 112C/D); n. 12-13 (116D-117B); zur Bedeutung der Gnade vgl. PETIT, *Spiritualité* (wie Anm. 2), S. 193f.

³⁰ *Sermo* 14 n. 4f. (PL 198, 176A/B).

³¹ *Sermo* 37 n. 11-16; *Sermo* 38 n. 1-9. 17f. (PL 198, 339-347. 351f.).

das Schwert etwas Indifferentes, abhängig vom Gebrauch. In diesem Verständnis werden fünf Schwerter in der Bibel gefunden: zeitweilige Bedrängnis (Lk 22, 36), Verfolgung in der Welt, Strafe Gottes (Dt 32, 42), die Bosheit des Teufels (*gladius Behemot*) (Ijob 40, 14) und der Tod (2 Sam 14, 14; Gen 22, 6)³². Indifferent sind sie, weil sie gut oder schlecht gebraucht werden können. An schlechten Schwertern zählt Adam acht: den Zorn Gottes (Ps 7, 13), den Widerstand der *rebelles* (Ps 36, 14), das bissige Gerede der Verläumder (Ps 56, 5), die Überredungskünste der Betrüger (Ps 143, 10), die Sünde (Ez 23, 6), den Antichrist (2 Thess 2, 3), das Jüngste Gericht (Dt 32, 41) und die ewige Verdammnis (Ijob 27, 14). All diese gehören nicht in die Hand Jesu und können die Seele Marias nicht durchdringen. Nur von diesen schlechten Schwertern gilt, dass sie in Pflugschaaren umgeschmiedet werden (Jes 2, 4)³³. Nur die vier guten Schwerter gehören Jesus. Diese sind: das Wort Gottes in der *praedicatio spiritualis* (Eph 6, 17), die Schärfe des Geistes (Hebr 4, 12), die Scheidung der Geister (Mt 10, 34f.), die Zurechtweisung (Jes 1, 20; 21, 7)³⁴. Diese vier Schwerter sollen die Seele der Maria im geistlichen Sinne, d.h. der klösterlichen Gemeinschaft als Braut Christi, durchdringen und die Gedanken vieler Menschen offenbar machen; denn Maria bezeichnet bzw. ist die *canonica congregatio virorum religiosorum*³⁵. Zum Schwert des Wortes Gottes gehören aber alle vier Schriftsinne (*historia, allegoria, tropologia, anagogia*) und die acht rhetorischen Umsetzungen in Verbot, Gebot, Erlaubnis, Überredung, Zurechtweisung, Trost, Drohung und Verheißung³⁶. Zweischneidig ist es nach Offb 19, 15 weil es die Bösen schrecklich durchbohrt, die Guten aber zur Besserung verwundet. Im Schwert der Geistesschärfe aber erkennen wir erst die Länge und Breite, die Höhe und Tiefe des Wortes Gottes und der Wege

³² *Sermo* 37 n. 12 (PL 198, 339) zählt Adam die Verfolgung nicht als eigenes Schwert, mithin nur vier, im Reassumptum des *Sermo* 38 n. 1 (342D) dagegen fünf Schwerter.

³³ *Sermo* 37 n. 14. 16 (PL 198, 340B-341A; 341C); *Sermo* 38 n. 1 (342D-343A).

³⁴ *Sermo* 37 n. 15 (PL 198, 341); *Sermo* 38 n. 1 (343A); zu Jes 1, 20 als *gladius Dei* auch *Sermo* 9 n. 2f. (143B/C). Alle Auslegungsweisen finden sich auch in den *Allegoriae* (PL 112, 940-943), doch fällt auf, dass Adam die an Philipp von Harvengt erinnernde „militärische“ Auslegung von Hld 3, 7f. und des Kampfes Davids gegen Goliath nicht übernimmt.

³⁵ *Sermo* 38 n. 2 (PL 198, 343B/C); *Sermones Gray Birch*, *Sermo* 5 (S. 35).

³⁶ *Sermo* 38 n. 4 (PL 198, 344A-C):... Videte si non in tactu historiae relevantur cogitationes excitatae ad imitationem sanctitatis, in allegoria illustratae ad agnitionem veritatis, in tropologia succensae ad amorem virtutis, in anagogia liquefactae ad desiderium supernae felicitatis....; — zur Anwendung der Schriftsinne vgl. PALLESCHI, *Solitudine* (wie Anm. 6), S. 14-27.

des Herrn (Eph 3, 18). Das Schwert der Scheidung und Zurechtweisung aber ist nötig, weil nicht alle im Kloster das Wort Gottes zur Rettung ihrer Seelen annehmen³⁷. Diese vier Schwerter werden schließlich wieder vereinigt im zweischneidigen Schwert Jesu, wobei Jesus tropologisch das *propositum sanctitatis* bezeichnet. Zweischneidig ist es, weil es das Meiden des Bösen und das Tun des Guten beinhaltet; von Jesus geführt und in die Seele gedrungen, bezeichnet es die Heimsuchung der Seele durch die Gnade³⁸. Die vorwiegend tropologische Auslegung auf die eigene Klostersgemeinschaft und die einzelne Seele macht allerdings kaum Gebrauch von der kriegerischen Realität des Schwertes, sondern bewegt sich gewissermaßen abgehoben bereits in festen Bahnen der geistlichen Schriftauslegung und klösterlichen Psychologie³⁹.

3. Historische militärische Gegebenheiten

Durch die bei Adam wenig präsente außerklosterliche Wirklichkeit sind auch die Bezüge zu historischen und zeitgenössischen Gegebenheiten im militärisch-ritterlichen Bereich selten. Immerhin ist klar, dass zum Gefolge eines Königs die *duces* und *milites* gehören, was wiederholt in den Adventspredigten angesprochen wird, da dem König selbst die *milites* vorausgehen, um seine Ankunft anzukündigen⁴⁰.

Im Welt- und Geschichtsgemälde des Hl. Zeltens werden — in Abhängigkeit von Aelred von Rievaulx — die Könige von England und Schottland durchwegs auch als *milites*, ausgestattet mit *probitas*, *strenuitas*, *fortitudo*, *virtus* und *scientia litterarum* dargestellt, nicht zuletzt in ihrer Rolle als *defensores ecclesiae*. Übertragt werden sie von Alfred d. Gr. (871-899) und Eduard dem Märtyrer († 978). Militärische Bezüge

³⁷ *Sermo* 38 n. 3-8 (PL 198, 343-347).

³⁸ *Sermo* 38 n. 17f. (PL 198, 331C-332B).

³⁹ Zur Psychologie Adams vgl. PALLESCHI, *Psiche* (wie Anm. 19), passim.

⁴⁰ *Sermo* 1 n. 2 (PL 198, 97C): *occurrent Domino servi, milites Regi*; ebd. n. 14 (102B): *Venit Dominus Deus, et fortis Rex: occurrent ei servi et milites*; *Sermo* 3 n. 10 (110B): *habens secum duces et milites, familiam multam nimis*; *Sermo* 6 n. 11 (131D): *Nam, sicut de rege aliquo vulgo solet dici, quod tunc venit, quando, praevenientibus ejus militibus, adventus ipsius nuntiatur, licet longo fortassis post tempore ipse quoque venturus sit, ita et magnus Rex noster Dominus Christus*; vgl. *Sermones Gray Birch*, *Sermo* 3 (22): *Siquidem concurrunt episcopi et clerici, abbates et monachi, priores et canonici accelerant; nichilominus reges et principes, barones et milites, summi et infimi, primates et mediocres, litterati et laici, seculares et religiosi*. Vgl. auch die Marginalien des Cod. C 103 Sup. der Ambrosiana, fol. 38r, ed. PALLESCHI, *Écrits* (wie Anm. 2), S. 171.

bleiben hier aber gegenüber den Klostergründungen weitgehend im Hintergrund, doch wird z.B. bei Alfred seine Sorge für die Soldaten positiv erwähnt und die *probitas* Ethelreds (978-1014) im Sieg gegen die Aufständischen in Northumberland und Schottland hervorgehoben. In leuchtenden Farben wird dagegen der Friedenskönig und Klostergründer Edgar (959-975) als neuer Augustus und Salomon geschildert. Im Kontrast dazu steht die von Kriegen und Morden durchzogene Herrschaft Ethelreds und seiner Nachfolger in den Kriegen gegen die Dänen bis zu Wilhem dem Eroberer. Alle dargestellten Könige aber tragen neben anderen Insignien ihrer Würde das Schwert als Zeichen der Staufgewalt gegen die Bösen⁴¹. Julian Apostata aber wird nicht dargestellt, zumal er den Christen den hier durchaus positiv gesehenen Kriegsdienst ebenso verboten hat wie die Verwaltung von Provinzen und das Richteramt⁴².

In der Predigt auf das Fest des im Orden als Märtyrer der *libertas ecclesiae* schnell rezipierten Thomas Becket wird Jesus selbst als König und *signifer* geschildert, der seine Ritter durch sein eigenes Beispiel (*exemplo magis proprio*) zum Kampf antreibt⁴³. Im vollem Kontrast dazu steht die Rolle der wirklichen *funesti milites* bei der vom König von England veranlassten Ermordung des Erzbischofs von Canterbury in seiner Kathedrale am 29. Dezember 1170. Dieser sieht seinen Tod im Dienst des Friedens und der Freiheit der Kirche. Die Plünderung der gesamten Habe des Bischofs einschließlich der Urkunden und Bücher durch die nun nicht mehr als *milites*, sondern als *carnifices* bezeichneten Mörder wird parallelisiert zur Verteilung der Kleider Jesu durch die Soldaten bei der Kreuzigung⁴⁴. Schon aus dieser Rolle wird deutlich, dass das Rittertum für Adam in keiner Weise ein Ideal darstellt, das in seiner klösterlichen Welt auch nur irgendeine Rolle spielen könnte. Im Gegenteil, die *milites* mögen zwar mächtiger sein als die *claustrales*, hinsichtlich des Ideals der *quies* aber stehen sie weit unter diesen. Wo die zeitgenössischen Prälaten der Kirche sich aber weltlich gebärden, mit den Schätzen der Kirche prunken, nur nach Pfründen und Besitz gieren, Zehnten und Abgaben von den Untertanen mit Gewalt erpressen, führen sie sich auf wie Ritter, oder — noch

⁴¹ *De trip. tab.* p. 2 c. 13 n. 114-124 (PL 198, 718-726); vgl. BULLOCH, *Adam of Dryburgh* (wie Anm. 2), S. 110f.; AELRED VON RIEVAULX, *Genealogia Regum Anglorum* (PL 195, 711-737).

⁴² *De trip. tab.* p. 2 c. 13 n. 111 (PL 194, 714C).

⁴³ *Sermones Gray Birch*, Sermo 3 (15).

⁴⁴ Ebd. (19f).

schlimmer — wie *histriones* (Hanswurst), während sie eigentlich die Begleiter des Bräutigams auf dem Weg zur Braut (*paranymphi*) sein sollten⁴⁵.

4. Krieg und Friede im Kloster

Dass das Prämonstratenserklöster auch im *Liber de Ordine* bei dem deutlich monastisch ausgerichteten Adamus Scotus als *militia* des Himmelskönigs erscheint, überrascht in keiner Weise. Adam weiß aber auch, dass diese *militia* letztlich Herrschaft bedeutet⁴⁶. Zur Abgrenzung der *clerici* und *laici* wird u.a. 2 Tim 2, 4 Vg (*Nemo militans Deo, implicat se negotiis saecularibus*) herangezogen, wobei die Lebensweise der Kleriker eindeutig kontemplativ bestimmt ist durch Lk 10, 41f. und als himmlisch und geistlich der irdischen und fleischlichen der Laien gegenübergestellt wird. Deshalb ist das Feld der Kleriker im Weltgemälde Adams auch mit dem Himmelsblau, das der Laien mit dem Grün der Erde grundiert⁴⁷. In der Gegenüberstellung zum Dienst bei weltlichen Königen und in Anwendung von Mt 11, 8 wird in wörtlichem Zitat aus den Statuten daraus auch die Ablehnung leinener Kleidung außer bei den *femoralia* (Beinkleidern) abgeleitet. Auf den bei Philipp von Harvengt ausführlich erörterten militärischen Gebrauch der *femoralia* bzw. *feminalia* geht Adam erst gar nicht ein⁴⁸. Dagegen bezeichnet die weiße Farbe des Prämonstratenserhabits auch den endzeitlichen Sieg (Offb 3, 5), dem aber hier der Sieg über sich selbst, die Welt und den Fürsten dieser Welt vorausgehen muss. Der Habit ist also neben vielen anderen Bedeutungen auch militärisches Programm und Siegespreis

⁴⁵ Ambrosiana, Hs. C 103 Sup. fol. 83r, ed. PALLESCHI, *Écrits* (wie Anm. 2), S. 171; *Sermo* 3 n. 6 (PL 198, 108D): Nonne cum eos indutos videris, necesse habes ut magis milites, imo quod deterius est, et eo deterius quo foedius, ut histriones suspiceris? — Zur mittelalterlichen Bedeutung von 'histriones' vgl. LORENZ DIEFENBACH, *Glossarium Latino-Germanicum mediae et infimae aetatis*, Frankfurt 1857, ND Darmstadt 1968, S. 279.

⁴⁶ *De Ordine*, *Sermo* 3 n. 4 (PL 198, 464B): Non enim terreno alicui, sed celesti Regi militamus. — Vgl. das Zitat aus dem Brief Anselms von Canterbury an Lanzo ebd., *Sermo* 7 n. 7 (502C): Ingressus est, ... professusque militiam; vgl. ANSELM VON CANTERBURY, *Ep.* 37, 21 (*Opera omnia*, ed. FRANCISCUS SALESIUS SCHMITT, vol. 3, Edinburgh 1946, S. 145); *Ad vir. rel.* *Sermo* 12 n. 2 (PETIT, S. 222);

⁴⁷ *De trip. tab.* p. 2 c. 14 n. 125 (PL 198, 727B/C).

⁴⁸ *De Ordine*, *Sermo* 3 n. 4 (PL 198, 464B); *Statuta* dist. 4 c. 14, 2-4 (LEFÈVRE — GRAUWEN, *Statuts* (wie Anm. 28), S. 50); vgl. PHILIPP VON HARVENGT, *De continentia clericorum* c. 50-54 (PL 203, 727-734).

zugleich für den Kampf im Kloster. Wer ihn trägt, muss eigentlich siegen⁴⁹. Der Ort des Klosters aber wird biblisch umschrieben mit dem Zelt Abrahams, das nach Gen 12, 8 zwischen Hai (Ai) und Bethel aufgeschlagen wird. Das Zelt wird dabei durchaus auch im militärischen Gebrauch betrachtet. Hai aber bedeutet Verwirrung und Schande (*confusio*), Bethel das Haus Gottes. So ist auch der Ort des Religiösen in *praesenti militia et peregrinatione* zwischen der *confusio* als Beschämung durch die eigenen Fehler und der Kontemplation des nicht von Händen gemachten endzeitlichen Hauses Gottes angesiedelt⁵⁰. Im Kloster aber gibt es verschiedene Stände, die Prälaten, die Offizialen (*oboedientarii*), die kontemplativ lebenden Konventualen ohne äußere Aufgaben (*claustrales*), und die Novizen. Den *claustrales* gilt das Hauptaugenmerk Adams, der mit seiner Rolle als Abt von Dryburgh selbst nicht glücklich wurde. Denn als Abt hat man nur Krieg, keinen Frieden: *Nam intrinsecus nunquam tibi pax erit, nunquam bellum deerit*⁵¹.

Das Kloster ist also ein gemischter Ort, somit ein Ort, an dem der Friede erst verwirklicht werden muss. Viel lieber als von Krieg und Kampf spricht Adam vom Frieden, aber in diesem Rahmen meist auch von Krieg und *exercitium spirituale*. Der Eingangswunsch an die Adressaten der *Soliloquia* lautet demgemäß *in una pace dulciter vivere et ad unum gaudium feliciter pervenire*⁵². Das vorherrschende Ideal bei Adam ist die Verbindung von urkirchlichem Ideal und himmlischen Jerusalem als *pacis visio* mit tiefstem Frieden und Sicherheit (*summa pax et securitas*)⁵³. Dieses Ideal ist aber im Kloster noch nicht erreicht; denn auch hier lauert der Feind überall. Das Kloster ist eben auch das *seminarium hostis* in üblen Gedanken, Nachstellungen des Teufels, Schuld und Schlechtigkeit⁵⁴. Dazu kommt die stark augustinisch geprägte Gegenüberstellung der geistlichen Gemeinschaft des Hauses Gottes und des

⁴⁹ *De Ordine*, Sermo 3 n. 10f. (PL 198, 468B-469B); zu den übrigen Bedeutungen vgl. PETIT, *Spiritualité* (wie Anm. 2), S. 174.

⁵⁰ *Sermo* 36 n. 1 (PL 198, 329A/B).

⁵¹ Ambrosiana, Hs. C 103 Sup. fol. 18r, ed. PALLESCHI, *Écrits* (wie Anm. 2), S. 166; vgl. z.B. *de trip. tab. prooem.* I n. 14 (1618D-1619A); zu den „Ständen“ vgl. PETIT, *Spiritualité* (wie Anm. 2), S. 169f.; PALLESCHI, *Solitudine* (wie Anm. 6), S. 37; Ders., *Écrits* (wie Anm. 2), S. 25-27; zu Adams eigenen Problemen vgl. David JONES, *Adam Scot: The tension in the psyche of the man of prayer between active and contemplative life*, in: *The Mystical Tradition and the Carthusians*, ed. James HOGG (Analecta Cartusiana 130), vol. 11, Salzburg 1996, S. 1-37.

⁵² *Solil.* I. 1 Prol. (PL 198, 834A).

⁵³ *De Ordine*, Sermo 8 n. 7 (PL 198, 512D-513A).

⁵⁴ Ebd., Sermo 8 n. 4 (PL 198, 451D-452A).

corpus Behemot (Ijob 41, 6f.), der nur äußerlichen Einheit des Fleisches, der Welt und des alten Feindes; diese ist irdisch, fleischlich, teuflisch (Jak 3, 15)⁵⁵. Der alte Feind aber ruht nicht, die *claustrales* in ihrer oft nur scheinbaren, lächerlichen Ruhe, die vor leerer Neugiedre und übler Rede nicht gefeit macht, vor allem aber die Novizen in jeder nur möglichen Weise unter allen verschiedenen Verstellungen (*versipellis*) zu stören; insbesondere, was die Gütergemeinschaft betrifft. Auf ihn werden daher die Missstände in den Klöstern letztlich zurückgeführt⁵⁶.

Denn es gibt im Kloster auch Menschen, die den Frieden der Gemeinschaft empfindlich stören. Deren Machenschaften werden als Schwerter und Lanzen geschildert, die nach Jes 2, 4 in Pflugschaare und Winzermesser umgeschmiedet werden müssen. Schwert und Lanze sind aber die harten Worte, mit denen die anwesenden (Schwert) oder abwesenden Mitbrüder (Lanze) verwundet werden. Umgeschmiedet werden sie, wenn man dem Anderen nur mit Segen, Wohlwollen und Hochachtung begegnet und den Oberen in Demut gehorcht⁵⁷. Das Kloster ist der Ort des *spirituale exercitium*; ja, Adam bezeichnet im Anschluss an die Augustinusregel Gott als den *inspector coenobialis exercitii*⁵⁸; doch hier erhebt nicht ein Volk gegen das andere das Schwert, hier übt man nicht zum Krieg, auch nicht zum Bürgerkrieg (*bellum intestinum*) nach unüberlegten Abtwahlen. Statt nachher darüber zu jammern, ist es wie bei einer Heirat gescheiter, vorher genau zu überlegen⁵⁹. Der unnachsichtige Störenfried wird als *vir sanguinum* und *vir Belial* (2 Sam 16, 7) beschrieben, dessen Zähne spitze Pfeile sind und dessen Zunge ein

⁵⁵ Ebd., Sermo 8 n. 12 (PL 198, 547) in der Auslegung des Beginns der Augustinusregel (*Praeceptum*); vgl. *Ad vir. rel.* Sermo 7 n. 10 (PETIT, S. 188): reprobi qui corpus diaboli sunt.

⁵⁶ *De Ordine*, Sermo 9 n. 1 (PL 198, 520C/D); vgl. Hs. C 103 Sup. Ambrosiana, ed. PALLESCHI, *Écrits* (wie Anm. 2), S. 172f.: quia vel uana queque et friuola faciunt, uel rumoribus et nouitatibus atque nugis audiendis intendere, uel certe relicta maturitate silentii, per uicium multiloquii quod mentis quam maxime solet confringere et emollire uigorem, dissipari et dispergi et a se penitus alienari non pertimescunt... De illa uero anima... sanctus Ieremias: Viderunt, inquit, eum hostes et deriserunt sabbata eius, quia cum talem eam spiritus maligni reperiunt, falsam hanc eius quietem et omnino inutilem et reprobatione dignam deprehendunt.

⁵⁷ Ebd., Sermo 11 n. 10f. (PL 198, 556D-558C); vgl. *Sermo* 23 n. 6 (PL 198, 222-223B).

⁵⁸ *De Ordine*, Sermo 14 n. 2 (PL 198, 595C); vgl. *Ad vir. rel.*, Sermo 3 n. 3 (PETIT, S. 149); vgl. *Regula Augustini* (*Praeceptum*) IV,5 (ed. Luc VERHEIJEN, *La Règle de Saint Augustin*, I, Paris 1967, S. 425, 97).

⁵⁹ *De Ordine*, Sermo 14 n. 10 (PL 198, 601B); vgl. dazu WEYNS, *Premonstratenser abdiij* (wie Anm. 2), S. 18-22.

scharfes Schwert ist (Ps 56, 5)⁶⁰. Die üblen Zustände in den Klöstern schildert Adam rhetorisch höchst eindrucksvoll am Epiphaniefest zu Mt 2, 11. In solchen Häusern findet man weder Maria noch Jesus, vielmehr

inflationes et invidiae, contentiones et irae, dissensiones et discordiae, perturbationes et rixae, lites et contumeliae, detractones et blasphemiae, simulationes et scandala, susurraciones et odia; ubi etiam filii comedunt patres, patres carnes comedunt filiorum, provocantibus eis invicem, et comedentibus eis invicem; sed et invicem mordentibus, et dilaniantibus, ac per hoc ab invicem consumendis. Itaque et ibi non est Jesus, ubi tam praelati quam subjecti pleni sunt dolo et malignitate, susurrones, detractores, Deo odibiles, contumeliosi, superbi, elati, parentibus inobedientes: filios ad iracundiam provocantes... insipientes, incompoti, sine affectione, absque fide, sine misericordia... Ubi, inquam, talia in monasteriis sunt, invenire non potest puer Jesus⁶¹.

Daraus erhellt, dass der klösterliche Kampf notwendig ist. Das Schwert muss sich dabei gegen das eigene Fleisch richten, nicht gegen den Anderen⁶². Das Fleischliche muss gezwungen werden, der Demut auf den drei Stufen des Gehorsam gegenüber den Oberen, Gleichgestellten und Untergebenen zu dienen (*militare compellis*)⁶³. Grundgesetz des klösterlichen Kampfes aber ist die Liebe, wie denn Adam als die gesamte Anstrengung unseres Ordens — in dem an Prémontré gerichteten Prooemium I zu *de tripartito tabernaculo* — wieder fast in einem Oxymoron das *charitati militare* hinstellt: *quia ad hoc ordo noster totam intentionem dirigit, ut charitati militare possit*. Die *charitas* ist hier symbolisiert durch den Baum des Lebens in der Mitte des Paradieses, andernorts aber auch als Gebot Gottes hingestellt, für dessen Ausführung man zu kämpfen hat⁶⁴. Denn im Vergleich zur Welt ist das Kloster zumindest in seiner Bestimmung ein Paradies und ein Ort des

⁶⁰ Ebd., Sermo 14 n. 7 (599C).

⁶¹ Sermo 44 n. 4 (PL 198, 403B/C); vgl. auch *Sermones Gray Birch*, Sermo 4 (28); Ambrosiana, Hs. C 103 Sup. fol. 70r, ed. PALLESCHI, *Écrits* (wie Anm. 2), S. 169-171, bes. 169: *Semper lites concitant, discordias fouent notis digitorum inordinatis et semicorrosis uerbulis, quicquid uident reprehendunt, susurrant in angulis, detractones nutriunt, scandala faciunt, scismata generant, infamia multiplicant, malicisoso erga superiores suos consensu se erigunt, conspiratione mortifera erga eos rebellant, unitatem dividunt, fraternam pacem perturbant...*; zu den Stilmitteln vgl. ebd. 142f. 149-155.

⁶² Sermo 44 n. 13 (PL 198, 409B).

⁶³ Sermo 34 n. 8f. (PL 198, 314D).

⁶⁴ *De trip. tab.* prooem. I n. 10 (PL 198, 615D); als Gebot Gottes wird die *charitas* betrachtet in *Sermones Gray Birch*, Sermo 6 (41f.): *Dei autem mandatum caritas est... cum ad acquirendum exercebimus retinendum divinum militant mandatum ut juxta quae caritas exegerit exerceatur*; vgl. PALLESCHI, *Ricerche* (wie Anm. 2), S. 219f.

Friedens, ebenso wie die einzelne *religiosa anima* und *munda anima*⁶⁵. Der Status der *claustrales* wird in geradezu hymnischen Worten als der freieste und ruhigste besungen, wobei sich der Hesychasmus, der Adam dann zum Kartäuser werden lässt, schon deutlich bemerkbar macht:

*O liber et quietus claustralium status! qui nec sperantes aliquid, nec pertimescentes tanto moderamine contenti sunt, ut copiosa quadam inopia aporiati, et inopi copia ditati, nihil possint amittere antiquum, quos constat esse tamquam nihil habentes; nihil acquirere novum, quos constat esse omnia possidentes*⁶⁶.

Der Kampf im Kloster ist zunächst der des einzelnen Religiösen gegen seine Fehler, wobei die Mitbrüder auch als Zeugen und Feinde gegen einen auftreten können, insbesondere beim Schuldkapitel, eindrucksvoll geschildert von der *anima* in den *Soliloquia*. Denn bei denen, die da herumsitzen, ist wenig *charitas* und *dilectio*; vielmehr bedrängen sie einen wie Feinde von allen Seiten, sodass das Kapitel und damit das Kloster zum Zuchthaus oder zur Hölle wird⁶⁷. Als Feinde im geistlichen Kampf, dessen Siegespreis das Essen vom Baum des Lebens (*charitas*) im Paradies ist, treten auf: die Welt, der Mensch selbst, der Teufel und die Einbildungen. Die Welt ist die *synagoga reproborum*, deren Vorsteher der Teufel ist. Sie reicht von Kain bis zu den heutigen Verbrechern. Diesen steht gegenüber die *ecclesia ab Abel* im Paradies der alttestamentlichen Gerechten mit dem Baum des Lebens. Der Mensch selbst, als Du angesprochen, ist sein Feind in der Begehrlichkeit des Fleisches und Verstockung des Geistes. Dieser Feind ist gefährlicher, weil er im eigenen Haus ist. Über ihn siegen Demut und Abtötung im Blick auf den Gekreuzigten. Der Sieg über sich selbst führt zur Ruhe des Herzens, Reinheit des Körpers und zum Mark der Weisheit, die in der Schrift enthalten ist, dem Baum des zweiten Paradieses. Der dritte Feind ist der Teufel selbst, gegen dessen vielfache Angriffe zahlreiche Waffen bereitstehen, vor allem das unverstellte Bekenntnis der Schuld, mit dem die *athletae Dei* die Verschlagenheit des Teufels aufdecken und seiner

⁶⁵ *Sermones* Gray Birch, Sermo 7 (49-54) kennt fünf Bedeutungen des Paradieses: die Gerechten des Alten Bundes, der *complacatus in corde*, die *anima religiosa*, die *anima munda* und der *coetus beatorum*; das Kloster erscheint hier nicht. Zur Paradies-Metaphorik ausführlich PALLESCHI, *Solitudine* (wie Anm. 6), S. 37f. und passim.

⁶⁶ Sermo 37 n. 4 (PL 198, 335D-336A); vgl. ebd. n. 9 (338B): *nonne status vester quietissimus*; vgl. auch JONES, *Adam Scot* (wie Anm. 51), S. 19-34.

⁶⁷ Sermo 42 n. 4f. (PL 198, 385B/C) positiv; negativ: *Solil.* I. 1 c. 3 (PL 198, 847D); zur „drammatizzazione“ als stilistisches Mittel bei Adam vgl. PALLESCHI, *Solitudine* (wie Anm. 6), S. 19; — zum Schuldkapitel vgl. WEYNS, *Premonstratenser abdiij* (wie Anm. 2), S. 26-29.

Gewalt entgegentreten. Der Sieg darüber führt ins dritte Paradies der *religiosa anima*, in dem der Baum des Lebens die Seelenruhe ist. Der vierte Feind ist die Phantasie bzw. das *phantasma*, geschildert im Engel, der mit Jakob ringt und ihm letztendlich nur um den Preis den Sieg lässt, dass er fortan hinkt. Dieser Sieg führt in das vierte Paradies der reinen Seele, von dem aus man erst in das fünfte Paradies der Seligen kommt. Wer aber nicht kämpft, siegt nicht; wer nicht siegt, wird auch vom Baum des Lebens im Paradies nicht essen. So erst entpuppt sich der volle Sinn des *charitati militare*⁶⁸. Dazu muss die Seele aber gerüstet, stark und rein sein, weshalb sie selbst als *terribilis ut castrorum acies ordinata* (Hld 6, 4 Vg) geschildert wird⁶⁹.

Der geistliche Kampf wird von Adam bezeichnenderweise immer in Verbindung mit seinem Ziel, dem Frieden gesehen; denn der Krieg und Kampf als solche sind kein Gut, sondern ein Übel. Für Adam ist es immer ein Verteidigungskampf gegen den Feind, der den Leviathan reizt (Ijob 3, 8), wie bei Jakob, als er von Esau bedrängt wird (Gen 32, 7-22), wie beim Auszug des Volkes Israel aus Ägypten, wie im Kampf Israels gegen Amalek, der nur vom Berg der Beschauung aus zu gewinnen ist (Ex 17, 11). Gewonnen wird der Kampf durch Gottesfurcht und Liebe, Weltverachtung und Ertragen der Versuchungen vor allem der Phantasie, die man nicht beseitigen kann. Denn sie sind uns zur Prüfung und zur Demut belassen. Vor allem aber ist die Hoffnung auf den *protector Dominus* nötig, der allein Frieden schaffen kann, symbolisiert durch Jerusalem, die *visio pacis*. Dort ist alles im Frieden, alles in bester Ruhe und Ordnung. Dort sitzen die Alten auf den Plätzen; dort tragen die Jungen mit Ruhm bedeckt das Kriegsgewand (1 Makk 14, 9), weil sie kraftvoll das Zeugnis des eigenen Gewissens für sich haben, in Einfachheit und Lauterkeit leben und mit der Hilfe Gottes, nicht mit der Weisheit dieser Welt, gesiegt haben⁷⁰. Dort sitzt jeder unter seinem Weinstock und Feigenbaum (1 Kg 4, 25 Vg); dort erst kann Salomon, nicht der blutbefleckte David, einen Tempel bauen und Jerusalem einen Weinstock anlegen; was dort getan wird, ist *sine labore labor*. Und erst dann kann Adam in der Rolle des Petrus auf dem Berg der Verklärung sagen: *Fratres, bonum est nos hic esse*⁷¹.

⁶⁸ *Sermones Gray Birch*, Sermo 7 (49-54).

⁶⁹ Ebd., Sermo 13 (103); ebd., Sermo 14 (108, 115); vgl. dagegen die marianische Auslegung bei PHILIPP VON HARVENGT, *Comm. in Cant.* l. 6 c. 4 (PL 203, 448C-449A).

⁷⁰ *Sermo* 10 n. 1-5 (PL 198, 152-154).

⁷¹ Ebd. n. 6-9 (154-156).

Der Friede und der Kampf darum ist zentrales Thema der Sermones 3-5 *ad viros religiosos*, ausgehend vom Schriftwort *Factus est in pace locus eius* (Ps 75, 3). Dieser Friede ist dreifach: mit Gott, mit sich selbst und mit den Mitmenschen⁷². Der Friede mit Gott ist dann gegeben, wenn den Menschen vor ihm weder müßige Gedanken, noch böse Handlungen, noch verkehrte Absichten anklagen. Dazu aber ist eben das *exercitium spirituale* nötig, in dem jeder Mangel an Fortschritt bereits ein Fehler ist⁷³. Der Friede mit sich selbst wird effektiv dem *bellum grave, et plusquam civile* der inneren Uneinigkeit und Zerrissenheit infolge eines schlechten Gewissens, der Selbstzerfleischung durch den dauernd nagenden Wurm im Geist, der das Innere auffrisst, gegenübergestellt, allerdings die eigentlich kriegerische Ebene sogleich in Richtung der Schreckbilder (*larvas horribiles et imagines terribiles*) der eigenen Vorstellungswelt verlassen. Dagegen hilft nur Buße und Bekenntnis der Sünden⁷⁴. Der Friede mit den Mitmenschen ist entsprechend der klösterlichen Hierarchie in drei Richtungen zu suchen: als Friede der Prälaten mit den Untergebenen und dieser mit den Prälaten, als Friede untereinander⁷⁵. Den Prälaten ist allerdings ein besonderer Kampf aufgetragen zum Schutz des eigenen Klosters, insbesondere der kontemplativen *claustrales*, aber auch gegen die *rebelles* im eigenen Haus⁷⁶. Die Prälaten, hier vorgestellt als *currus Israel et auriga eius* (2 Kg 2, 12), halten Frieden mit ihren Untergebenen durch Mitgefühl und Diskretion⁷⁷. Dem genau entsprechend wird auch der Friede der Untergebenen mit ihnen sein, ausgedrückt in demütiger Verehrung und promptem Gehorsam⁷⁸. Am ausführlichsten geht Adam aber auf den Frieden der Mitglieder der Klostergemeinschaft untereinander ein, nicht ohne hier auch das Gegenteil, den vom *detractor* gesäten Unfrieden, zu behandeln, wobei aber militärisch-kriegerisches Volabular kaum auftritt. Vielmehr wird eher auf der psychologischen Ebene von *inimicitia*, *dissensio* und *contentio*

⁷² *Ad vir. rel.* Sermo 3-5 (PETIT, S. 147-170); vgl. PETIT, *Ad vir. rel.* (wie Anm. 2), Introduction, S. 121f.; PALLESCHI, *Ricerche* (wie Anm. 2), S. 215.

⁷³ *Ad vir. rel.*, Sermo 3 n. 3-5 (PETIT, S. 148-150): *sed et quod bonum est viriliter exercetis, ut in omni videlicet bono exercitio vestro...* (n. 5; S. 150).

⁷⁴ Ebd., Sermo 3 n. 6-13 (ebd., S. 150-154).

⁷⁵ Ebd., Sermo 4 (ebd., S. 155-163).

⁷⁶ *De trip. tab. prooem.* I n. 14 (PL 198, 618D-619A).

⁷⁷ *Ad vir. rel.*, Sermo 4 n. 2-4 (PETIT, S. 155-157); zur Sicht der Prälaten bei Adam ausführlicher WEYNS, *Premonstratenser abdiij* (wie Anm. 2), S. 23f. JONES, *Early witness* (wie Anm. 2), S. 213-222.

⁷⁸ *Ad vir. rel.*, Sermo 4 n. 5 (ebd., S. 157f.).

argumentiert. Als Mittel dagegen werden die Beherrschung der Zunge, das Brechen des eigenen Willens und die Unterwerfung unter den Anderen, die gegenseitige Hilfeleistung, gute Worte, geistliche Heiterkeit und Wohlwollen, Nichtbeachtung des einem selbst zugefügten Unrechts und Anerkenntnis der eigenen Schuld empfohlen. Dann erst wird aus dem Kloster ein Paradies, das es sorgsam zu behüten gilt⁷⁹.

In diesem Kampf um den Frieden ist es wieder Gott, der den entscheidenden Sieg erringt, nicht der Mensch; denn Gott ist es, der in Sion (*in pace*) Bogen, Schild, Schwert und Krieg zerbricht (Ps 73, 3)⁸⁰. Die Warnung vor der eigenen Überschätzung und Sattheit des vermeintlichen *miles fortis*, nur weil kein Feind da, im Haus aber genügend Vorrat und der Bauch voll ist, lässt durchaus an das Bild des stolzen, untätigen Ritters denken, das wir auch bei Philipp von Harvengt finden. Greift der Feind an, dann ist es aus mit ihm⁸¹. In bewährter *Distinctiones*-Weise unterscheidet Adam gute und schlechte Bogen, Schilde und Schwerter. Bei Letzteren verweist er direkt auf seine Auslegung zu Lk 2, 35. Der gute Bogen steht für die Predigt (Ps 77, 9); doch viele predigen in der Kirche, die selbst in der Versuchung unterliegen. Als Bogen werden weiters die Evangelisten bezeichnet (Ps 17, 35), aber auch die Hl. Schrift selbst (Ps 7, 13), die Androhung des Gerichtes (Ps 59, 6), die Tugend der Geduld (Gen 49, 24), die besonders bei einem *vir fortis* nötig ist (Spr 14, 32), und schließlich die Drohungen Gottes (Ps 57, 8). Diese sechs guten Bogen vernichtet Gott nicht, sondern bewahrt sie, da die Predigt unterweist, die Evangelisten den Frieden verkünden, die Schrift lehrt, was zu meiden und was zu üben ist, die Gerichtsdrohung erschreckt, die Geduld zu einem vollendeten Werk führt und die Drohungen Gottes zur Demut anleiten⁸². Den guten stehen aber vier schlechte Bogen gegenüber, die der Herr zertrümmert: menschliche Stärke, Trug der Feinde, heimliche Bosheit und verkehrte Absicht; sie widerstreiten der Demut, der Einfalt, dem Wohlwollen und der Aufrichtigkeit⁸³. Die guten Schilde sind Gottes Schutz (Ps 5, 13), sein Gericht (Kgl 3, 65), seine Verheißungen (Ps 90, 5). Der Schild, nach dem Muster des mittelalterlichen

⁷⁹ Ebd., Sermo 4 n. 6-11 (ebd., S. 158-163); ebd., Sermo 5 n. 3 (ebd., S. 165f.).

⁸⁰ Ebd., Sermo 7 n. 7 (ebd., S. 186).

⁸¹ Ebd., Sermo 7 n. 4 (ebd., S. 184); vgl. PHILIPP VON HARVENGT, *Ep.* 4 (PL 203, 32B); Ders., *Ep.* 8 (67 C/D).

⁸² *Ad vir rel.*, Sermo 7 n. 7 (PETIT, S. 186); vgl. Sermo 29 n. 7-8 (PL 296C-270C).

⁸³ *Ad vir. rel.*, Sermo 7 n. 9 (PETIT, S. 187). Die Auslegung der Bogen ohne die Einteilung in gute und schlechte ist ebenso gegeben (teilweise wörtlich) in den *Allegoriae* (PL 112, 862f.).

Langschildes, ist unten schmal, oben breit, um zu zeigen, dass es wenig ist, was uns hier unten, viel dagegen, was uns in der ewigen Heimat verheißen ist. Diese Schilde bleiben bestehen; dagegen werden im Feuer verbrannt vor allem die Schilde der Selbstentschuldigung und Verstockung und viele andere, auf die Adam gar nicht erst ausführlich eingeht⁸⁴. Ganz und gar vernichtet aber wird der Krieg, der niemals das Ziel sein und im Frieden nicht Bestand haben kann. Er hat acht Formen: Verfolgung, Widerstand der Welt, Kampf der Laster, Versuchung des Teufels, Widerstand der Gegner, Verlockungen des Teufels, dieser selbst und die Höllenqualen. Diese acht Kriege vernichtet Gott und gibt der Seele als Rüstzeug Geduld gegen den ersten und zweiten, Mäßigung gegen den dritten und vierten, Tapferkeit gegen den fünften und sechsten, Glauben gegen den siebten, wodurch man auch dem achten entgegen kann⁸⁵. Dadurch gelangt man aber, parallel zu den oben geschilderten Kämpfen bzw. Paradiesen, in die *pax perennis*, deren Vorwegnahme das Ideal des Klosters für Adam wäre⁸⁶.

5. Ergebnis

Weit weniger als bei Philipp von Harvengt treten bei Adamus Scotus militärische Bezüge in den Vordergrund. Die zumeist tropologische Schriftauslegung wendet die entsprechenden Vorlagen meist sehr schnell auf die Ebene einer klösterlich-asketischen, stärker das Individuum betonenden Psychologie. Die historische Realität von Krieg und Rittertum in der Zeit König Heinrichs II. von England (1154-89) wird kaum und eher negativ (Ermordung Thomas Becket's) wahrgenommen. Der Kreuzzugsgedanke spielt im schottischen Dryburgh offenbar keine Rolle. Viel deutlicher tritt nun der individuelle, innerklösterliche Kampf als *Psychomachia* in den Vordergrund, militärisch eher im Sinne eines manchmal zermürbenden kasernierten Exerzierens (*exercitium spirituale*) in weltabgeschiedener Einsamkeit als im Bild einer offenen Feldschlacht geschildert. Den Sieg erringt aber letztlich nicht der Mensch, sondern —

⁸⁴ *Ad vir. rel.*, Sermo 7 n. 8 (PETIT, S. 186f.); n. 10f. (ebd., S. 187-189). Die Auslegung von *scutum* hat keine Entsprechung in den *Allegoriae*.

⁸⁵ *Ad vir. rel.*, Sermo 7 n. 12f. (PETIT, S. 198f.). Die Auslegungsweisen von *bellum* sind parallel zu den *Allegoriae* (PL 112, 874f.).

⁸⁶ *Ad vir. rel.*, Sermo 6 n. 8 (PETIT, S. 178) in der Prosa von HILDEBERT VON LAVARDIN, *Cantus in Spiritum Sanctum* (PL 171, 1414).

bedingt durch die stark augustinisch geprägte Gnadenlehre Adams — Gott. Das *militare* selbst verblasst in manchen Wendungen zu einem „Dienen“, das zwar auch, aber nicht ausschließlich militärische Konnotation hat. Dies entspricht einmal der individuellen Gestimmtheit des Magister Adamus, aber auch der Situation des klösterlichen Lebens gegen Ende des 12. Jahrhunderts, wenngleich von einer Dekadenz des Ordenslebens im schottischen Dryburgh nicht gesprochen werden kann. Die Vision des Klosters als Paradies ist eine Zielvorgabe, zu der das *charitati militare* als prämonstratensische Ordensintention führen soll. Der Friede ist nicht Zustand, sondern Ziel des Kampfes, wo dann aller Krieg vernichtet ist. Jetzt aber sind die Prämonstratenser, durch den weißen Habit an den künftigen Sieg gemahnt, — im biographischen Rückblick gesehen, fast schon wie Kartäuser beschrieben — *in secreta quiete Domino militantes*⁸⁷.

Summary

In the works of Adam of Dryburgh's Premonstratensian period (before 1188) knighthood and warfare are not outstanding themes. He is rather concerned with monastic asceticism and individual psychology. His view of the historical reality of chievalry in the ages of King Henry II (1154-89) is a negative one. We do not find the Crusader mentality at Dryburgh.

However, for Adam the spiritual warfare of the individual canon is the essential purpose of the daily religious drill in solitude. The victor in all spiritual warfare is God, not man. The use of military language is not very significant in Adam's works, while this does not signify monastic decadence at the end of the twelfth century. The essential task of the Norbertine Order is still described as *charitati militare*, as being the road that leads to a monastic paradise. The canon dressed in his victorious white habit is admonished to fight for peace (the end of all warfare) in monastic quiet.

Friedrich-Ebert-Straße 12
D-93051 Regensburg

Ulrich G. LEINSLE O.Praem.

⁸⁷ *De trip. tab.* p.1 c.12 n. 24 (PL 198, 616B).