



Adolf v. Essen und Dominikus v. Preußen vor Maria als Rosenkranzkönigin, Francesco de Zurbaran, 1638, Posen

Text auf den Tag der Geburt  $\text{M}$ s (8. September) findet auch das Fest der »Dormitio« Erwähnung: Cuius dormitionem XVIII Kalend. Septembr. omnis celebrat ecclesia« (PL 123, 202 A–B). Bei der Erwägung des Festcharakters betont der Autor die nüchterne Zurückhaltung der Kirche in der Frage nach dem Verbleib des Leibes der GM und lehnt es ab, darüber nach Art der Apokryphen überflüssige Fragen anzustellen. Für das  $\text{M}$ leben genügt ihm das Zeugnis der Evangelien. Der Text mit seinem dem Gedanken der assumptio corporalis nicht günstigen Tendenz ging mit geringen Änderungen in Usuard's Martyrologium über und nahm von hier aus einen negativen Einfluß auf die Entwicklung des Assumpta-Gedankens. Der im Martyrologium des A. wechselnde Gebrauch von »Dormitio« und »Assumptio« für das Fest am 15. 8. zeigt offenbar die langsame Erweiterung des Festgedankens in jener Epoche an.

Aus.: MGEpist VI 766, ed. Perels. — Vitae, In: Acta SSOB VI 2, 287f. — Martyrologium: Rosweyde, Antwerpen 1613; übernommen von Migne, PL 123, 139–436. — D. Giorgi, Martyrologium Adonis, 2 Bde., Rom 1745.

Lit.: I. C. Trombelli, Mariae sanctissimae vita ac gesta . . . , IV, Bononiae 1763, 359. — H. Quentin, Les martyrologes historiques, Paris 1908. — DACL I 535–539. — LThK I 104f. — RE I<sup>3</sup> 179. — C. Balic, Testimonia BVM I 167f. — G. Quadrio, Il trattato »de Assumptione BMV« dello Pseudo-Agostino, 1951, 102f. — Scheffczyk 442f. — Delius 152. — LexMA I 157.

L. Scheffczyk

**Adolf v. Essen, OCart** (lat.: Adolphus de Assindia, auch: Essendia (d.h. aus dem Gebiet des früheren exemten und reichsunmittelbaren Fürstentum des hochadeligen Damenstiftes Essen/Ruhr); im 17. Jh. irrtümlich: A. v. Trier, A. v. Sierck); \* um 1370–1375, † 4. 6. 1439 in St. Alban/Trier. Er zählt »zu den großen rheinischen Kartäusern (zu Beginn) des 15. Jh.s« (DSp I 209f.) und »war im Verborgenen ein Gottesfreund« (→ Dominikus v. Preußen [1441]). Auf ihn geht die weltweite Verbreitung des → Rosenkranzes zurück (»Ipse Authore« sagt Leydecker 1765) und der Rosenkranz selbst (Hau 1928ff.).

1. *Leben.* Er stammt aus adligem Geschlecht; Namen, die ihn persönlich und seine Familie betreffen, werden verschwiegen. Doch er dürfte zur damals aussterbenden Drostens-Familie des Stiftes gehören: »von Altendorf« (s. heute: Essen-Burgaltendorf). Von seiner Jugend wird berichtet: Als er mit vier Jahren noch nicht gehen konnte, heilte ihn »eine Alte«, nachdem die Mutter ihr versprochen, hinfort »bestimmte Göttinnen zu verehren«; erst nach langen Jahren, als A. »in den Schulen studierte und ›Baccalaureus in Artibus‹ geworden, gelang es ihm mit Mühe, sie von diesem schweren Vergehen gegen den katholischen Glauben loszureißen« (AvE 288f.). Zwischendurch muß ihn das rel. Versagen seiner Mutter veranlaßt haben, mehr das Dienen und Beten einfacher Beginen zu beachten und von ihnen den »Fünffziger«, die etwa 50-fache Wiederholung des Ave, anzunehmen.

Als er »um das Jahr 1398« in die Trierer Kartause eintrat, war A. »ein junger Mann von hervorragender Wissenschaft sowohl in den theol. wie in den humanen Fächern, vor allem in der Jurisprudenz« (Leydecker); er kam von der Kölner Universität (Keussen) und war dort den Kartäusern gut bekannt. Ungewohnt früh hat A. Verbindung zum lothringischen Hof, der im Großen Schisma (1378–1417) zum Papst von Avignon hielt. Die lothringische Herzogin (Margarete v. Bayern, eine Tochter des deutschen Königs Ruprecht von der Pfalz) war nach ihrer Hochzeit 1393 in eine schwere Krise geraten; aus ihr fand sie erst durch den Rosenkranz, wie A. ihr ihn nahebrachte, heraus. Daraufhin plante der Herzog seit 1405/06 die Gründung einer Kartause bei der Burg Sierck (-les Bains), dem Lieblingsaufenthalt seiner Gemahlin. Dieses Wirken A.s war ohne die Erlaubnis und den Rat des Priors P. Bernhard (1396–1407), eines Kölner Professoren, nicht möglich. In dieser Zeit dürfte in Trier Jakob v. Meisenberg, der als Rector Scholarum der Abtei St. Maria ad Martyres Kartäuser wurde, den Rosenkranz von A. übernommen haben. Als der Nachfolger P. Bernhards nach zwei Jahren das Amt niederlegte, wurde A. 1409 »der jüngste von allen, einstimmig zum Prior gewählt«. Im Spätherbst nahm A. Dominikus v. Preußen ins Noviziat auf.

Das große Schisma hatte die Spaltung der Orden zur Folge. Der Kartause gelang die Wiedervereinigung bereits 1410, sieben Jahre früher

als der Gesamtkirche. An ihr war A. still beteiligt. Die Entscheidung des Generalkapitels von 1414, daß die Vater-unser, welche die Laienbrüder für die Verstorbenen zu beten hatten, auf ein Drittel gekürzt und 50 Ave-Maria (als Ganzes!) beigelegt wurden, wird der Anregung A.s zugeschrieben (Manoir II 649). Das Priorat A.s war zusätzlich belastet durch finanzielle Hilfe für die Trierer Abtei St. Maximin, durch Verhandlungen und Arbeiten, welche die Errichtung der vom Herzog geplanten neuen Kartause mit sich brachte, und durch das Konstanzer Konzil (1414–1418). Etwa 15 Jahre nach A.s Tod schreibt Dominikus, nach der Wahl zum Prior habe A. das Amt der Muttergottes übertragen, und er fügt hinzu: »... et laudabiliter rexit« (Lib. Exp. II, 5). Das ist die beste Beurteilung durch die Kartause.

Als 1415 der Orden die vom Herzog zur Kartause umgewandelte Zisterzienserinnen-Abtei »Bruch« bei Sierck übernahm, erhielt diese den Namen »Marienfloß (Rivulus Mariae)«; A. wurde ihr erster »Rector«. Die sechsjährige Amtszeit war aufreibend. Nach Trier 1421 zurückversetzt, wird er unter Prior Johannes Cover de Sule (1421–26), wohl in Absprache mit dessen Vorgänger Johannes Rode, Vikar der Kartause. — Denn Otto v. Ziegenhain, seit 1418 Kurfürst und Erzbischof von Trier, unterstützte die Reformbestrebungen der Benediktiner und hatte nach dem Rat der Beteiligten von Papst Martin V. (1417–31) erlangt, daß der Kartäuser-Prior J. Rode 1421 zum Abt von St. Matthias inthronisiert wurde (AvE 55 und 321f.). Vorher wohl war A. »von zwei, drei größeren Klöstern zum Abt gewählt worden, konnte aber noch die Annahme abschlagen« (AvE 57 und 323f.). J. Rode schätzte A. sehr; er suchte ihn (angegeben ist: noch in Marienfloß) auf und erbat, daß A. ihn auf den kommenden Visitationsreisen inoffiziell begleiten möge (AvE 281ff.); worin diese von J. Rode gewünschte stille Mitarbeit A.s bestand, verraten zwei Fakten: 1. Von den heute vorliegenden Rosenkranz-Manuskripten West- und Süddeutschlands bis 1470 gehen nach den Kartäusern die meisten auf Benediktiner zurück (AvE 260–71). 2. Alle erhaltenen Schriften A.s dienen der Verbreitung dieser »umgestaltenden Leben-Jesu-Kontemplation«. — Gut zehn Jahre durfte A. auf diese Weise J. Rode helfen.

Nach dem Tod Erzbischofs Otto v. Z. († 13.2. 1430) kam es zu den verheerenden »Trierer Wirren« (1430–37), welche die gesamte Erzdiözese entzweiten und verarmten, weil der Kandidat der Minorität im Domkapitel, der Kölner Domdekan Ulrich v. Manderscheid, die Macht an sich reißen wollte. In der Kartause hatte Joh. Cover de Sule sein 2. Priorat (1430–35) begonnen; weil er sich aktiv für Ulrich v. M. einsetzte und mit dessen Einverständnis die Verlegung der Kartause Marienfloß in die bisherige Abtei St. Sixtus zu Rettel moselaufwärts betrieb, sah A. sich als Vikar verpflichtet, einen Brief, den

mehrere Mitbrüder (doch nicht Dominikus v. Pr.) unterzeichneten, an das Gen. Kapitel zu schreiben. Widrige Umstände aber führten dazu, daß er zu Unrecht »Schmähungen und Mißhandlungen« zu erdulden hatte und vom Gen. Kapitel 1434 nach Lüttich (außerhalb der Heimatprovinz), verbannt wurde. Etwa 20 Jahre später bemerkt hierzu Dominikus v. Pr., daß A., »dem die große Offenbarung über den Rosenkranz der seligen Maria« zuteil geworden, »vor seinem Tod zu hoher Begnadung kam durch tugendhaftes Erdulden der Heimsuchung, in die er mit Gottes Zulassung gekommen war« (Lib. Exp. II 24). Das Gen. Kapitel schickt A. 1437, noch mit einer Maßregelung, zurück nach Trier, wo er alsbald wieder Vikar wird. Als er am 4.6. 1439 als dritter von acht Opfern der Pest in St. Alban vor Trier gestorben war, erkannten seine Mitbrüder aus den hinterlassenen Papieren — wie Dominikus schreibt — »wer nicht erkannt unter ihnen gelebt hatte: ein »Gottesfreund« im verborgenen«. Die »Chartae« des Gen. Kapitels von 1441 bedauern das A. zuletzt angetane Unrecht; und Dominikus schreibt um 1450 von A.: »Laudabiliter vixit, quia Deus erat secum dirigens eum« (Lib. Exp. II 30).

## 2. Adolf am Anfang des Rosenkranz-Betens

a) Zunächst steht fest: A. führte zuerst die lothringische Herzogin Margarete v. Bayern und dann auch Dominikus v. Preußen in dieses Beten ein.

Zu Beginn seiner »Vita Margarethae Ducissae« schreibt A.: In ihrer Not hatte die Herzogin einen Mag. Guillelmus, Doktor der Theologie und Inquisitor, bereits vor ihm als Beichtvater (AvE 118, v. 31s u.a.O.). In der anonymen Sprechweise der Kartäuser heißt es dann, sie habe erst von A. den Rosenkranz kennengelernt (l.c.). A. habe dazu mit Erlaubnis seines Obern für sie zwei Schriften »in teutonico« (!) verfaßt: die erste nennt er hier »Rosarium«, in seiner Schrift »De Commendatione Rosarii« 1434 genauer »Hortulum BMV« (AvE 163, 29), im deutschen Text »Unser Jungfrauen Mariae Rosengertlin«; die zweite bezeichnet er als »Meditationes de vita Salvatoris«. Weil Margarete in solcher Not »nicht beten noch lesen konnte« (AvE 124 und 143) muß das »Rosengertlin« eine Zusammenfassung vorausgehender Gespräche A.s mit der Herzogin sein; es zeigt, mit welch geduldigem Verstehen er sie anleitete, mit **ff** das Leben Jesu durchzugehen und so Weisung für das eigene Leben zu erhalten. Dann heißt es von der Herzogin — (und die »Vita Ducissae« legt es dar): »... ipsa se in ipso ita ferventer, diligenter et constanter exercere coepit, quod cito in aliam Margaretam mutata fuit et de die in diem magis profecit et praecipue in virtutibus in »Vita Jesu« ex illo »rosario« collecta« (AvE 118, 16–19). Wann diese Lebensänderung der Herzogin stattfand, läßt sich in etwa bestimmen: 1407 war sie allgemein in Lothringen bekannt; wieviel Jahre vorher sie geschehen ist, bleibt ungewiß (AvE 121–124; Anm. 353). Dankbar für alles

Gute, das sie durch dieses neue Beten erhielt, leitete sie, wo immer möglich, hoch und niedrig in deutsch oder französisch zum Rosenkranzbeten an (AvE 128). Sie nahm sich neben ihren Pflichten als Mutter, Gattin und Fürstin schon bald der Kranken und Armen an. A. berichtet als kritischer Zeuge von vielen wunderbaren Heilungen. Nach der Heirat der beiden Töchter und nach dem Tod ihres Mannes 1431 zog sie sich in ihre Gründung zu Einville zurück und diente dort ungehindert den Kranken; hier starb sie am 27.8.1434, allgemein als Heilige genannt. A.s Beurteilung ist bei seiner Wortkargheit ungewöhnlich: »Et ego ipse ... confiteor coram Deo, quem ego fallere non valeo, quod ego numquam novi hominem cuiuscumque status vel conditionis, in quo per certas experientias novem per perfecta virtutum exercitia, sicut inveni in ista muliere ...« (AvE 119 u.a.O.).

Wie Dominikus v. Preußen den Rosenkranz kennenlernte und zu beten versuchte, berichten zwei Texte genauer, der eine aus der Mainzer Kartause und der andere aus der Lütticher Benediktiner-Abtei St. Laurent (AvE 309, 41): Als er im Spätherbst 1409 ganz erschöpft an der Trierer Kartause um Unterkunft gebeten und durch Vermittlung des Priors A. bei einem Karmeliten eine Lebensbeichte abgelegt hatte, entschloß er sich auf eine Bemerkung des Priors hin, das »Rosenkranz«-Beten A.s zur Besserung des eigenen Lebens zu übernehmen. Nach längeren Versuchen, die alle wegen mangelnder Konzentration scheiterten, hatte er nach seiner Zulassung ins Noviziat die Eingebung, das »Leben Jesu« auf 50 Sätze zu kürzen und so aufzuschreiben; und damit gelang ihm in etwa die Betrachtung, vermutlich im Advent oder zu Weihnachten 1409. A. teilte seine Freude und anerkannte diese Veränderung als »Rosarium«. Er bat sogar um einige Kopien der 50 »Clausulae (Schlußsätze)« zu den 50 Ave. Nach den »Libri Experientiae« gab A., als Dominikus durch die vielen Bitten um Kopien beunruhigt wurde und sich an ihn wandte, den Befehl, diesen Bitten zu entsprechen, eventuell mit Hilfe seiner Mitbrüder (AvE 312, 61). Daher mußte Dominikus fast 50 Jahre später feststellen, daß die Trierer Kartause, abgesehen also von anderen Kartäusen und Orden usw., etwa tausend Abschriften dieses Hilfszettels »in alle Welt verschickt hatte« (AvE 9). Nach den »Libri Experientiae« in Verbindung mit einer Wolfenbütteler Handschrift von 1444 erweiterte Dominikus die 50 Clausulae um 1435 auf 150 zum Marian. Psalter, der u.a. in Flandern üblich war; hierzu wurde er wahrscheinlich von A. gebeten, der damals zur Lütticher Kartause zählte (AvE 396, 52).

b) Adolf wußte um die Herkunft des »Rosarium« genannten Betens: Denn er brachte ihn mit in den Orden; er hat ihn zuerst gebetet, geliebt und verbreitet.

Beachtet man, wie kurz die Zeit zwischen dem Ordenseintritt und der Abfassung des »Rosengertlin« ist, dann kann A. bereits vorher mit

dem »Rosarium« vertraut gewesen sein. Mit der Kenntnis der Trierer und anderer Kartäuserschriften der ersten Hälfte des 15. Jh.s gewinnt diese Annahme an Gewißheit. Sie findet ihre Bestätigung durch A. selbst in seiner »Compendatio Rosarii«, die er 1434 vollendete; sie enthält auch seine Erfahrungen u.a. als Begleiter des Abtes J. Rode auf dessen Reisen. Am Schluß ihrer Einleitung (AvE 163, 34–37) bemerkt A. zur Trierer Kartause: »Confluentiae et Nurembergae atque in multis locis personae tam religiosae quam et saeculares maiore id devotione amplectuntur, quam quidam faciunt in hac domo, unde originem trahit quantum ad adiectas Vitae Christi clausulas.«

Beachtet man hierzu, daß A. einleitend die Leben-Jesu-Meditation als das wesentliche Element des »Rosarium« betont (AvE 163, 1–20), und dann unmittelbar vor obigem Zitat das Beten des »Rosengertlin« gleichstellt mit der Benutzung der Leben-Jesu-Sätze des Dominikus (AvE 163, 25 ff.), dann ist der Zusatz »quantum ad clausulas« zugleich ein Hinweis auf die erste Form des Rosenkranzes; diese kann demnach nicht allein aus dem Beten der bloßen 50 Ave bestanden haben, wie behauptet wird. Die etwa 50 Ave (AvE 206, 11 f.) begleiten vielmehr (in der heutigen Fachsprache): eine »Contemplatio« des Lebens Jesu, die gnadenhaft das Erkennen weitet und den Beter lebendiger erfaßt, als eine »Meditatio« dies mit den vorwiegend natürlichen Kräften vermag.

Beachtet man im Zitat, daß A. den Ursprung dieses ersten Rosenkranzes kennt, dabei aber (wie im Anfang der »Vita Margarethae«: AvE 118, 12) keinen Namen oder Hinweis nennt, dann ist dies hier eine leicht überlesbare Selbstbezeichnung, wie sie für die Kartause üblich ist. Die näheren Umstände, wann, wie und wo A. diese begnadete Betweise erhielt, werden nicht angegeben.

Einige Kartäuser versuchten nachzuweisen, der Rosenkranz (oder der  $\Psi$ psalter) gehe auf Heinrich Egher v. Kalkar OCart (1328–1408) zurück; die Trierer Kartause habe ihn von ihm übernommen (Betancour). Zwar wird A. Heinrich Egher gekannt haben; hätte er den Rosenkranz von ihm übernommen, dann hätte er ihn sicher an dieser Stelle der »Compendatio Rosarii« erwähnt und auch an anderen Stellen. Die zeitgenössischen Kartäuserschriften erwähnen Egher immer ehrenvoll, doch nie in dieser Beziehung zum »Rosarium«. In einer Antwort Eghers kommen die 50 Ave, wie sie im Niederrhein üblich waren, vor, aber ohne Beziehung zum Leben Jesu; nie erscheint das Wort »Rosarium« im späteren Sinne (AvE 82–85 und 338 f.). Ein von P. Heinrich Dissen OCart (1415–1484) verfaßter Marian. Psalter, der nach dem Konzil von Basel (1431–1437) in Köln geschrieben wurde, wird in einer Randbemerkung Heinrich Egher zugeschrieben, doch alsbald in einer zweiten H. Dissen (AvE 251–259). Bei H. Egher finden sich die beiden Elemente des

»Rosarium«, aber nicht zu etwas Neuem geeint oder gar propagiert.

c) Was war zur Zeit A.s mit dem Wort »Rosenkranz« gemeint? Er selbst versteht »Rosarium« primär als »Rosengertlin ULF«, d.h. als »das liebende Herz Mariens«.

Der Rosenkranz diente als Reform-Gebet, als ein höchst persönliches Beten um die eigene Bekehrung, um wachsende Christus-Kenntnis und als Angleichung an den menschengewordenen Sohn Gottes. — Zu bedenken ist dabei: A. wie Dominikus beteten ihn ohne Vater-unser; es hätte das ruhige Fließen der 50 Ave unterbrochen. Auch als um 1435 Dominikus (wohl von A. angeregt) die 50 Clausulae zu 150 für den **M**psalter ausweitete, wurden die 15 Vater-unser, die in Flandern die Ave in 15 Zehnergruppen unterteilten, nicht übernommen; diese Vater-unser dienten dort als Konzentrationshilfen der 150 Ave bald nach der Zeit, als die Kleriker die 50 Ave im Beten des Volkes in Angleichung an den davidischen Psalter verdreifachten (Goldine). Erst als um 1460 → Alanus de Rupe OP den **M**psalter des Dominikus für das gemeinsame Beten vor der Predigt benutzte und als seine Schüler die Kölner Rosenkranz-Bruderschaft gründeten, gelangte das Vater-unser langsam in den Rosenkranz. Noch später, im 16./17.Jh., als das trinitarische Verständnis des Ave (z.B. bei → Mechthild v.Hackeborn: AvE 33f.) verblaßte, kam die Doxologie »Ehre sei dem Vater ...« in den Rosenkranz. Bedeutender zum Verständnis ist, daß damals und noch über hundert Jahre nach der Gründung der Kölner Bruderschaft der nicht-biblische Teil beim Ave fehlte; es bestand nur aus dem Gruß des Engels und Elisabeths, dem die Namen Jesus und **M** zugefügt waren (AvE 363, 72).

Zur Zeit A.s war der Rosenkranz kein Gemeinschaftsgebet (und noch heute wird er nur getragen, wenn er von einzelnen auch privat gebetet wird). Wenn jemand wenigstens »etwa 50 Ave« sprechen und dabei das ganze Leben Jesu in Ehrfurcht lern- und dankbereit meditieren wollte, so gut es Zeit, Kräfte und Gottes Gnade ermöglichten, der betete nach dem Urteil A.s den »Rosenkranz«. Er nimmt ernst, daß Jesus (und mit ihm seine Mutter) den ehrlichen Willen für die Tat ansieht, wenn die Meditation nicht gelingt oder gar das Stammeln der »etwa 50 Ave«. Für A. ist die Demut, das Unscheinbare und Unbeachtete das Tor zum liebenden Beten: »Man gebe sich alle Mühe, im täglichen Leben Christus nachzufolgen. Denn das verlangt Er mehr als das Beten oder Meditieren: daß der Mensch in den aufkommenden Wirren und Widrigkeiten nach dem Vorbild Christi im Reden und Reagieren geduldig bleibt. So werde an ihm sichtbar, was unser Herr Jesus getan oder im Evangelium gelehrt hat« usw. (AvE 219).

2. Werke a) »Vita sanctae memoriae Dominae Margaretae Ducissae Lotharingiae.« Verfaßt um 1422 mit Nachtrag von 1434. Incipit: »Domina il-

lustris Margareta de Bavaria, Ducissa Lotharingiae ...«. Text veröffentlicht AvE 118—129. Dort Hinweis auf zwei Schriften, die A. für die Herzogin schrieb, und zwar »in teutonico (auf deutsch)«: »Rosarium b. Virginis« und dazu eine »Vita Salvatoris« (vv. 7f. und vv. 12—15).

b) »Unser Jungfrauen Mariae Rosengertlin« (u.ä.). Dieses ist das »Rosarium b. Virginis« in seiner deutschen Urfassung (s.u. »De Commendatione Rosarii«), verfaßt um 1400—1403. Bei der Veröffentlichung in AvE 135—156 wurde der Text aus der Mainzer Kartause gedruckt und in den Anmerkungen (S. 362—384) der wahrscheinlich ursprünglichere Kölner Text berücksichtigt; der nach der Drucklegung gefundene Text der Nürnberger Dominikanerinnen entspricht dem Mainzer Wortlaut. Im Original wird das Kartusianische Ave-Maria das Incipit gewesen sein, dem in Köln und Mainz nach 1435 unterschiedliche Einleitungen vorgesetzt wurden (AvE 362f.). Weitere befremdliche Texte lassen sich als Ansprachen und Gliederungen A.s identifizieren, die in seinen hinterlassenen Papieren beim »Rosengertlin« lagen und mit abgeschrieben wurden (AvE 161).

c) »De Commendatione Rosarii.« Sie wurde kurz nach dem Tod der Herzogin Margareta 1434 verfaßt (AvE 163, 15f.), höchstwahrscheinlich in der Kartause »Monichusen« bei Arnheim. Incipit: »Legitur in revelationibus beatae Mechthildis virginis et invenitur in multis ...«. Der in AvE 163—171 veröffentlichte Wortlaut wird auf das Original aus der Trierer Kartause zurückgehen. Schreiber ist Abt Heinrich v.Blenich (1447—1477) der Trierer Abtei St.Maria ad Martyres, die der Kartause nahestand; nach der Kopie der »Corona Gemmaria BMV« des Dominikus auf f. 1—299v (des Ms. 622/1554 der StB Trier) ist auf f. 301—305 die »Commendatio« beigefügt mit Ausnahme jener Exempel, die bereits in der »Corona« benutzt wurden; auf diese wird nur verwiesen. — In AvE 163ff. besteht die »Commendatio« aus der Empfehlung (primär des deutschen »Rosengertlin«) vv. 1—174, der in vv. 175—374 eine lat. Kurzform des »Rosengertlin« folgt; in dieser ließ A. die von Abt Franco v.Afflighem OSB († 1135) angeregte Parallele zwischen menschlicher und göttlicher Liebe aus; außerdem bemerkt er in vv. 268—272: »Qualiter vero sacratissima Domina et coelorum Regina universas alias, etiam in Sacris Scripturis recommendatas, mulieres praecellit, diligentius in isto opusculo prius in Theutonico scripto expressi«, und vor allem in vv. 353—357: »... quod tamen clarius ponitur in theutonico »Hortulo Mariae prope finem, qui hic in latino abbreviatus est, ubi et plura habentur hic ommissa; quia latini multa alia habentes et scientes altiora, puerili huiusmodi materia minus forsitan habentur, diutius occupantur«.

d) »Rosarium Patris Adolphi« — A. hatte als Prior Dominikus den Befehl gegeben, möglichst allen Bitten um Abschriften zu entsprechen. Denn die meisten Leute können nicht kontem-

plativ, wohl aber mit Hilfe der Leben-Jesu-Sätze meditativ den Rosenkranz beten; und auch der Kontemplative muß sich für den meditativen Rosenkranz bereit halten. Darum propagierte A. vor allem die Leben-Jesu-Sätze des Dominikus; und aus seinem persönlichen Beten entstand dieses »Rosarium Patris Adolphi« u.ä. (Mainz StB Ms. 300, f. 37–44v–48v: s. AvE 205–219); denn es heißt von diesem Rosenkranz, »quod ipse (A.) dicere consuevit et in scriptis reliquit«. Incipit: »Qui Domino et Deo nostro Jesu Christo acceptum ...«, die 1. Clausula: »Quem virgo sanctissima angelo nuntiante de Spiritu Sancto concepisti«; hierzu die Anwendung (f. 44v) »Et primo circa illud, quod Dominus Jesus Christus a regalibus sedibus descendit in hanc vallem miseriae, studeat se unusquisque, quantumque magnus, in omnibus exemplo illius humiliare ...« Explicit: »Studeat autem quisque in sua conversatione ymitari Christum; quia hoc Christus amplius exigit quam orare vel meditari: videlicet ut homo in occurrente tribulatione vel adversitate exemplo Christi patienter se habeat in verbis et factis suis. Quid Dominus Jesus fecerit vel in evangelio docuerit, ostendat etc.« — Hieraus entstanden die Rosarien, die jeder Clausula die Anwendung oder Intention folgen lassen, so z.B. heißt die 5. Clausula in einer Kölner Schrift »Den die engelen lofden und den hyrden kundichten. Hilp mir, dat ich Jesum loven ind loflichen moghe kundigen vur allen mynschen (Ms. W 4<sup>o</sup> 119, f. 119v: s. AvE 241. Lat.: Mainz, Ms. 300, f. 69: s. AvE 246). Diese Rosarien sind geprägt durch das, was A. 1432–1437 durchzumachen hatte.

e) Ähnliches gilt von der »Zwanzig-Exempel«-Schrift: Sie wuchs langsam heran, während A. die 50 »Leben-Jesu-Sätze« des Dominikus als Rosenkranz propagierte, vor allem in den zwanziger Jahren bei der Begleitung des Abtes J. Rode. Wie Dominikus schreibt, hat der Verfasser des Rosengertlin, d.h. A., erstmals das Exempel vom Mönch und den Räubern den Sätzen vorangestellt (AvE 388). Langsam folgten die nächsten Exempel, wie sie bei der Propagierung als angebracht erkannt wurden. Um 1432 bildeten schließlich 20 Exempel einen Grundkurs für das Rosenkranz-Beten einfacher Leute, der dem »Rosengertlin« für die Herzogin vergleichbar ist; so heißt es in einem Brief der Trierer Kartause, wahrscheinlich kurz vor der Pest: »Habemus in domo nostra circa XX<sup>a</sup> bona exempla nova et vetera, unde utilitas opusculi istius (d.h. des Rosenkranzes) et gratia in eo latens ignorantibus clarius innotescit« (AvE 172). Der in AvE 173–187 veröffentlichte Text geht auf A.s hinterlassene Papiere zurück, wie Dominikus sie »erweitert« hat. — A.s Autorschaft besteht vor allem »in der sinnvollen Auswahl der Exempel«.

f) Den »Zwanzig-Exemplern« fügte Dominikus die »(Großen) Rosenkranz-Visionen A.s« hinzu (Köln, Hist. Arch., Ms. GBf 47, f. 57vf.: s. AvE 184f.). Ausführlicher enthält sie sein Lib. Exp. I

38 (s. AvE 392f.). Der genaueste Bericht stammt von einem Mainzer Kartäuser, der A. nahestand; er beginnt: »Anno 1439 raptis per pestilentiam octo monachis de domo treveris« (Mainz, StA., Ms. 300, f. 49ff.; fehlt in AvE). Er zeigt, wie A. bei dem Wort »Rosarium« das gesamte Heilswirken Gottes schaut, das lautere Liebe ist; sie läßt die Chöre der Engel und Heiligen in unsagbarer Freude vor dem »Allerhöchsten« singen über jede Einzelheit des Lebens Jesu »toti coelo et mundo per Jesum exhibita interveniente beatissima Matre eius Virgine Maria«; zugleich beten sie für alle, die auf Erden einstimmen in ihr »Rosarium (Liebeslied)«; für sie betet der ganze Himmel unter Anführung der seligsten Jungfrau um Kraft und Ausdauer in der Christus-Nachfolge, die uns zum Loblied auf den Dreifaltigen Gott macht. — Die Schau der »Gemeinschaft der Heiligen« geht darin über, daß A. »in aperta allocutione divinitus« zugesichert wird: Jeder, der sich bemüht, das (biblische) Leben Jesu möglichst treu nachzubilden mit Hilfe des Rosariums, erlangt »omnium peccatorum suorum plenam indulgentiam et remissionem«, d.h. so lange wächst er in der Gnade Christi Jesu. Zwei weitere Schriften A.s sind bezeugt, aber nicht gefunden worden:

g) »Vita Salvatoris«: In der »Vita Margaretæ« nennt A. neben dem »Rosarium (Rosengertlin)« eine zweite deutsche Schrift; in der »Compendatio Rosarii« erwähnt er sie nicht mehr, wahrscheinlich weil die Herzogin schon bald zur Hl. Schrift selbst griff. — In den alten Schriften der Trierer Kartause findet sich nichts, das erlaubt, hierin einen deutschen Auszug aus der »Vita Christi« des → Ludolf v. Sachsen OCart († 1378) anzunehmen.

h) Eine fünfmal größere Schrift als die »Vita Margaretæ« über einen begnadeten Benediktiner fanden die Gebrüder Gelenius in dem Kölner Kartäuserkodex. Sie wird auch von Dominikus als Werk A.s genannt (»Corona Gemmaria«, c.7: s. AvE, 281ff.).

QQ: Brüssel, Bibl. Royale, Ms. 9700–4 (Lüttich, St. Laurent OSB), Ms. II/1959 (Chartae Cap.Gen.OCart). — Köln, Hist. Arch. d. Stadt, Ms. GBf 47 (»Rosengertlin« und Exempelschrift usw.), »Farragines« der Brüder Gelenius, Sign. Abt. 1039, t. 14 (»Vita Margaretæ«). — Mainz, StB., Ms. 300 (A. nahestehender Kartäuser: »Rosengertlin« usw.) — Nürnberg, StA., Ms. Cent. VI 58 (Dominikanerinnen »Rosengertlin« und Rosenkranz). — Trier, StB Handschriften: Ms. 622/1554 (Abtei St. Mergen, »Corona Gemmaria BMV« und »De Commendatione Rosarii«), Ms. 751/299 (Kartause St. Alban, die drei »Libri Experientiae«), Ms. 1665/354 (ebenso Ms 1666/353); Mod. Leydecker OCart, »Historia antiquae et novae Cartusiae Sti Albani Martyris prope et supra Treiros«. — Wolfenbüttel, Ms. Cod. Guelf. 285 Extrav. (Mariensalter und Rosenkranz, Schrift von 1444).

Lit.: Archivum Fratrum Praedicatorum, Rom, seit 1931. — ASS, t. prim. ad. mens. augusti, Antwerpen 1743, Neudruck 1867, 359–658. — S. Beissel MA. — Browerus-Masenius, Antiquitatum et Annalium Trevirensium libri XXV, Lüttich 1670. — A. Calmet, Histoire de Lorraine, 4 tom, Nancy 1728. — DSp I 209–210. — P. Dorlandus OCart, Chronicon Cartusiense, Köln 1608. — A. Gruys, Cartusiana, 1976–78. — H. Hartzheim, Bibliotheca Colonienensis, Köln 1747. — H. Keussen, Die Kölner Universitäts-Matrikel, 1929. — Manoir. — NDB I 86f. — Ons Geestelijk Erf, 1927ff. — VL I 66–68. — L. Le Vasseur, Ephemerides Ord. Cartus., 4 Bde, Montreux 1880ff. — A. Wilmart,

cht stammt  
A. nahe-  
per pesti-  
o treveris«  
in AvE). Er  
m« das ged-  
das lautere  
und Heili-  
Allerhöch-  
les Lebens  
exhibita in-  
is Virgine  
auf Erden  
slied); für  
Anführung  
Ausdauer  
im Loblied  
Die Schau  
geht darin  
divinitus«  
müht, das  
nachzubil-  
»omniun-  
tiam et re-  
er in der  
urften A.s  
orden:  
argaretæ«  
engertlin)«  
»Commen-  
ehr, wahr-  
bald zur  
Schriften  
ts, das er-  
g aus der  
OCart (†

s die »Vita  
Benedikti-  
dem Köl-  
n Domini-  
mmaria»,

v. St. Laurent  
Köln, Hist.  
empelschrift  
bt. 1039, t. 14  
nahestehen-  
g, StA, Ms.  
und Rosen-  
/1554 (Abtei  
Commenda-  
ie drei »Libri  
): Mod. Ley-  
asiae Sti Al-  
nbüttel, Ms.  
Rosenkranz,

seit 1931. —  
3, Neudruck  
enius, Anti-  
ttich 1670. —  
28. — DSp I  
siense, Köln  
rtzense, Bi-  
Die Kölner  
86f. — Ons-  
iseur, Ephe-  
A. Wilmart,

Auteurs spirituels et textes dévots du Moyen Age latin, 1932. — P. Becker, Das monastische Reformprogramm des Johannes Rode, Abtes von St. Matthias in Trier, In: Beitr. zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens (1970). — S. Betancour, El Santo Rosario en la Cartuja, In: ACAR 103 (1983). — J. M. Curicque, Essai historique sur la vie de la bienheureuse princesse Marguerite de Bavière, Metz 1859. — Notice histor. sur la bienh. princesse Marguerite de Bavière, Metz 1864. — Marguerite de Bavière (1374–1434), In: Les petits Bollandistes, à p. P. Guérin, t. X 254–263, Paris 1874. — N. Goldine, Un Texte autographe inédit d'Adrien d'Oudenbosch sur la Pratique du Rosaire dans la Diocèse de Liège et aux Pays-Bas, In: Scriptorium XVIII, 2; 219–225, 1964. — J. Hau, Der Rosenkranz in Vergangenheit und Jetztzeit, 1938. — K. Hofmann, Das Kloster von Rettel, Metz 1908. — K. J. Klinkhammer, »Adolf v. Essen und seine Werke«, 1972 (AvE). — R. Scherschel, Der Rosenkranz, das Jesusgebet des Westens, 1979 (mit abweichenden Auffassungen). — Die Entstehung des Rosenkranz-Betens, s. Acta Congr. Mariol.-Mariani internat. Romae anno 1975 celebrati, t. II, 273–307, 1981. — Die Kartause und die Entstehung des Rosenkranzes, s. Tagungsbericht des 1. intern. Kongresses über »Geschichte und Kultur der Kartäuser, In: Cistercienser Chronik 1980/1, 35–40. — Unser Frauen Marien Rosengertlin, die erste Rosenkranzschrift, In: Acta des 4. intern. Kongresses zu Antwerpen 17. 9. 1982, 1982. — Die ganzheitliche Spiritualität der Schrift des Kartäusers A. s. v. E. Uns. Frauen Marien Rosengertlin, In: Tagungsbericht Christsein und Marianische Spiritualität, hrsg. von H. Petri, 1984. — M. Rader, De B. Margarita Palatina Rheni, In: Bavaria Sancta, t. III, 163–173, München 1627. — H. Rühling, Der Kartäuser H. Egger v. Kalkar (1328–1408), In: Studien zu Germania Sacra 8 (1967). — D. A. Stracke, Mariagebeden door Franco, abt van Afflighem, In: Ons Geestelijkl Erf 25 (1951) 176–189. — D. M. Tappert, Der hl. Bruno, Luxemburg 1872, 478–485. — H. Thurston, Our Popular Devotions, II: The Rosary, In: The Month, London 1900. — F. M. Willam, Geschichte und Gebetschule des Rosenkranzes, 1948. *K. J. Klinkhammer*

**Adoptianismus**, eine nicht ganz einheitliche Bezeichnung für eine christol. Irrlehre, welche einmal, die innertrinitarische Sohnschaft Jesu leugnend, in Jesus Christus nach Art des atl. Prophetentums einen von Gott an Sohnes Statt angenommenen Menschen sah (→ Ebioniten, Monarchianer, → Paulus v. Samosata: A. im engeren Sinne), welche zum anderen trotz Anerkennung der Person des göttl. Logos infolge einer einseitigen Trennungschistol. die Personseinheit des Gottmenschen verfehlte, indem sie Christus als Menschen zu einem angenommenen Sohn Gottes machte (→ Nestorianismus). Die Folgen für die GMSchaft  $\mathfrak{M}$ s mußten, objektiv bewertet, negativ ausfallen, obgleich sie subjektiv nicht immer gewollt und ausgesprochen wurden.

Als ausgeprägtere Richtung mit mariol. Auswirkungen trat der A. erst im 8. Jh. in Spanien anlässlich des durch Migetius (des Sabellianismus verdächtig) verursachten Streitfalles in Erscheinung. Diesem begegnete der span. Primas → Elipandus v. Toledo (Synode von Sevilla 785) mit der strengen Betonung der Eigenständigkeit Jesu Christi, welche durch die Anwendung der Zwei-Naturen-Lehre gesichert wurde. Diese aber wurde fälschlich durch eine (als Eigenschaft gedeutete und demnach) doppelte Sohnschaft ergänzt. So vertrat Elipandus die Formel: »Christus adoptivus filius Altissimi humanitate et nequaquam adoptivus divinitate«. In dem Brief des Elipandus an den asturischen Abt Fidelis (PL 96,894 ff.), dem »ersten Dokument des Adoptianismus« (H. v. Schubert), lehrt Elipan-

us, daß der aus der Jungfrau Geborene seine Gottbeziehung nicht »genere« und »natura« empfängt, sondern »adoptione et gratia«. Dagegen argumentierte → Alkuin, der zum Anführer der Gegnerschaft des A. wurde, daß so auch  $\mathfrak{M}$  nicht »vera Genitrix Dei« sei, sondern »per quandam, si fieri possit, adoptionem« (MGH ep. IV, 273). → Felix v. Urgel († 818), der Mitstreiter des Elipandus, verschärfte den Eindruck von der Trennung der Subjekte in Christus durch die Bezeichnung Christi als »deus nuncupativus« (Gott nur dem Namen nach). Die unberechtigte Trennung zwischen dem »in divinitate Deus verus« und dem »in humanitate Deus nuncupativus« wurde von Alkuin als Nestorianismus ausgelegt: licet voce dissimili, tamen confessione pari (PL 101, 136 C). Alkuin folgte daraufhin auch für die Mariol. des Felix, daß er den Titel GM für  $\mathfrak{M}$  nur aus äußeren Gründen weiterverwende, obgleich er ihn sachlich aufgeben müßte. In der Widerlegungsschrift Alkuins gegen die verlorene Streitschrift des Felix (Contra Felicem Urgellitanum libri septem: PL 101, 119–230) spielen die der Schrift des Felix entnommenen Bezeichnungen  $\mathfrak{M}$ s als »mater«, »virgo« und »ancilla« die führende Rolle. Dem Titel »ancilla« aber entspricht auf Seiten Christi der Titel »servus«. Die darin zum Ausdruck kommende Nivellierungstendenz sowohl Christi als Menschen wie der GMSchaft  $\mathfrak{M}$ s tritt in der Frage des Felix besonders deutlich hervor: »Was kann aus einer Magd anders geboren werden als ein Knecht?« (PL 101, 164 A/B). Wie »servus« ein Synonym für den »filius dei adoptivus« wird, so wird »ancilla« zum Ausdruck der gemeinmenschlichen Stellung  $\mathfrak{M}$ s zu Gott und vorzüglich ein Kennzeichen der »ignobilitas«  $\mathfrak{M}$ s, die so auch nur als »condicionalis ancilla« gelten kann. Entsprechend deutet Felix auch die beiden biblischen Stammbäume Christi: die »genealogia carnis« bei Mt soll vor allem zeigen, daß Christus »et de gentibus, neque de iustis, sed etiam et de peccatoribus veram carnem ex Virgine suscepit« (PL 101, 160 A/B), die genealogia »per adoptionem« bei Lk beweist, daß Jesus als Mensch der bei der Taufe stattfindenden »spiritalis generatio« bedurfte. In der Darstellung des Felix bringt  $\mathfrak{M}$  nur einen Menschen hervor, der zu einem späteren Zeitpunkt von Gott adoptiert wird. Sie gilt nach Auffassung des Felix nur als letztes Glied der »genealogia carnis«. Es wird nicht geleugnet, daß  $\mathfrak{M}$  als »virgo« empfing, aber der Vollgehalt der positivisthaften jungfräulichen GMSchaft wird hier nicht zur Geltung gebracht. So führt die nestorianisierende Christol. zu einer minimalisierenden Mariol.

Diese Hinweise erlauben auch einen Schluß auf die nicht vollkommen gelöste Frage nach dem Ursprung wie nach dem spezifischen Charakter des A. bezüglich der Christol. wie der Mariol. Die in den Konsequenzen zum Nestorianismus treibende Lehre ist weithin unabhängig von jenem und anderen altkirchlichen Irrtü-