

AMICUS IN SPIRITU CHRISTI – DIE REZEPTION DES LAELIUS IN EINER KLOSTERGEMEINSCHAFT DES 12. JAHRHUNDERTS: AELRED VON RIEVAULX

Kerstin Julius

Philipps University, Marburg

*Amicus in Spiritu Christi*¹ – ein treffenderes Epitheton hätte man Aelred von Rievaulx, dem dritten Abt des Zisterzienser-Klosters Rievaulx Mitte des 12. Jahrhundert nicht zuschreiben können. Nach Aussagen seines Biographen Walter Daniel war sein Leben so vorbild- und tugendhaft, dass dieser Aelreds Tod am 12. Januar 1167 mit dem Ausbleiben des Sonnenaufgangs am Morgen verglich:

Quasi lux matutina evanuit e terra nostra.²

*Als ob das Morgenlicht von unserer Erde
verschwand.*

Aelred selbst reflektierte über das menschliche Miteinander im Kloster im Allgemeinen und im Speziellen über Wert und Art der Freundschaft in seinem Dialog „De amicitia spiritali“.

Erstaunlich ist, dass er sich hierbei nicht auf eine christliche Autorität beruft, wie es für einen Mönch üblich wäre, sondern auf ein antikes Werk zurückgreift: Ciceros Dialog „Laelius de amicitia“. Dieser ist Quelle seiner Gedanken, erfährt aber auch eine Adaption für die Lebenswelt im Kloster.



Als besondere Nuance wird die christliche Freundschaft als *amicitia spiritalis* herausgearbeitet. Deshalb möchte ich ein besonderes Augenmerk auf das Attribut und die „Titelerweiterung“ *spiritalis* werfen.

Aelred teilt die Freundschaft in Anlehnung an seine geistigen Vordenker Cicero³ und Aristoteles⁴ in drei Kategorien ein: *carnalis*, welche auf die fleischliche Liebe zielt, *mundialis*, womit er „normale“, eher oberflächliche Freundschaften meint und

¹ Aelred, *de am. sp.* 1,21.

² Walter Daniel, *Vita Ailredi*, F.63c. Alle Übersetzungen angefertigt von der Autorin.

³ Vgl. Cic., *de am.*, 29 und 77 f.

⁴ Vgl. Aristot., *eth. Nic.* 8,3, 1156a6.

spiritalis, welche eine besondere und zudem seltene Freundschaft darstellt, wie sie sich nur im Kloster oder im frommen Leben vollziehen lässt⁵.

Im Prolog zu „De amicitia spiritali“ bekennt Aelred nach dem Vorbild der „Confessiones“ des Augustinus, welche hohen Stellenwert Liebe und Freundschaft für ihn in seiner Jugend hatten:

Nihil mihi dulcius, nihil iucundius, nihil utilius quam amari et amare. (prol., 1)⁶

Nichts war mir süßer, nichts angenehmer, nichts nützlicher, als geliebt zu werden und zu lieben.

Ähnlich wie Augustinus war Aelred zwischen Begierden und flüchtigen Freundschaften hin- und hergerissen, *verae amicitiae legem ignorans* (prol., 2), bis er „Laelius de amicitia“ von Cicero las und *iterum atque iterum revolvens* (prol., 5), gewissermaßen ‚auswendig lernte‘. Dieser besondere Aspekt der klösterlichen Lesepraxis, der *ruminatio*, ist plausibel, da sich in Rievaulx für Aelreds Lebzeiten keine Handschrift des „Laelius“ nachweisen lässt⁷. Ciceros „De amicitia“ sollte für Aelred von entscheidender Bedeutsamkeit werden – quasi sein Hortensius-Erlebnis –, da es ihm eine *formula amicitiae*, eine Richtschnur, bot. Wenig später änderte er seinen Lebensweg radikal, indem er 1134 ins Kloster eintrat, dort zum Novizenmeister und schließlich 1147 zum Abt aufstieg und

⁵ Aelred, *de am. sp.* 1,38.

⁶ Vgl. Augustinus, *Conf.* 2,II,2: *Et quid erat, quod me delectabat, nisi amare et amari.*

Und was war es, was mich erfreut hat, wenn nicht zu lieben und geliebt zu werden.

⁷ Renner (2001), S.404. Reynolds (1983) *ex negativo*.

das erst 1132 gegründete Kloster Rievaulx zu großer Blüte führte. Im Nachhinein wurde er zu einer der herausragendsten Persönlichkeiten seiner Zeit⁸.

Um 1160 schrieb er seine Thesen über die Freundschaft in drei Büchern in Anlehnung an Cicero in Dialogform. Das erste Buch behandelt die Frage, was eigentlich Freundschaft ist, wo ihr Ursprung und ihr Grund liegt (*quid sit amicitia, ortus vel causa*)⁹, das zweite, welche Frucht und Bedeutung sie hat (*fructus, excellentia*)¹⁰, das dritte, bei wem sie auf welche Weise ewig währt (*quomodo et inter quos possit usque in finem indirupta servari*)¹¹. Gesprächspartner ist im ersten Buch sein bester Freund Ivo, im zweiten und dritten zwei junge, ihm, wie man aus dem Umgang ablesen kann, sehr ans Herz gewachsene Mönche, Gratianus und Galterus¹². Ivo übernimmt quasi die Rolle des ciceronischen Scipio, da er während der Arbeit an dem Werk sterben und die Freundschaft zwischen ihm und dem Autor am Ende des dritten Buches zum Gegenstand der Reflexion wird. Eine so vollkommene Freundschaft überdauert sogar den Tod.

⁸ Walter Daniel, *Vita Ailredi*, XXX: *Nec pretermittendum quomodo creverit sancta hec habitacio, videlicet domus Rievall', sub manu venerabilis patris. Omnia duplicavit in ea, monachos, conversos, laicos, fundos et predia et suppelectilem universam. Religionem vero et caritatem triplicavit quidem.*

Es darf nicht unerwähnt bleiben, wie das heilige Kloster, nämlich das Haus in Rievaulx, unter der Hand des ehrwürdigen Vaters wuchs. Alles verdoppelte er darin: Mönche, Konvertierte, Laien, Landgut und Einnahmen und den gesamten Hausstand. Den Glauben aber und die Nächstenliebe verdreifachte er.

⁹ Prol., 7.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*

¹² Letzter, besser bekannt unter dem Namen Walter Daniel, wird Aelreds Vita verfassen.

Bereits am Anfang des ersten Buches im Gespräch mit Ivo wird deutlich, was für ihn die vollkommene Freundschaft *spiritalis* ausmacht: Christus ist dabei:

Ecce ego et tu et spero quod tertius inter nos Christus sit. (1,1)

Sieh, ich und du, und ich hoffe, dass als dritter Christus bei uns ist.

Ivo bittet um eine Definition der Freundschaft, die Aelred in Paragraph 20 des „Laelius“ sogar wörtlich gibt, eine Definition, welche im Laufe des Opus’ immer wieder aufgegriffen, gedeutet, umgedeutet und am Ende mit einem Zusatz versehen wird:

Amicitia est rerum humanarum et divinarum cum benevolentia et caritate consensus. (1,11)

Freundschaft ist die Übereinstimmung in menschlichen und göttlichen Dingen verbunden mit Wohlwollen und Liebe.

Ivo ist kritisch. Grundsätzlich steht immer die Frage im Raum, ob es überhaupt für einen Christen zulässig sei, sich auf einen antiken Heiden als Autorität zu berufen. Ferner habe Ivo erfahren, dass jeder Text ohne die Würze der Heiligen Schrift nicht schmackhaft sei¹³. Er ist skeptisch, wie ein Heide die Begriffe *benevolentia* und *caritas* auffassen kann, da beides für ihn Gaben Gottes sind.

Aelred, der immer wieder auf die Bedeutsamkeit der Antike und auch auf die Schönheit ihrer Schriften zu sprechen kommt, erklärt, dass es auf die innere Einstellung ankomme und dass das Leben im

¹³ *Quidquid sine caelestium litterarum sale ac dulcissimi illius nominis condimento, quamvis subtiliter disputatum legero vel audiero nec sapidum mihi potest esse nec lucidum.* (1,7)

Was auch immer ich lese oder höre, das nicht das Salz der Heiligen Schrift und die Würze seines süßesten Namens hat, kann für mich, obwohl es feinsinnig erörtert ist, weder wohlschmeckend noch lichtbringend sein.

Sinne der Lehre Christi geführt werde. Es komme auf die tiefere Wahrheit der Texte an.¹⁴ Deshalb habe die gegebene Definition Gültigkeit für alle: Heiden, Christen und Juden.¹⁵ Aelred konkretisiert die Begriffe: *caritas mentis affectum, benevolentia operum effectum* (1,15): Liebe als Ausdruck eines Gefühls des Herzens, Wohlwollen, das sich in Handlungen manifestiert.

Freundschaft und sittliche Vortrefflichkeit – oder einfach *virtus* – gehen immer miteinander einher.

Amicitia igitur ipsa virtus est qua talis dilectionis ac dulcedinis foedere ipsi animi copulantur et efficiuntur unum de pluribus. (1, 21)

Die Freundschaft also ist die virtus selbst, durch die die Seelen selbst in einem Bündnis aus Liebe und Süße verbunden werden und aus mehreren eine wird.

Ciceronisches Gedankengut liegt zu Grunde, deutlich z. B. in folgender Sentenz (§ 92, 81, 20):

¹⁴ Diesen im Mittelalter viel diskutierten Umgang mit heidnischen Texten postuliert schon der Kirchenvater Augustinus: z. B. *De doctrina christiana* 2,56. Der zur Zeit der Karolingischen Reform schreibende Theodulf formuliert als Rechtfertigung für die Lektüre der Heiden in „De libris quos legere solebam et qualiter fabulae poetarum a philosophis mystice pertractantur“:

Plurima sub falso tegmine vera latet. (V.20)

Unter falscher Hülle liegt viel Wahres verborgen.

Mit Hugo v. St. Victor, Bernardus Silvestris und der Schule von Chartres ließen sich weitere Vertreter der Befürworter der antiken Werke im 12. Jahrhundert finden.

¹⁵ Eingeräumt und als Prinzip der Erörterung angenommen ist aber selbstverständlich folgendes: *Quid enim sublimius de amicitia dici potest, quid verius, quid utilius, quam quod in Christo inchoari, et secundum Christum produci, et a Christo perfici debeat probetur.* (1,10)

Was nämlich kann man Erhabeneres über die Freundschaft sagen, was Wahreres, was Nützlicheres, als dass man zustimmt, bei Christus beginnen, nach Christus fortfahren und in Christus Vollendung finden zu müssen.

Haec ipsa virtus amicitiam et gignit et continet, nec sine virtute amicitia esse ullo pacto potest. (§ 20)

Gerade diese virtus selbst bringt die Freundschaft hervor und bewahrt sie, ohne virtus kann auf keine Weise eine Freundschaft bestehen.

Folglich sind Freundschaften auch nicht zufällig, sondern durch das Zusammenpassen der *virtutes* bedingt, sodass aus zwei Seelen eine wird. Daher fügt Aelred zu der ciceronischen Definition von Freundschaft einen Ausspruch aus der Heiligen Schrift, Apostelgeschichte 4,32 an:

[...] inter eos rerum humanarum et divinarum cum caritate et benevolentia fuit summa consensus, **quibus erat cor unum et anima una.**¹⁶ (1,29)

*[...] unter denen ist die Übereinstimmung in menschlichen und göttlichen Dingen verbunden mit Wohlwollen und Liebe am stärksten, **die ein Herz und eine Seele sind.***

„Ein Herz und eine Seele sein“ – eine uns noch heute vertraute Wendung –, stellte für Aelred das Ziel der vollkommenen Freundschaft dar: Füreinander in guten und schlechten Zeiten da sein, alles Leid und alle Freude teilen, für den anderen Schmerz empfinden, für den anderen sterben. Es gibt bei Aelred viele Äußerungen, die die vertraute Innigkeit in vielen Facetten beschreiben, die aus einer besonderen *dilectio* für den anderen erwächst¹⁷.

Diese *dilectio* geht jedoch über die allen Mitmenschen in gleichem Maße geschuldete christliche Nächstenliebe hinaus. Es stellt sich somit die berechnete Frage, ob im Kloster eine Freundschaft von solcher

Intensität zulässig ist, ob diese nicht gegen das monastische Gebot verstößt? In der „Regula Benedicti“ II,20 heißt es:

Quia sive servus sive liber omnes in Christo unum sumus et sub uno domino aequalem servitutis militiam baiulamus, quia non est apud deum personarum acceptio [...] Ergo aequalis sit ab eo [sc. abbati] omnibus caritas.

*Weil wir egal ob Sklave oder Freigeborener alle bei Christus eins sind und unter dem einen Herrn den gleichen Dienst verrichten, weil es bei Gott kein Ansehen der Person gibt [...], ist folglich die Liebe des Abtes zu allen gleich.*¹⁸

Andererseits kann man sich auf Jesus' Beziehung zu seinem 'Lieblingsjünger' Johannes berufen, wie Aelred, wenn er im dritten Buch des „Speculum caritatis“ über die *amicitia spiritalis* und die mit ihr verbundene tiefgründige Liebe handelt:

Cuius caritatis sacratissimum genus, ne cui improbandum videretur, ipse Iesus noster [...] uni, non omnibus, suavissimi pectoris sui reclinatorium insignum praecipue dilectionis indulsit.

Die heiligste Form seiner Liebe – ohne dass er tadelnswert erschiene – gab unser Jesus selbst [...] einem, nicht allen, eine besondere Hingabe seines tiefsten Herzens aus starker Liebe (3,110).

Des weiteren ist es auch nach der Benediktsregel, die sehr stark auf die menschlichen Bedürfnisse eingeht, einem Abt, der

¹⁸ Im „Speculum caritatis“ bestätigt Aelred die „Regula Benedicti“, indem er schreibt: *Inter fratres tanta unitas, tantaque concordia, ut singula videantur omnium, et omnia singulorum. Et quod me miro modo delectat, nulla erat personarum acceptio, nulla natalium consideratio.* (2, 17)

Unter den Brüdern ist die Einheit und Eintracht so groß, dass das Einzelne allen und jedes den Einzelnen zu gehören scheint. Und, was mich unglaublich erfreut, es gibt kein Ansehen der Person und keine Betrachtung der Herkunft.

¹⁶ Markierung durch die Autorin.

¹⁷ Vgl. besonders Aelred, *de am. sp.* 2,9–14.

grundsätzlich alle gleich behandeln muss, gestattet, einen Frater dem anderen vorzuziehen, wenn dieser sich besonders fromm und tugendhaft verhält:

Non ab eo persona in monasterio discernatur. Non unus plus ametur quam alius, nisi quem in bonis actibus aut oboedientia invenerit meliorem. (2,16–17)

Die Person soll im Kloster vom Abt nicht unterschieden werden. Keinen soll er mehr als den anderen lieben, außer, wenn er einen bei guten Taten und im Gehorsam für besser erachtet.

Solummodo in hac parte apud ipsum [sc. deum] discernimur, si meliores ab aliis in operibus bonis et humiles inveniamur. (2,21)

Nur darin werden wir bei Gott unterschieden, dass wir für besser als andere bei guten Werken und für demütig befunden werden.

Freundschaft ist somit gestattet, aber an die Bedingung der *virtus* geknüpft. Da nicht jeder mit seinen ihm eigenen *virtutes* zu jedem passt, ist eine sorgfältige Auswahl nötig, damit die wahre Freundschaft ewig dauern kann. Daher schreibt Aelred über die Entstehung der Freundschaft im dritten Buch zu „De amicitia spiritali“:

Nam cum amicus tui consors sit animi, cuius spiritui tuum coniungas et applices, et ita misceras ut unum fieri velis ex duobus, cui te tamquam tibi alteri committas, cui nihil occultes, a quo nihil timeas, primum certe eligendus est, qui ad haec aptus putetur, deinde probandus et sic demum admittendus. (3,6)

Denn da der Freund Anteil an deiner Seele hat, mit dessen Geist du den deinen verbindest und anfügst, und so vermischt, dass du willst, dass aus zwei Seelen eine wird, dem du dich gewissermaßen wie einem zweiten Ich anvertraust, dem du nichts verbirgst, von dem du nichts fürchtest, muss zuerst derjenige sorgfältig ausgewählt werden, der diesbezüglich geeignet erscheint, muss dann geprüft und schließlich zugelassen werden.

Denn wichtig ist, dass Lebensführung (*mores*) und moralische, philosophische und religiöse Einstellung (*virtutes*) übereinstimmen. Diesen Gedanken finden wir nicht nur bei Cicero, sondern nicht zuletzt in dem bekannten und auch bei Aelred zitierten Ausspruch „*idem velle, idem nolle*“ Salusts, wenn auch aus dem Munde Catilinas (*Cat.* 20,4)¹⁹.

Somit lassen sich vier Grade zur Vollendung der Freundschaft unterscheiden:

- 1) *electio*,
- 2) *probatio*,
- 3) *admissio*,
- 4) *rerum divinarum et humanarum cum quadam caritate et benevolentia summa consensio*. (3,8)

Gemäß diesen Grundüberlegungen leitet Aelred seine Definition der *amicitia spiritalis* ab:

Amicitia enim spiritalis quam veram dicimus, non utilitatis cuiusque mundialis intuitu, non qualibet extra nascente causa, sed ex propriae naturae dignitate et humani pectoris sensu desideratur, ita ut fructus eius praemiumque non sit aliud quam ipsa. (1,45)

Denn die geistliche Freundschaft, die wir die wahre nennen, wird nicht wegen irgendeines weltlichen Nutzens oder eines äußeren Grundes begehrt, sondern aus der Würde des ihr eigenen Wesens und dem Empfinden des menschlichen Herzens, sodass ihre Frucht und ihr Lohn nichts anderes als sie selbst ist.

Aelred betrachtet nur die vollkommene, um ihrer selbst willen angestrebte Freundschaft *inter bonos*, welche die Kardinaltu-

¹⁹ Sal. *Cat.* 20,4: *Nam idem velle atque idem nolle, ea demum firma amicitia est.*

Denn dasselbe zu wollen und dasselbe nicht zu wollen, das ist schließlich die feste Freundschaft.

genden *prudentia, iustitia, fortitudo* und *temperantia* mit einschließt²⁰ und die aus der Ähnlichkeit der Sitten, Lebensgewohnheiten und Neigungen resultiert (1,46 und 38), aus welchen wiederum *caritas* und *benevolentia* erwachsen²¹.

Doch woher kommt diese besondere Freundschaft?, fragt Ivo zu Recht (1,50). Die Natur hat uns eine allgemein menschliche Disposition eingedrückt – man kann mit Aristoteles sagen, eine Veranlagung, dass wir nicht alleine leben können, des anderen bedürfen, ein ζῶον πολιτικόν sind²². Diese – nach Aelred – Neigung (*affectus*), welche durch die Erfahrung und Zeit wächst, wird auf der dritten Stufe durch die Autorität Gottes bestätigt:

Amicitiae, ut mihi videtur, primum ipsa natura humanis mentibus impressit affectum, deinde experientia auxit, postremo legis auctoritas ordinavit. (1, 51)

Wie mir scheint, drückt zuerst die Natur selbst den menschlichen Herzen die Neigung zur Freundschaft ein, dann verstärkt sie die Erfahrung und schließlich lenkt sie die Autorität des Gesetzes [Gottes].

Im Prolog hatte Aelred eine Prüfung der Thesen der Antike postuliert, ob diese sich mit der Autorität der Heiligen Schrift

²⁰ Hanc nempe amicitiam prudentia dirigit, iustitia regit, fortitudo custodit, temperantia moderatur.

Diese Freundschaft führt natürlich die Weisheit, leitet die Gerechtigkeit, bewacht die Tapferkeit, lenkt die Besonnenheit. (1,49)

²¹ Amicitia itaque spiritalis inter bonos vitae, morum studiorumque similitudine pariturur; quae est in rebus humanis atque divinis cum benevolentia et caritate consensio. (1,46)

Deshalb wird die geistliche Freundschaft, welche die Übereinstimmung in menschlichen und göttlichen Dingen verbunden mit Wohlwollen und Liebe ist, bei guten Menschen durch die Ähnlichkeit in der Lebensart, der Sitten und Bestrebungen hervorgebracht.

²² Aristot., *pol.*, 1,2; 1253a2.

stützen ließen²³. Interessant ist daher, dass Aelred das Prinzip der Freundschaft aus der Schöpfungsgeschichte ableitet. Da Eva aus der Rippe Adams geschaffen wurde, beide also ‚*collaterales*‘ sind, gehört Freundschaft und Verbundenheit zum menschlichen Wesen eigentümlich dazu. Durch den Sündenfall allerdings begründet sich, dass diese besondere Verbundenheit nur bei wenigen Menschen zu finden ist. Daher kann es ausschließlich *inter bonos* wahre Freundschaft geben.

Im dritten Buch ergänzt Aelred die Antwort nach *ortus vel causa*: Die Liebe, die Fundament der Freundschaft wird, muss eine Verbindung aus *ratio* und *affectus* sein. Die *ratio* erkennt die Rechtschaffenheit und *virtutes* des anderen, damit die Liebe rein ist. Die Zuneigung sorgt für die Süße, das wohlthuende Gefühl²⁴.

Aelred möchte beinahe sagen, *amicitia* sei *sapientia*²⁵.

Wahre Freundschaft sei für die Ewigkeit, heißt es in 1,68:

²³ Et iterum atque iterum ea ipsa [sc. Laelius de amicitia Ciceronis] revolvens, quaerebam si forte possent Scripturarum auctoritate fulciri. (prol., 5) Immer wieder untersuchte ich, ob sich die Schrift Ciceros mit der Autorität der Heiligen Schrift stützen ließe.

²⁴ Ex ratione simul et affectu, quando is quem ob virtutis meritum ratio suadet amandum, morum suavitate et vitae lautioris dulcedine, in alterius influit animum; et sic ratio iungitur affectui, ut amor ex ratione castus sit, dulcis ex affectu. (3,3)

Es geschieht zugleich aus Vernunft und Zuneigung, wenn einer den anderen, den die Vernunft aufgrund des Verdienstes der Tugend zu lieben rät, aufgrund seiner angenehmen Umgangsformen und der Süße seines frommen Lebens liebt. Und so verbindet sich die Vernunft mit dem Gefühl, damit die Liebe aufgrund der Vernunft rein ist, süß aufgrund des Gefühls.

²⁵ Pene dixerim amicitiam nihil aliud esse quam sapientiam. (1,66)

Ich möchte fast sagen, Freundschaft sei nichts anderes als Weisheit.

Igitur in amicitia et aeternitas vigeat et veritas luceat et caritas dulcescat.

In der Freundschaft herrscht die Ewigkeit, leuchtet die Wahrheit und schmeckt die Liebe süß.

Ivo erinnert an die Worte aus dem Johannes-Brief 1,4,16:

Deus caritas est, et qui manet in caritate, in Deo manet et Deus in eo²⁶.

²⁶ Augustinus interpretiert die *caritas* in „De doctrina christiana“ III,16 in diesem Sinne als eine Neigung zu Gott um Gottes willen wie Aelred die Freundschaft um ihrer selbst willen, folglich letztlich einer höheren, nicht irdischen Instanz wegen: *caritem voco motum animi ad fruentium deo propter ipsum et se atque proximo propter deo*.

QUELLEN UND LITERATUR

Aelredus Rievallensis, 1972: *De amicitia spiritali*, ed. A. Hoste, C. H. Talbot, CCCM I, Turnholt.

Aelredus Rievallensis, 1972: *De speculo caritatis*, ed. A. Hoste, C. H. Talbot, CCCM I, Turnholt.

Aristoteles, 1894: *Ethica Nicomachea*, ed. L. Bywater, Oxford.

Aristoteles, 2005: *Politica*, ed. H. Rackham, London–Cambridge.

Aurelius S. Augustinus, 1959: *Confessionum libri XIII*, ed. M. Skutella, H. Juergens, W. Schwab, Stuttgart.

Aurelius S. Augustinus, 1962: *De doctrina christiana*, ed. I. Martin, CCSL LXXXII, Turnholt.

Benedicti Regula, ed. R. Hanslik, CSEL, Wien, 1960.

Cicero, M. Tullius, 2006: *Laelius de amicitia*, ed. J. G. F. Powell, Oxford.

Sallustius C. Crispus, 1972: *Coniuratio Catilinae*, ed. A. Kurfess, Leipzig.

Gott ist Liebe und wer in der Liebe bleibt, der bleibt bei Gott und Gott bei ihm.

Aelred nimmt dieses Zitat auf, setzt für seine endgültige Definition der *amicitia spiritalis* anstelle von *caritas amicitia* ein, da diese der *caritas* folgt:

Deus amicitia est, et qui manet in amicitia, in Deo manet et Deus in eo.

Gott ist Freundschaft und wer in der Freundschaft bleibt, der bleibt bei Gott und Gott bei ihm.

Ich nenne Liebe eine Bewegung der Seele zum Genießen Gottes um seiner selbst willen und seiner selbst und des Nächsten um Gottes willen.

Daniel, Walter, 1950: *Vita Ailredi Abbatis Rievall'*, ed. u. transl. F.M. Powicke, London–Edinburgh.

Theodulf, 1881: „De libris quos legere solebam et qualiter fabulae poetarum a philosophis mystice pertractentur“, in: *MGH, Poetae Latini aevi Carolini I*, ed. E. Dümmler, S. 543, Nr. XLV, Berlin.

Renner, Monika, 2001: „Ein Humanist im zwölften Jahrhundert: Aelred von Rievaulx, De spiritali amicitia“, in: *Mentis amore ligati, Lateinische Freundschaftsdichtung im Mittelalter und in der Neuzeit, Festgabe für Reinhard Düchting zum 65. Geburtstag*, hrsg. B. Körkel, T. Licht, J. Wiendlocha, Heidelberg.

Reynolds, L. D., 1983: *Text and Transmission, A survey to the latin classics*, Oxford.

Sydow, J.; Mikkers, E.; Hertkorn, A.-B., 1989: *Die Zisterzienser*, Darmstadt.

Wolter, H., 1980: „Aelred von Rievaulx“, in: *Lexikon des Mittelalters*, München–Zürich.

AMICUS IN SPIRITU CHRISTI – CICERONO LELJIAUS RECEPCIJA XII A. VIENUOLIJOJE: AELREDAS IŠ RIEVAULX

Kerstin Julius

S a n t r a u k a

Straipsnyje aptariama įdomi Cicerono traktato *Laelius de amicitia* recepcija XII amžiaus cistersų vienuolyno vienuolio Aelredo iš Rievaulx kūrinyje. Dėmesį pa-

traukia pirmiausia pats faktas, kad svarstyti draugystės kategoriją ir nustatyti jos apibrėžimą krikščionių įkvėpė pagoniškosios literatūros šaltinis ir kad autorius nepaiso

viduramžiams būdingos nuostatos, jog vienuoliai turi labai kritiškai vertinti pagonių kūrinius ir nesiremti jais kaip autoritetais. Aelredo iš Rievaulx kūrinys išsiskiria ir tuo, kad jame kalbama apie draugystę, peržengiančią įprastos krikščioniškosios meilės ribas, apibrėžtas šv. Benedikto reguloje. Straipsnyje siekiama įrodyti, kad tarp Aelredo iš Rievaulx dialogo ir Cicerono kūrinių yra daug stiliaus ir idėjų panašumų, ypač suvokiant sąvoką

virtus, kuri, Aelredo nuomone, yra esminė draugystės prielaida. Siekdamas suderinti Cicerono pateiktą draugystės apibrėžimą (*De am. 20: Amicitia est rerum humanarum et divinarum cum benevolentia et caritate consensio*) su savo gyvenimo patirtimi ir vienuolyno kultūrine aplinka, Aelredas sukuria savąją *amicitia spiritalis* koncepciją, pasak kurios, tikroji draugystė gali būti tik sakralioje vienuolyno aplinkoje.

Gauta 2009 09 03
Priimta spaudai 2010 12 06

Autorės adresas:
Philipps-Universität
Wilhelm-Röpke-Strasse 6 D
35032 Marburg, Germany
El. paštas: kerstin.julius@awd.de