

*Adalbert Podlech*: Abaelard und Heloisa oder die Theologie der Liebe, München, Zürich: Piper 1990, 504 S. Leinen DM 58.– ISBN 3-492-03245-1.

Mit diesem Werk liegt eine neue, umfassende Abaelard-Biographie vor, deren Titel allerdings nicht ganz zum biographischen Charakter dieses Werkes paßt, weil er eine Beschränkung auf die historisch faßbare und die theoretische Seite der Liebesbeziehung zwischen Abaelard und Heloisa nahelegt.

Seiner Rekonstruktion der Lebensgeschichte Abaelards legt der Vf. nahezu alle relevanten Quellen zum zeitgeschichtlichen Hintergrund sowie zu Leben und Werk Abaelards zugrunde, auch wenn er zwischen den Quellenangaben im Anmerkungsteil (S. 440–497) und den Zitaten und Passagen der entsprechenden Seiten im Haupttext durch den Verzicht auf eine Numerierung eine exakte und leicht nachprüfbare Zuordnung zumindest erschwert. Besonders aner kennenswert ist dabei die gelungene Verarbeitung des reichen Quellenmaterials zu einer Biographie von literarischer Qualität, die sich über weite Strecken hinweg wie ein spannender und zugleich höchst informativer Roman liest, der den interessierten Leser in die wechselvolle und unruhige, wenn nicht gar tragische Geschichte eines Lebens einführt, das in der Tat außerordentlich genannt zu werden verdient.

Außerordentlich ist zunächst Abaelards Begabung, sein *ingenium* für das exakte wissenschaftliche Denken, dessen er sich — als einer Gabe — bewußt war und die ihn auch deshalb vereinzelte, weil sie ihm zeitlebens viele Neider und Feinde schuf. Außerordentlich war aber auch der zeitweilige Lehrerfolg und der daraus resultierende Ruf Abaelards als des größten Logik-Lehrers seiner Zeit, der ihn in vergleichsweise jungen Jahren zum Gründer der Schule von Melun, zum ersten freien Magister überhaupt, und zwar auf dem Genovefa-Berg in Paris, der Keimzelle der späteren Artisten-Fakultät der ersten Universität des Abendlandes, und schließlich auch zum Leiter der Domschule Notre-Dame in Paris und damit zum Vorstand der bedeutendsten Lehrstätte seiner Zeit machte. »Außerordentlich« oder besser — und das gewiß nicht nur für die damalige Zeit — »außergewöhnlich« war nicht zuletzt auch die Liebe, die ihn und Heloisa, die philosophisch gebildete Nichte des Domherren Fulbert, verband. — In dem effektiv mit »von der Logik zur Lust« betitelten *zweiten Teil* dieser Biographie schildert der Vf. mit großer Eindringlichkeit die Begegnung von Abaelard und Heloisa, seiner anfänglichen Privatschülerin und baldigen Geliebten; er zeigt sehr deutlich die nach den damaligen gesellschaftlichen Konventionen ungeheuerliche Ehrverletzung Fulberts, in dessen Haus Abaelard und Heloisa wohnten, sowohl durch das bald öffentlich — nicht zuletzt durch Abaelards Liebeslieder — bekannte Konkubinat zwischen beiden als auch durch Abaelards Entführung der schwangeren Heloisa, die er nach der Geburt ihres Sohnes wieder zu ihrem Onkel zurückbrachte und damit in den Augen der Zeitgenossen gleichsam verstieß und heiratsunfähig werden ließ, zumal Abaelard wieder seine frühere Wohnung im Domherrenhof bezog. Dabei versäumt es der Vf. nicht, die insbesondere für *Heloisa* ungeheuerliche Dimension dieser Liebe zu beschreiben, der sie alles, ihr ganzes Lebensglück, aufzuopfern bereit war, weil sie sich dem Willen dessen unterwarf, den sie *so* liebte, wie es der Mensch nach christlichem Verständnis nur Gott selbst gegenüber tun darf: Aus Gehorsam gegenüber Abaelard willigte sie ein in

die geheime kirchliche Eheschließung mit ihm, aus Gehorsam gegenüber Abaelard — und nicht auf Grund einer eigenen, inneren *conversio* — verzichtete sie auf ihr persönliches Lebens- und Liebesglück mit Abaelard, nahm, trotz innerer Verzweiflung und größten Liebesverlangens, mit zwanzig Jahren den Schleier und wurde Nonne für ihr ganzes Leben. Zehn Jahre lang nach Abaelards Kastration hörte sie nichts von ihm und mußte fast an seiner Liebe zu ihr irre werden — auch in der psychologischen Ausmalung dieser verzweifelten Situation Heloïsas beweist der Vf. ein hohes Maß an Einfühlungsvermögen.

Abaelards Leben kommt durch diese erzwungene Trennung von Heloïsa nicht zur Ruhe, im Gegenteil, fast könnte es scheinen, als nehme seine Leidensgeschichte damit erst ihren Anfang: Aus St. Denis, dem Königskloster Frankreichs, in das Abaelard nach seiner körperlichen Versehrung flüchtete und in dem er — mit ca. 40 Jahren — Mönch wurde, mußte er nach wenigen Jahren ebenfalls fliehen, auf Grund seines unorthodoxen Standpunktes in der Frage nach der Identität des Patrons der Abtei. Ein Jahr zuvor (1121) wurde Abaelards *Trinitätslehre*, die er in seinem ersten theologischen Hauptwerk, der *Theologia Summi boni*, entwickelt hatte, auf dem sog. Ketzerkonzil von Soissons, dessen rechtliche Verfahrensfehler der Vf. genau benennt, verurteilt, sein Buch verbrannt und Abaelard einer allerdings nur kurzen Klosterhaft ausgesetzt, weil das Urteil gegen ihn bald wieder aufgehoben wurde.

Die Gründung des »*Parakleten*«, eines Oratoriums, in der Diözese Troyes gelegen, ist Abaelards ureigenstes Werk, in dem er sein Ideal einer herrschaftsfreien Geist-Kirche der Liebe verwirklichen wollte und in dem er 1129 die aus Sainte-Marie in Argenteuil vertriebenen Nonnen mit Heloïsa als ihrer Priorin aufnahm und ihnen das Oratorium zur Gründung eines Nonnenklosters übereignete. So wurde Abaelard, der als Abt eines Männerklosters in Saint Gildas in der Bretagne seine Vorstellungen eines einfachen monastischen Lebens nicht durchsetzen konnte und drei Jahre später (1132) von dort endgültig fliehen mußte, zum Gründer eines Frauenklosters, für das er — auf Bitten Heloïsas — eine neue Regel schrieb, die den Bedürfnissen der Frau besonders Rechnung trug. Dort wurde er mit seinen Hymnen und Predigten zum Lehrer der Nonnen, und dort wurde ihm und Heloïsa, der Äbtissin, eine einzigartige geistliche Gemeinschaft geschenkt, von der das berühmte Corpus ihrer Briefe, in dem der Vf. mit guten Gründen die Funktion einer Stiftungsurkunde für den Parakleten vermutet, ein ergreifendes Zeugnis gibt. In diesen Briefen, deren besondere Problematik und deren Erforschungsgeschichte der Vf. übersichtlich darstellt (S. 245–255), entwickelte das Paar zumindest in Ansätzen eine *Gesinnungsethik*, die Abaelard während seiner zweiten großen Lehrtätigkeit in Paris (zwischen 1132 und 1140) sowohl in seinem Kommentar zum Römer-Brief als auch und insbesondere im ersten Buch seiner Ethik »*Scito te ipsum*« systematisch entfaltete. Aus historischer Sicht gelungen ist schließlich auch die Rekonstruktion des Verlaufs des Angriffs Bernhards von Clairvaux auf Abaelard in einem Dreischritt (die brüderliche Zurechtweisung, der öffentliche Angriff auf Abaelards Magisterehre, die öffentliche Anklage), die den überzeugenden Nachweis führt, daß Bernhard die treibende und bestimmende Kraft hinter der — wie bereits in Soissons nicht rechtmäßigen — Verurteilung Abaelards auf dem sog. Ketzerkonzil von Sens (1140) und unmittelbar danach auch durch den Papst war. In Cluny fand Abaelard dann allerdings — dank des vorbildlichen Einsatzes des dortigen Großabtes, des berühmten Petrus Venerabilis — ein würdiges Ende, zu dem die Aufhebung seiner Exkommunikation, seine Aussöhnung mit Bernhard von Clairvaux und seine Aufnahme in den Konvent gehörten. Sein Leichnam wurde in den Parakleten, in die Obhut Heloïsas, überführt und dort beigesetzt (1142).

Das *geistige Bild*, das der Vf. von Abaelard entwirft, ist differenziert zu bewerten: Mit den autobiographischen Zeugnissen Abaelards in seiner *Historia calamitatum* stimmt überein, daß sich Abaelard in erster Linie als individueller Forscher und Wissenschaftler sowie als Lehrer (vgl. S. 121: »Nicht zum Mönch hat Gott ihn bestimmt, sondern zum Lehrer«) verstand, der in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts eine Generation von Schülern prägte, zu denen neben Robert von Melun auch Johannes von Salisbury, der ebenfalls kirchlich verurteilte Arnold von Brescia, Berengar von Poitiers, vermutlich auch Otto von Freising und nicht zuletzt auch Petrus Lombardus gehörten, dessen in der Folgezeit schier unendlich oft kommentierte Sentenzen ohne die Methoden-

lehre Abaelards in seinem berühmten Werk ›*Sic et non*‹ nicht denkbar wären. Dagegen kommen die populärwissenschaftlichen Stilisierungen Abaelards zum »ersten Intellektuellen und Wegbereiter des modernen Europa« (vgl. S. 74f.), zum »ersten uns greifbaren Autodidakt Europas« (vgl. S. 125) oder zum »ersten methodischen Wissenschaftler Europas« (vgl. S. 325) zwar dem Originalitätsbedürfnis des modernen Lesers entgegen, sind dem Bemühen um eine möglichst objektive Würdigung seiner Persönlichkeit jedoch wenig dienlich. Sie nehmen sich allerdings harmlos aus im Vergleich zu der unverkennbaren Tendenz des Vf., Abaelard — und in abgeschwächter Form auch Heloisa — für seinen eigenen antiamtskirchlichen Affekt zu instrumentalisieren, wenn er ihn zu einer Ablehnungs- und Widerlegungsinstanz dessen werden läßt, »was die Kirchenmänner in einem Jahrtausend aus der Lehre Jesu gemacht hatten, den Beginn der Moraltheologie zur Unterdrückung der Natur des Menschen und der Beherrschung des Willens der Menschen.« (S. 315). Zumindest an folgender Stelle wächst dieser antiamtskirchliche Affekt des Vf. sogar zu einem antiinstitutionellen Affekt aus: »Die Kirche hat die Menschen Europas daran gewöhnt, in Gehorsam einer Autorität die unsinnigsten Entscheidungen über angeblich Gutes oder Schlechtes abzunehmen, die Könige dieser Welt haben dieses Werk fortgesetzt, und heute heißen die Instanzen Bundestag oder Ministerrat. Wo bleibt unser Protest?« (S. 318). — Diese in ihrer Ausschließlichkeit und Grundsätzlichkeit vorurteilsbedingte Einstellung läßt den Vf. in der mittelalterlichen Amtskirche einen rein repressiven Machtmechanismus, eine »Organisation zur Unterdrückung der Gewissen« (S. 47) sehen, der er in einer einseitigen Schwarz-Weiß-Malerei Abaelard und Heloisa als in ihrer Zeit einsame Exponenten der wahren Humanität gegenüberstellt: »Der Weg in eine repressionsfreie Ethik war [sc. durch Abaelard und Heloisa] gezeigt, aber die Kirche konnte ihn nicht gehen, weil Repression die Haltung mittelalterlicher Amtskirche war.« (S. 264). Eine antikirchliche Polemik übt der Vf. auch in seinem — sachlich in dieser Pauschalität längst widerlegten — stereotyp wiederholten Vorwurf einer Leib- und damit zugleich Frauenfeindlichkeit des kirchlich verfaßten Christentums (vgl. S. 47, 197, 259). Zu dieser ganz unwissenschaftlichen Polemik gehört auch die marxistisch inspirierte Charakterisierung der traditionellen Redemptions- sowie der anselmischen Satisfaktionstheorie als »die Grundanschauungen einer Sklavenhaltergesellschaft und die einer Feudalgesellschaft« (S. 294), denen es nicht um den einzelnen sündigen Menschen, sondern nur um »das Menschengeschlecht als Ganzes« (S. 294) gegangen sei. Das auf diesem Hintergrund psychologisch geradezu verständliche Bedürfnis des Vf. nach einer Heroisierung seiner Protagonisten, Abaelards und Heloisas, äußert sich u.a. darin, daß er die von Abaelard für den Parakleten konzipierte Regel, die er als ein Gemeinschaftswerk von beiden, Abaelard und Heloisa, betrachtet, zur »menschlichsten Form religiösen Lebens, die im Mittelalter entwickelt wurde« (S. 196), hochstilisiert. Diese idolisierende Tendenz spricht sich nicht zuletzt auch in der erheblichen Überschätzung der geistigen und geistesgeschichtlichen Größe Abaelards aus, etwa in der lapidaren Behauptung des Vf.: »Gemessen an den Maßstäben Platons, der Stoa und der Heiligen Schrift ist Abaelards Weltentwurf eine Ordnung im Chaos.« (S. 324) Andere affektbehaftete Verdikte — zum Beispiel gegen die Kirchenväter und die Hochscholastik (vgl. S. 267) — seien hier nur angedeutet, ohne daß — auf Grund ihres fehlenden wissenschaftlichen Werts und Anspruchs — eine gründliche Auseinandersetzung mit ihnen nötig wäre. Diese aggressiv-polemischen Züge trüben, zusammenfassend betrachtet, das ansonsten überwiegend positive Gesamtbild dieser Biographie beträchtlich. Dennoch stellt dieses Werk, das man allerdings in bewußter Kenntnis seiner genannten Mängel lesen sollte, eine Bereicherung für die Abaelard-Forschung dar.

Markus Enders