

Christoph Michels, Rozbeh Asmani,  
Clarissa Blume-Jung (Hg.)

# ERINNERUNG

Studien zu Konstruktionen, Persistenzen und  
gesellschaftlichem Wandel

Ferdinand Schöningh

## Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2018 Verlag Ferdinand Schöningh, ein Imprint der Brill-Gruppe (Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland)

Internet: [www.schoeningh.de](http://www.schoeningh.de)

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen ist ohne vorherige schriftliche Zustimmung des Verla- ges nicht zulässig.

Herstellung: Brill Deutschland GmbH, Paderborn

ISBN 978-3-506-70146-6

---

# INHALT

|   |     |
|---|-----|
| <i>Rozbeh Asmani, Clarissa Blume-Jung,<br/>Christoph Michels</i><br>Vorwort .....   | 7   |
| <i>Armin Zlomuzica</i><br>Das rekonstruktive Gedächtnis .....   | 17  |
| <i>Elisa Hoven</i><br>Erinnerung an völkerstrafrechtliche Verbrechen –<br>Die Bedeutung von Gerichtsverfahren für individuelle<br>und kollektive Erinnerungsprozesse am Beispiel<br>Kambodschas ..... | 47  |
| <i>Christoph Michels</i><br>Mit Erinnerung arbeiten im klassischen Athen .....  | 67  |
| <i>Clarissa Blume-Jung</i><br>Imagepflege. Idealisierte Erinnerungen in Wort und<br>Bild am römischen Grab .....  | 109 |

---

|  |     |
|--|-----|
| <i>Christian Hornung</i>   |     |
| Erinnerte Identität. Damasus von Rom und die<br>Verehrung der Märtyrer am Ende des 4. Jahrhunderts | 131 |
| <i>Carola Neugebauer, Edita Mušić</i>  |     |
| Erinnerungen schützen, nutzen, managen?<br>Überlegungen zur Gedenkstätte Kadinjača in Serbien      | 149 |
| <i>Thomas Riesenweber</i>  |     |
| Literarische Erinnerung in der Antike . . . . .  | 185 |
| <i>Irina Dumitrescu</i>  |     |
| Peter Abaelards neues Charisma und die Erinnerung<br>an die Asketen der Antike . . . . .           | 241 |
| <i>Rozbeh Asmani</i>   |     |
| Auf Augenhöhe: Mischa Kuball . . . . .   | 271 |
| Autorinnen und Autoren . . . . .   | 301 |

---

# PETER ABAELARDS NEUES CHARISMA UND DIE ERINNERUNG AN DIE ASKETEN DER ANTIKE

241

Irina Dumitrescu

## *Abstract*

*In seiner autobiografischen Historia calamitatum (Geschichte der Unglücksfälle) und seinen Briefen an Heloise versuchte sich der Philosoph Peter Abaelard im 12. Jahrhundert nach seiner demütigenden Kastration an der Neugestaltung seines öffentlichen Images. Nachdem diese beschämende Verletzung die Karriere des berühmten Pariser Lehrers, Intellektuellen und Poeten beendet hatte, stand er vor der Herausforderung, seinem Image eine neue Form von Charisma zu verleihen, die im Rahmen seiner nun mönchischen, geschlechtslosen Identität plausibel wäre. Dazu bediente er sich der kollektiven Erinnerung an idealisierte, charismatische Lehrer: Antike Philosophen, die Apostel, sowie die Wüstenväter der Spätantike. Indem er an das Charisma antiker Asketen erinnerte und sich damit identifizierte, konnte sich Abaelard als letztendlich triumphierender Märtyrer darstellen. Darüber hinaus lieferte ihm die Erinnerung an die antike Tradition der zölibatären Ehe die Rechtfertigung, seine Beziehung mit Heloise weiterzuführen.*

## *1. Einführung*

Philosoph, Poet, Theologe, Mönch, Ordensgründer und -be-rater, abwesender Vater, schwieriger Liebhaber und Queru-

lant aus Überzeugung – Peter Abaelard ist eine der denkwürdigsten Persönlichkeiten des Mittelalters. Als überaus produktiver und einflussreicher Gelehrter seiner Zeit bleibt er bis heute gleich zweifach in Erinnerung: Zum einen als Philosoph von noch ungebrochener Bedeutung für Sprache, Ethik und Logik, zum anderen als eine Hälfte einer legendär tragischen Romanze.<sup>1</sup> Jean de Meun hat Abaelards autobiographische Schilderung seines Unglücks und seinen Briefwechsel mit Heloise nicht nur ins Französische übersetzt, sondern die Geschichte der beiden auch in seinen *Roman de la Rose* einfließen lassen.<sup>2</sup> Eine ganze Reihe von Schriftstellern und Künstlern verhalfen dem tragischen Liebespaar zu bleibendem Ruhm, von François Villon, Jean-Jacques Rousseau und Alexander Pope bis hin zu Mark Twain, Robertson Davies und Anne Carson.<sup>3</sup> Helen Waddell und Marion Meade verfassten über sie Romane, die jeweils als Vorlage für ein Broadway-Stück und einen Erotikfilm dienten.<sup>4</sup> In dem Film *Being John Malkovich* tauchen Abaelard und Heloise als lüsterne Marionetten auf.<sup>5</sup> Kurz gesagt: Sowohl in seiner Beziehung zu Heloise als auch für sich allein betrachtet, bleibt Abaelard nicht nur wohlbekannt, sondern auch zeitlos faszinierend.

Diese Faszination, die Abaelard seit neunhundert Jahren ausübt, verdankt sich zum Großteil seiner geradezu sensationell dramatischen Lebensgeschichte. Sich seiner eigenen Brillanz immer ein wenig zu sehr bewusst, geriet der gebürtige Bretone im Lauf seiner ehrgeizigen, von Reisen geprägten Karriere mit etablierten Theologen wie Anselm von Laon und Wilhelm von Champeaux in Konflikt. Nachdem er im Jahre 1113 endlich zum Oberhaupt der Kathedralschule von Notre Dame ernannt worden war, setzte Abaelard alles daran, in den Haushalt von Heloises Onkel Fulbert aufgenommen zu werden. Nachdem er Heloise unterrichtet, verführt und geschwängert hatte, heiratete er sie im Geheimen – ungeachtet ihrer Befürchtungen, dass dies seine Karriere ruinieren würde. Als Abaelard Heloise zeitweise zum Kloster von Argenteuil schickte, nahmen Fulbert und ihre Verwandten an, er wolle sie loswerden. Aus Rache ließen sie ihn im Schlaf überfallen und kastrieren. Nunmehr ein Eu-

nuch, nötigte Abaelard Heloise, tatsächlich Nonne zu werden, und begann seinerseits um 1117-18 ein Leben als Mönch in der Abtei von St. Denis. Das war jedoch immer noch nicht das Ende seiner – bzw. ihrer beider – Drangsal. Im Jahre 1121 wurde Abaelards *Theologia* während des Konzils von Soissons verdammt, und er wurde gezwungen, sein eigenes Buch zu verbrennen – ein weiterer schwerer Schlag für ihn. 1122 führten seine Fragen bezüglich der Identität von St. Dionysius/St. Denis in der nach diesem Heiligen benannten Abtei zu einem Skandal. Sieben Jahre später, nachdem Abaelard St. Denis verlassen und ein dem Parakleten – dem Heiligen Geist – geweihtes Oratorium gegründet hatte, wurden Heloise und ihre Nonnen durch den Abt Suger aus der Abtei von Argenteuil ausgestoßen. Heloise verbrachte den Rest ihres Lebens in der Gemeinschaft am Oratorium des Parakleten, doch Abaelards Missgeschick dauerte an. Es erreichte seinen Gipfel, als er im Jahre 1141 beim Konzil von Sens wegen Häresie verdammt und zu unbefristetem Schweigen verurteilt wurde. Er starb ein Jahr später.<sup>6</sup>

Ein tragisches Leben ist jedoch noch keine Garantie für das Interesse der Nachwelt, also muss es weitere Gründe für das anhaltende Interesse an Abaelards Person geben. Ein Hauptgrund ist – natürlich – Heloises eigene, mit Bedacht und Leidenschaft ausgeführte Selbstdarstellung, die den Rahmen dieses Essays sprengen würde. Ein weiterer ist das Ausmaß, in dem die ruinöse Romanze der beiden einem damals wie heute beliebten Topos entspricht: Dem der zum Scheitern verurteilten Liebenden, die durch äußere Umstände, ihre eigenen Missverständnisse und fehlgehende Kommunikation auseinandergetrieben werden. Uns ist diese Handlung aus Shakespeares *Romeo und Julia* geläufig, während sich Abaelard und Heloise in Pyramus und Thisbe aus Ovids *Metamorphosen* wiedererkannt hätten. Doch auch der Blick auf Abaelard allein lohnt. Er war nicht nur eine Berühmtheit seiner Zeit (wie Heloise und andere, weniger befangene Zeugen bestätigen), sondern geradezu besessen von seinem Ruf und seiner Fähigkeit, Bewunderer um sich zu scharen und die Öffentlichkeit zu faszinieren.

Unabhängig davon, ob Abaelard selbst eine charismatische Persönlichkeit war oder nicht – ihm lag sehr daran, als charismatisch wahrgenommen zu werden, sowohl in seinen Briefen an Heloise als auch in seiner *Historia calamitatum* (Geschichte der Unglücksfälle), der autobiografischen Schilderung seiner Drangsal. Es lässt sich jedoch ein Wandel feststellen: In frühen Jahren tritt er als charismatischer Lehrer und Poet auf.<sup>7</sup> Seine Schüler nehmen weite Reisen auf sich, um von ihm zu lernen, und verlassen andere Meister, um dem erfolgreicherem, dynamischen Abaelard zu folgen. Frauen hören seine Liebeslieder und schmachten danach, seine Geliebten zu werden. Heloise fügt sich nahtlos in dieses Gesamtbild ein. Abaelards Kastration und die damit verbundene, öffentliche Demütigung setzen sowohl seinem Sexualleben und seiner Karriere als Lehrmeister in Paris als auch seinem Image ein jähes Ende. Ich werde im Folgenden zeigen, dass sein Trauma ebenso viel mit Scham und der Zerstörung seines Ansehens zu tun hat, wie mit seiner körperlichen Verstümmelung. Aus Abaelards Schriften spricht eine regelrechte Besessenheit von seinem eigenen Ruhm und Einfluss, und die Zerstörung seiner körperlichen und seelischen Unversehrtheit stellt ihn vor die gewaltige Herausforderung, sich eine neue Identität zu schaffen, ein neues Charisma, das ihn in die Lage versetzt, weiterhin vergleichbare Autorität auszuüben. Dies bewerkstelligt er durch den Rückbezug auf die kollektive Erinnerung seiner Zeit an eine Reihe idealisierter charismatischer Lehrmeister: Antike Philosophen, die Apostel, und vor allem die Wüstenväter der Spätantike.<sup>8</sup> Diese Strategie, den Neuentwurf seines eigenen Charismas an den zu seiner Zeit allgemein bekannten Vorbildern antiker Askese auszurichten, hatte mehrere Vorteile. Als junger Mann erkämpfte sich Abaelard die Position eines Lehrmeisters in Paris. Als asketischer Mönch konnte er im übertragenen Sinn „die Stadt“ zugunsten der größeren spirituellen Reinheit „der Wildnis“ verlassen. Dort konnte er nach wie vor Schüler um sich scharen, obwohl er ihnen vorgeblich zu entkommen versuchte. Darüber hinaus eröffnete ihm die Identifikation mit den Wüstenvätern eine Verteidigung gegen die Vorwürfe der Ungebührlichkeit, denen



Abaelard durch die Gründung des Parakleten mit Heloise ausgesetzt war. Und an die Praxis der zölibatären Ehe zu erinnern, die in der spätantiken Hagiografie gelegentlich erwähnt wird, ermöglichte es ihm, eine Fortführung der spirituellen Zusammenarbeit mit der Frau zu rechtfertigen, die in der irdischen Welt seine Geliebte und Ehefrau gewesen war.

## 2. *Abaelard und das Charisma des zwölften Jahrhunderts*

Ehe wir Abaelards Versuch analysieren, sich anhand der Erinnerung an die Askese der Antike eine charismatische Identität zu schaffen, sollten wir uns der Frage zuwenden, was heute unter Charisma verstanden wird, und welche Spielarten dieses Konzepts auf Abaelards Leben und den geschichtlichen Kontext anwendbar sind. Der Begriff „Charisma“ ist sowohl uralt als auch modern. Die antike Version wird dem hl. Paulus zugeschrieben, der das griechische *charis* in der Bedeutung „Anmut“, „Huld“, aber auch „Charme“, „Attraktivität“ und „Gabe“ im religiösen Kontext verwendete.<sup>9</sup> Im ersten Korintherbrief und im Römerbrief verwendet Paulus den Begriff *charisma* und seinen Plural *charismata* für unterschiedliche Gaben, die einzelnen Individuen durch Gottes Gnade zufallen. Beispiele sind u.a. Glauben, spirituelle Weisheit, die Fähigkeit, Wunder zu wirken, oder die Gabe der Prophetie.<sup>10</sup> Der Soziologe Max Weber hauchte dem Begriff im frühen 20. Jahrhundert mit veränderter Bedeutung neues Leben ein. In Aufsätzen, einer Vorlesung und seinem posthum veröffentlichten Monumentalwerk *Wirtschaft und Gesellschaft* (1922) deutete Weber das Charisma als Eigenschaft, die außergewöhnlichen Führungspersonlichkeiten von ihren Anhängern zugeschrieben wird und ihren Führungsanspruch erst legitimiert. In dieser Zuschreibung, so Weber, kamen dem „charismatischen Führer“ außergewöhnliche oder gar übernatürliche Fähigkeiten zu – jedenfalls solange er Erfolg hatte.<sup>11</sup> Bis zu den 1960er Jahren hatte der Begriff Eingang in die Populärkultur insbesondere der Vereinigten Staaten gefunden, wobei er wiederum einen Be-

deutungswandel durchlief. Beeinflusst durch Prominentenkultur und die ‚Charismatische Bewegung‘ wurde Charisma nun als authentische, natürliche Eigenschaft aufgefasst, die bestimmten Persönlichkeiten starken Einfluss auf andere verlieh.<sup>12</sup> Dieser schwer zu beschreibende Magnetismus wird auf unterschiedliche Weise erfahren und definiert. Charismatische Menschen verfügen über eine beinahe greifbare Präsenz; sie erregen Aufmerksamkeit, Faszination, Vertrauen und Bereitschaft zur Unterordnung; sie besitzen eine geradezu magische Ausstrahlung, die sie gleichermaßen zugänglich und geheimnisvoll erscheinen lässt; in der Nähe charismatischer Persönlichkeiten fühlen sich ihre Anhänger angeregt, erregt, besonders, verstanden.

Damit vereint der Begriff „Charisma“ nun Elemente aus Religion, Soziologie und Populärkultur in sich. Tatsächlich ist er mittlerweile so weit gefasst, dass es zweckmäßiger scheint, von verschiedenen Charisma-Kategorien zu sprechen; denn keine der vorhandenen Definitionen erfüllt die unterschiedlichen Charisma-Theorien vollumfänglich. Einige wurden bereits auf Abaelard angewendet, jedoch mit zwiespältigem Ergebnis. So fragt z.B. Ingo Klitzsch, auf die Bedeutung des Heiligen Geistes und seiner Gnadengaben für Abaelard rekurrierend, ob Abaelard im theologischen Sinn als charismatisch betrachtet werden kann. Klitzsch kommt jedoch zu dem Ergebnis, dass Abaelards Interesse am Heiligen Geist im Rahmen des unter den monastischen und scholastischen Bewegungen seiner Zeit Üblichen bleibe und daher nicht weiter bemerkenswert sei.<sup>13</sup> In *Academic Charisma and the Origins of the Research University* beschreibt William Clark Abaelard kurz als kämpferischen Menschen, dessen Anwendung der dialektischen Methode letztendlich siegreich geblieben sei, vergleicht ihn aber nicht direkt mit den postromantischen Professoren, deren Charisma und Ruhm die Folge ihrer genialen Originalität waren.<sup>14</sup> Gary Dickson erweitert Clarks Begriff des „professionellen Charisma“ auf mittelalterliche Lehrmeister wie Amalrich von Bena, Siger von Brabant und eben Abaelard. Alle drei, so stellt er fest, neigen zur Rebellion gegen traditionelle Methoden, ziehen den Verdacht der Häresie auf

sich, und ihre Schüler folgen ihnen voller Loyalität.<sup>15</sup> Dennoch besteht Michael Clanchy in einer Entgegnung auf Dickson darauf, dass der Begriff „prominent“ eher auf Abaelard zutreffe als „charismatisch“, hauptsächlich deswegen, weil Abaelard keine expliziten Anstrengungen unternahm, Anhänger um sich zu scharen. Clanchy weist darauf hin, dass Abaelard bei seinen Schülern oft unbeliebt und anscheinend generell kein besonders angenehmer Mensch gewesen sei. Dabei bleibt unklar, inwiefern für einen charismatischen Führer oder Lehrer die Notwendigkeit besteht, sympathisch oder umgänglich zu sein. Clanchy fügt allerdings hinzu, dass sich immer wieder der Vergleich zwischen Abaelard und Christus anbiete, „whether in suffering, experiencing persecution, or in showing fortitude“.<sup>16</sup> Ich vertrete die Auffassung, dass Abaelard zu Beginn seiner Karriere sehr wohl versuchte, sich als charismatischer Lehrer darzustellen – was er vermutlich in gewissem Maß auch war. Er besaß eine Kombination aus gebieterischer Autorität, intellektuellem Appeal und Prominenz. Letztere definiert Chris Rojek als „the attribution of glamorous or notorious status to an individual within the public sphere“.<sup>17</sup> Nach seinem Trauma wechselt Abaelard zu einem asketischen, leiderfüllten Charisma, das mit spätantiker Wüsten-Mönchstum und der impliziten Autorität eines Märtyrers im Einklang steht.<sup>18</sup> Mit anderen Worten, er wechselt von einem sozusagen alltäglichen, dem unmittelbaren Kontext seiner Zeit entlehnten Charisma zu einem anderen, das auf der Erinnerung an Ideale des Leidens und der Entsagung fußt.

In einer bedeutenden Studie zu den Kathedralenschulen des Hochmittelalters vertritt C. Stephen Jaeger die These, dass Abaelard nicht nur nicht charismatisch, sondern geradezu anti-charismatisch gewesen sei. Jaeger vertritt den Standpunkt, dass der Unterricht in den Kathedralenschulen des elften Jahrhunderts in erster Linie charismatisch gewesen sei, also auf Eloquenz, Manieren und die Imitation des Lehrmeisters abgezielt habe. Nach Jaeger steht Abaelard demgegenüber für den rationalistischen Diskurs des *zwölften* Jahrhunderts mit seiner Priorisierung der Logik, Argumentation und intellektuellen Strenge statt des persönli-

---

chen Charismas. Wiederholt bezieht sich Jaeger auf eine Schlüsselpassage der *Historia calamitatum*, die den Konflikt zwischen Abaelards rationalistischen Werten und dem geschmeidig-gebieterischen Charisma Anselms von Laon schildert:

„Ich begab mich daher zu diesem alten Mann, der seinen guten Ruf weniger durch Intelligenz und starkes Gedächtnis als durch lange Berufsausübung erworben hatte. Wenn man mit einer offenen Frage an seine Tür klopfte, war man hinterher noch ratloser als zuvor. Er war ein Wunder in den Augen seiner Zuhörer, aber eine Null, wenn man ihm Fragen stellte. Wie er die Worte gebrauchte, war bewundernswert, aber ihr Sinn war peinlich und entbehrte jeglicher Vernunft. Wenn er eine Kerze anzündete, füllte er seine Wohnung mit Rauch, statt sie zu beleuchten. Sein Baum schien einem Betrachter aus der Ferne voller Blätter zu stehen, aber wenn man nähertrat und genauer hinsah, entdeckte man, daß er keine Früchte trug.“<sup>19</sup>

Jaeger schildert Abaelard als Gelehrten, der die leere Eloquenz und Rhetorik einer vergehenden Epoche in Frage stellt, einer Epoche, die gekennzeichnet ist von „grave and dignified orations, elegant gait and gestures“.<sup>20</sup> Während Anselm eine erstarrte, aber formvollendete Pädagogenkultur repräsentiert, „Abaelard himself makes sense through plain speech and reasoning that addresses the understanding more than the emotions“.<sup>21</sup> Doch obwohl Abaelard das aus seiner Sicht unbegründete Prestige kritisiert, das Anselm genießt, ist auch er redegewandt und legt großen Wert auf seinen Ruf und die Bewunderung, die er bei seinen Schülern hervorruft.

Denn natürlich war Abaelard berühmt, und das beileibe nicht nur wegen seines Rationalismus. Michael Clanchy zitiert einen Brief Fulks, des Priors von Deuil, der die Ströme von Lernwilligen beschreibt, die von Abaelard unterrichtet werden wollten. „Rom selbst pflegte dir ihre Schüler zu senden, auf dass du sie unterrichtetest“, schreibt Fulk und fügt hinzu: „Keine Entfernung zu Lande, weder Berggipfel noch

hohle Täler, noch Straßen voller Gefahr und Räuber konnten die Schüler aufhalten, die zu dir eilten“<sup>22</sup>. Clanchy weist darauf hin, dass herausragende Persönlichkeiten wie Johannes von Salisbury und Otto von Freising die Reise zu Abaelard auf sich nahmen, um von ihm unterwiesen zu werden, und dass diese Schüler seine Worte bis in ihre Herkunftsorte Durham und Prüfening mit zurücknahmen.<sup>23</sup> Auch in Heloises Briefen tritt uns das Bild eines berühmten Philosophen entgegen, wobei sie Abaelard eher als Mischung zwischen prominentem Intellektuellen und Rockstar des 12. Jahrhunderts schildert:

„Denn wo ist der König oder der Weise, der dir an Ruhm gleichkäme? Welches Land, welche Stadt, welches Dorf war nicht darauf erpicht, dich zu sehen? Wer, frage ich, beeilte sich nicht, dich zu erblicken, wenn du in der Öffentlichkeit auftratest, und wenn du abtratest, folgte man dir da nicht nach mit gerecktem Hals und unverwandtem Blick? Sehnte sich nicht jede Frau, jedes Mädchen nach dem Abwesenden? Welche Fürstin, welche hohe Dame beneidete mich nicht um meine Freuden, um das Lager meiner Liebe? Zweierlei – ich gestehe es – war es vor allem, womit du die Herzen aller Frauen sofort gewinnen konntest: eine Ausstrahlungskraft der Dichtung und des Gesanges, die, wie ich weiß, die übrigen Philosophen am allerwenigsten erreicht haben. Bei ihr erholtest du dich wie bei einem Spiel von der Anstrengung deiner geistigen Arbeit, und eine ganze Anzahl von Gedichten und Liebesweisen, metrisch oder rhythmisch gebunden, hast du hinterlassen, die, wegen der besonderen Süße ihres Wortlauts und ihrer Melodie oft und viel gesungen, deinen Namen in aller Munde lebendig erhielten. Schon die Anmut deiner Weisen ließ auch ungebildete Leute dich nicht vergessen. Und daher vor allem seufzten die Frauen in Liebe zu dir. Die große Mehrzahl dieser Gedichte besang unsere Liebe, und so klang mein Name in kurzem weit hinaus in die Lande und weckte in vielen Frauen die Eifersucht.“<sup>24</sup>

Selbst wenn wir Heloises Schilderung Abaelards *cum grano salis* nehmen, spricht es Bände, wie sie ihn als prominente Persönlichkeit wahrnimmt. In ihrer Darstellung ist er mehr als nur ein umschwärmter Lehrmeister. Er ist ein Star, der die Aufmerksamkeit, ja, das Verlangen der Öffentlichkeit magnetisch anzieht. Seine Lieder klingen weit über sein persönliches Umfeld hinaus und machen beide, ihn und Heloise, berühmt. In sozusagen lawinenartiger Vervielfältigung kommt Abaelards Name sogar Menschen zu Ohren, die niemals persönlich mit ihm studieren oder gar seine Werke lesen könnten. Und zu guter Letzt lösen sowohl seine physische Erscheinung als auch die Gedichte, die ihn der Öffentlichkeit bekannt machen, in seinen Mitmenschen starke Emotionen aus: Lust, Neugier, Verlangen, Vergnügen, Neid.

Die *Historia calamitatum* enthüllt, dass Abaelard geradezu besessen war von seinem Ansehen und den machtvollen emotionalen Reaktionen, die er in anderen hervorrief. Die folgende Auswahl von Zitaten zeigt, dass er wiederholt auf das Thema seines eigenen Ruhms zurückkommt, ob dieser nun auf seinem philosophischen Scharfsinn, seinem dichterischen Schaffen oder seiner pädagogischen Überlegenheit beruht. Er führt sein Missgeschick hauptsächlich auf seine Berühmtheit und den damit einhergehenden Neid seiner Zeitgenossen zurück.<sup>25</sup> Sein Unglück beginnt mit seiner Widerlegung Wilhelms von Champeaux und dem Prestige, das daraus erwächst: „Je mehr sich mein Ruhm ausbreitete, desto stärker loderte der Neid anderer“, schreibt er.<sup>26</sup> Als er die Leitung seiner eigenen Schule antritt, verschärft das die Lage zusätzlich: „Mit der Gründung meiner Schule begann sich mein Ruf als Logiker so zu verbreiten, daß nicht nur das Ansehen meiner Mitstudenten, sondern auch der bescheidene Ruhm meines Lehrers allmählich erlosch.“<sup>27</sup> Seine Beschreibung des Eifers seiner Schüler gleicht derjenigen Fulks: „Während meiner nun folgenden mehrjährigen Abwesenheit aus Franzien wurde ich von denjenigen heftig vermißt, die sich zur Logik besonders berufen fühlten.“<sup>28</sup> Das scheint auch bisherige Schüler Wilhelms miteinzuziehen, die ob Abaelards Brillanz natürlich ebenfalls starr

vor Ehrfurcht sind: „Mein Unterricht gewann daraufhin viel an Kraft und Autorität: Die ehemaligen Anhänger unseres Lehrers, die ihm einst mit Überzeugung gefolgt waren und meine Lehre besonders angefeindet hatten, strömten nun in meine Schule [...].“<sup>29</sup> Wilhelms Ablehnung steigert Abaelards Ruhm natürlich nur, was Abaelard mit einem Ovid-Zitat kommentiert: „Je offener mich Wilhelms Neid verfolgte, desto größeres Ansehen verschaffte er mir, ganz nach dem Dichterwort: ‚Der Neid trifft immer nur das Höchste, wie die Winde die Gipfel‘.“<sup>30</sup> Als nächstes fordert Abaelard Anselm von Laon heraus, dessen Wut wiederum nur dazu führt, dass Abaelards Berühmtheit noch weiter zunimmt: „Daß die Intrige eine so offensichtliche war, machte sie umso ehrenvoller für mich, und die Verfolgung mehrte mein Ansehen.“<sup>31</sup>

Infolge dieser Ereignisse wird Abaelard in Paris zu einer Berühmtheit als Lehrmeister sowohl der Philosophie als auch der Heiligen Schrift: „Durch meine Tätigkeit in beiden Fächern wuchsen meine Schülerzahlen nun um ein Vielfaches. Auch Du wirst vom Hörensagen wissen, welche finanziellen Gewinne und welchen Ruhm mir das einbrachte“.<sup>32</sup>

Bei der Lektüre der *Historia calamitatum* entsteht das Bild eines Mannes, der auf seinen früheren Ruhm, auf das Verlangen und den Neid fixiert ist, den dieser in anderen auslöste. Selbst seine Liebe zu Heloise gründet sich, seiner eigenen Schilderung zufolge, in ihrer Bekanntheit. Er scheint sich primär wegen ihres Ruhms zu ihr hingezogen zu fühlen und es schlicht passend zu finden, wenn zwei so unvergleichliche und bejubelte Individuen sich zusammenschließen:

„Sie war vom Aussehen her durchaus nicht zu verachten, in ihrer ungeheuren Bildung aber übertraf sie alle anderen Frauen. Diese gute Eigenschaft der wissenschaftlichen Bildung findet sich selten bei Frauen. Umso mehr empfahl sie Heloise, die dadurch im ganzen Reich zu einer Berühmtheit geworden war. An dieser jungen Frau erblickte ich alles, was Verehrer anzulocken pflegt, und ich beschloß, mit ihr eine schöne Liebesbeziehung zu beginnen. Es war meine Über-

zeugung, daß mir das ganz leicht gelingen würde: Ich war damals so berühmt und von so jugendlichem Alter und gutem Aussehen, daß ich keine Zurückweisungen fürchtete, wenn ich eine Frau meiner Liebe für wert hielt – mochte sie sein, wer sie wollte.“<sup>33</sup>

Dies könnte natürlich eine Anspielung auf das Klischee höfischer Liebe sein: Der Held, dessen Liebe (wie etwa diejenige Siegfrieds zu Krimhild im *Nibelungenlied*) auf Berichten über die Schönheit oder Tugend der Angebeteten beruht. Doch im Gegensatz zur höfischen Liebespoesie spricht aus Abaelards Schilderung eher kühle Berechnung denn glühende Leidenschaft. Er scheint zu diesem Zeitpunkt eher von ihrer Wirkung auf *Dritte* verzaubert zu sein als sich im Geringsten dafür zu interessieren, inwiefern er auf sie die geringste Anziehung ausüben könnte. Die Beziehung der beiden scheint denn auch in erster Linie ihren gemeinsamen Ruhm zu mehren; Abaelard merkt an, dass sich die Lieder, die er darüber komponiert hat, immer noch vielerorts großer Beliebtheit erfreuen.<sup>34</sup> Selbst Abaelards verhängnisvolle Entscheidung, Heloise heimlich zu heiraten und sich so den Zorn ihrer Verwandten zuzuziehen, ist die Folge seiner Sorge um seinen Leumund. „[...] bot ich [...] an: die Eheschließung mit der jungen Frau, die ich geschwängert hatte – unter der Bedingung, daß es im Geheimen geschehe, damit mein Ansehen keinen Schaden nehme“<sup>35</sup>, schreibt er, und das Schlüsselwort ist einmal mehr „fama“.

Es überrascht also kaum, wenn Abaelard bei der Beschreibung seiner eigenen Kastration darauf besteht, dass die Beschädigung seines Stolzes und seines Rufs schwerwiegender sei als die Verstümmelung seines Körpers. Seine physische Versehrung bewirkt den Verlust seiner Identität als potenter Mann, aber das seelische Trauma ist die Folge seiner Scham, des Mitleids der Öffentlichkeit, die ihn bis dahin bewundert hatte, und die Beschädigung seines Ruhms:

„Am nächsten Morgen versammelte sich die ganze Stadt bei mir. Es ist schwer, eigentlich unmöglich zu beschreiben, wie sie verwundert herumstanden, wie sie litten und jammerten,



wie sie mich mit Geschrei quälten und mit Klagegeheul aufregten. Am meisten marterten mich die Kleriker, insbesondere meine Schüler, mit ihrem unerträglichen Geklage und Gejammerge. Ich litt viel mehr unter ihrem Mitleid als an der schmerzenden Verletzung, und die Scham und die Schande plagten mich mehr als der Schmerz der Wunde. Mir ging durch den Kopf, wie groß der Ruhm war, in dem ich eben noch gestanden hatte; wie schnell er durch diesen blamablen Fall verringert, ja ganz ausgelöscht worden war; [...]“<sup>36</sup>

Diese Szene stellt eine düstere Verkehrung seines bisherigen Ruhms dar, da die Aufmerksamkeit, die Blicke und affektiven Reaktionen seiner Schüler und der Pariser Gesellschaft nun die Qual seiner Erniedrigung noch verstärken. Obwohl sich Abaelard sogar in diesem Moment noch im Besitz seines Stolzes sieht, gilt seine Obsession eher der Kränkung seiner Reputation als seinem moralischen Versagen. War sein bisheriger Erfolg eine Angelegenheit höchsten öffentlichen Interesses, so wird er nun vollends zum Spektakel:

„[Auch wusste ich,] wie groß die Publizität [sein würde], die dieser unerhörte, peinliche Fall auf der ganzen Welt zu erringen versprach. Wohin würde ich noch gehen können? Welchen Mut würde es kosten, mich in der Öffentlichkeit zu zeigen: einer, auf den alle mit Fingern deuten, über den sich alle das Maul zerreißen und er allen ein ungeheuerliches Schauspiel bietet.“<sup>37</sup>

Diese Passagen enthüllen das Wesen von Abaelards Trauma. Obwohl er nur teilweise wegen seiner Kastration in Erinnerung geblieben ist, hätte ihn die Tatsache, dass sein Name neunhundert Jahre später immer noch mit dieser Verstümmelung in Zusammenhang gebracht wird, vermutlich mehr geschmerzt als die Verstümmelung selbst. Abaelards Trauer gilt dem Verlust seiner Identität, nicht bloß als Selbstdefinition oder gesellschaftliche Rolle, sondern als Präsenz im öffentlichen Raum.<sup>38</sup> Es sind gerade Abaelards Ruhm und die Emotionen, die dieser Ruhm in anderen auslöst, die seiner Verwundung eine solch monströse Dimension verleihen.

---

### 3. Erinnerung und die Gestaltung des Selbst

Was also fängt Abaelard nun an? Wie ich zeigen möchte, ist er nicht minder am Besitz charismatischer, pädagogischer Autorität interessiert als frühere Lehrmeister. Jedoch steht er nun vor der gewaltigen Herausforderung, seine charismatische Autorität wiederherstellen zu müssen, nachdem er sie in derart vernichtender Weise vor den Augen der Öffentlichkeit verloren hat. Hierzu bezieht er sich auf das kollektive kulturelle Gedenken an drei Gruppen charismatischer Leitfiguren – antike Philosophen, die Apostel sowie die Asketen der Spätantike – mit dem Ziel, sich in Anlehnung an diese Vorbilder ein neues Selbst zu erschaffen. Zu seiner Zeit, manchmal auch als „Renaissance des 12. Jahrhunderts“ bezeichnet, fand eine lebhaft und vielfältige Beschäftigung mit der Vergangenheit statt. Das gebildete Europa interessierte sich für die lateinischen Klassiker, man las Vergil, Ovid, Horaz, Cicero, Seneca, Quintilian und zahlreiche andere.<sup>39</sup> Landessprachliche Literatur handelte oft von den „Angelegenheiten Roms“, und historische Literatur, sowohl auf lateinisch als auch in Landessprache, erlebte eine Blütezeit.<sup>40</sup> Auch mit seinem Interesse an den antiken Philosophen stand Abaelard nicht alleine da; verschiedene Autoren seiner Zeit beschäftigten sich mit vorchristlichen Ideen, insbesondere den durch lateinische Übersetzungen bekannten Lehren Platons und des Aristoteles.<sup>41</sup> Kurz: Im 12. Jahrhundert fand in verschiedensten Bereichen des intellektuellen Lebens eine ganze Reihe kreativer Auseinandersetzungen mit der Vergangenheit statt. Dabei war die Erinnerung an historische Stätten, Völker und Ideen kein starrer, unveränderlicher Bestandteil dieser Aktivitäten, sondern ein Werkzeug zur dynamischen Neugestaltung der Gegenwart.

Der bedeutendste Vertreter dieser Tradition unter Abaelards Identifikationsfiguren ist Hieronymus. Schon vor Abaelards Kastration und Niedergang hatte sich Heloise in ihrer Argumentation für ein kontemplatives Leben auf Hieronymus sowie auf Mönche als „neue Apostel“ bezogen. So jedenfalls schildert Abaelard die Debatte der beiden in der *Historia*. In seiner Wiedergabe bringt Heloise Beispiele aus

Hieronymus' *Gegen Jovinian*, um zu zeigen, dass Eheleben und Vaterschaft für den Philosophen eine zu große Ablenkung darstellten.<sup>42</sup> Sie schreibt: „Und darum haben die bedeutenden Philosophen der Vergangenheit die Welt zutiefst verachtet, haben sie nicht nur verlassen, sondern sind geradezu vor ihr geflüchtet. Sie haben sich selbst jede Lust verboten, um in den Armen einer einzigen Ruhe zu finden: der Philosophie“.<sup>43</sup> Sie ergänzt, dass das, was die Philosophen „mit den Worten ‚Weisheit‘ und ‚Philosophie‘ meinten, (...) nicht so sehr die Erlangung von Wissen, als vielmehr eine religiöse Lebensführung“ war.<sup>44</sup> Heloises Argumentation enthüllt das gemeinsame Interesse des Paares am asketisch-intellektuellen Leben, verkörpert durch Persönlichkeiten wie Hieronymus, Theophrast, Cicero, Seneca, Pythagoras und die Propheten des Alten Testaments. Dieses Interesse war sogar schon vor Abaelards traumatischer Identitätskrise vorhanden, wobei Heloise an der Reputation der antiken Vorbilder nur beiläufig interessiert gewesen zu sein scheint. Ihr Augenmerk richtet sich eher darauf, dass ein asketisches Leben der Reflektion förderlicher und die Lebensheiligung ein wesentlicher Bestandteil des Lebens eines Philosophen sei. Dabei ist Heloises Argument geradezu entzückend fehlerhaft. Denn natürlich ruinierten Philosophen ihr Leben nicht durch die Ehe als solche, sondern durch den sexuellen Kontakt mit Frauen, und Abaelard war bereits Liebhaber und Vater. Dennoch erkennt Abaelard diesen Punkt als stichhaltig an: Er führt aus, dass sein Stolz und seine Lust, die sich aus seinem Erfolg als weltlicher Philosoph ergaben, ihn vom wahren Weg des Philosophen abhielten:

„Meine Leistungen auf den Gebieten der Philosophie und der Theologie waren beträchtlich; umso grösser war die Diskrepanz, die sich zwischen mir und den Philosophen und Theologen angesichts meines schmutzigen Lebenswandels auftrat. Es ist ja bekannt, daß sich die Philosophen und vor allem die Theologen, also diejenigen, die auf die Gebote der Bibel achten, besonders durch den schönen Vorzug der Enthaltsamkeit ausgezeichnet haben.“<sup>45</sup>

Als sich Abaelard seine neue Identität als Mönch und Asket zu eigen macht, erscheint es ironisch (wenn auch nicht überraschend), dass er sein Hauptaugenmerk statt auf die Tugend der Mäßigkeit auf den Neid seiner Umgebung und den Ruhm legt, den er in seinem neuen Betätigungsfeld erlangen kann. In zunehmendem Maße beschreibt er seine Drangsal im Verlauf der *Historia calamitatum* durch Rückgriff auf antike Vorbilder und verleiht seinem Leiden Bedeutung, indem er sich mit asketischen Figuren identifiziert, die ebenfalls Gräueltaten erduldeten. Als er beim Konzil von Soissons gezwungen wird, sein eigenes Buch zu verbrennen, erleidet er ein zweites Trauma, das seinen Ruf ebenso schwer beschädigt wie seine Kastration zuvor:

„Gott, Richter der Gerechtigkeit, wie habe ich Dich damals beschimpft, mit welchem Zorn, welcher Bitterkeit des Geistes, welchem Wahnsinn! Wie habe ich Dich voller Wut angeklagt und immer wieder den Vorwurf des heiligen Antonius wiederholt: ‚Guter Jesus, wo warst Du?‘ Der Schmerz, der in mir brannte, die Scham, die mich quälte, die Verzweiflung, die mich zermürbte – damals habe ich es gefühlt, aber ich kann es nicht in Worte fassen. Was ich nun ertragen mußte, verglich ich mit dem, was ich zuvor an meinem Körper erlitten hatte – und hielt mich für den unglücklichsten aller Menschen. Der alte Verrat erschien mir eine Kleinigkeit neben diesem neuen Unrecht. Ich trauerte viel mehr über die Verletzung meines persönlichen Ansehens als über die Verwundung meines Körpers.“<sup>46</sup>

Wie schon bei Abaelards Kastration trifft das Trauma auch bei der Verbrennung seines Buchs vorrangig seinen Ruhm. Doch legt sein bewusster Bezug auf den Heiligen Antonius nahe, dass er nun beginnt, sein Leiden und seine Verzweiflung als Imitation asketischer Heiliger auszugeben. Gegen Ende der *Historia calamitatum* beschreibt sich Abaelard als Hieronymus’ „Erben [...] insbesondere im Empfangen böswilliger Schmähungen“<sup>47</sup>, und obwohl das Beispiel des Hieronymus den Zweck hat, denen Trost zu spenden, die Unbill erleiden, soll es meines Erachtens ebenso Abaelards

Image aufwerten. Er mag der Erbe des Hieronymus in der Trübsal sein, doch er ist immer noch Hieronymus' Erbe. Diese Selbstidentifikation mit charismatischen Leidenden erreicht beim Konzil von Soissons ihren Gipfel, wo Abaelards Gegner ihn gar nicht erst befragen wollen, da sie seine Fähigkeiten im Diskutieren und Debattieren nur allzu gut kennen. „Allerdings“, kommentiert Abaelard, „Gegen Christus zu kämpfen, war sicherlich noch viel schwieriger, und trotzdem forderte Nikodemus, daß Christus angehört wird, wie es das Gesetz vorsieht“. <sup>48</sup> Es handelt sich um einen überaus selbstgefälligen Vergleich, der die Abaelard zugefügte Ungerechtigkeit sogar über die dem Erlöser zugefügte stellt, und der deutlich macht, auf welche Weise Abaelard seine Reputation nach den erlittenen Traumata seiner Kastration und der Verbrennung seines Buchs umgestaltet. <sup>49</sup>

Obwohl Abaelard durchaus anerkennt, dass sein Sturz zumindest teilweise die Folge seines Stolzes war, hält er seinen Ruhm als monastischer Lehrmeister für mindestens ebenso groß wie zuvor als Philosoph. In der Abtei von St. Denis unterrichtet er in seiner Zelle:

„In meine Veranstaltungen strömte eine so große Menge von Schülern, daß die Unterkünfte und die Nahrungsmittel des Ortes nicht ausreichten [...] Da mir Gott in der Theologie offenbar keinen geringeren Erfolg als in der Philosophie schenkte, begann meine Schule in beiden Fächern um ein Vielfaches zu wachsen, während alle anderen kräftig schrumpften.“ <sup>50</sup>

Abaelard bleibt sich selbst treu, indem er sich durch seinen Erfolg wiederum den intriganten Neid weniger erfolgreicher Lehrmeister zuzieht. Doch obwohl er seine Schüler nun innerhalb von Klostermauern in heiligen Fächern unterrichtet, scheint sein berufliches Charisma ebenso groß zu sein wie zuvor im Herzen von Paris. Als Abaelard auf gestiftetem Land nahe Troyes ein Oratorium errichtet, tritt er erst wirklich in die Fußstapfen der antiken Asketen, deren Charisma er zu erben sucht:

---

„Also zog ich in eine einsame Gegend in der Nähe von Troyes, die ich von früher her kannte. Einige Personen schenkten mir dort Land. Mit Erlaubnis des Landesbischofs begann ich bald, aus Schilfrohr und Stroh eine Kapelle im Namen der heiligen Dreifaltigkeit zu bauen. Dort lebte ich in Abgeschiedenheit mit einem anderen unserer Kleriker, und ich hätte Gott mit vollem Recht den Psalm singen können: ‚Seht, ich habe mich flüchtend entfernt und lebe in Einsamkeit.‘ Als meine Schüler davon hörten, begannen sie von überall her zusammenzuströmen. Sie verließen die Städte und Burgen und wohnten in der Einsamkeit, sie bauten sich kleine Hütten anstelle ihrer großen Häuser, sie ernährten sich nicht mehr von raffinierten Speisen, sondern von den Feldkräutern und grobem Brot, sie besorgten sich Schilf und Stroh statt ihrer weichen Matratzen, und als Tische stellten sie Erdschollen auf. Man hätte sie wirklich für Nachahmer jener alten Philosophen halten können, die Hieronymus im zweiten Buch ‚Gegen Jovinian‘ erwähnt [...]“<sup>51</sup>

Dieser oft zitierte Abschnitt markiert den Punkt, ab dem Abaelard beginnt, sich in eine andere Art von charismatischer Persönlichkeit zu verwandeln. Vor seiner Verstümmelung nimmt er am weltlichen Leben der Stadt teil, in und um Paris in ständiger Bewegung, definiert durch Erfolg und Ruhm. Indem er den „Parakleten“ auf dem Land errichtet, in der „Wildnis“, die die spätantike Hagiografie als Gegensatz zur sündigen „Stadt“ auffasst, etabliert Abaelard eine neue Art von Autorität und charismatischer Anziehungskraft, die explizit auf den erinnerten Vorbildern antiker Philosophen und Propheten sowie Mönchen der Spätantike beruht. Seine Schüler sind nicht mehr nur begierig, von ihm zu lernen, sondern wollen sich darüber hinaus das gesamte asketische Leben zu eigen machen, das Abaelard umgibt. In der folgenden, von Abaelard zitierten Passage beschreibt Hieronymus, wie antike Philosophen – etwa die Pythagoreer oder Plato – dem schwächenden Komfort der Stadt zugunsten der Einöde entsagten.<sup>52</sup> Tatsächlich reihen sich Abaelards Schüler in eine lange Tradition der Erinnerung und Nachahmung ein. Hieronymus stellt sowohl vorchristliche Philosophen als

Vorbilder für Christen dar als auch, wie Abaelard weiter ausführt, die Propheten des Alten Testaments als Vorbilder für seine Zeitgenossen, die Mönche der Spätantike:

„Es wird berichtet, daß auch die Prophetenjünger, also die Anhänger des Elisa, ein Leben dieser Art geführt haben. Hieronymus schreibt über diese Menschen – die gewissermaßen die Mönche ihrer eigenen Zeit waren – in seinem Brief an den Mönch Rusticus unter anderem folgendes: ‚Die Prophetenjünger, die im Alten Testament wie Mönche beschrieben werden, bauten sich kleine Hütten in der Nähe des Flusses Jordan. Sie kehrten den Menschenmassen und den Städten den Rücken und lebten von Grütze und Feldkräutern.‘ Ganz so bauten sich unsere Schüler ihre Hütten am Fluß Arduzon und erweckten den Eindruck von Eremiten, nicht von Studenten.“<sup>53</sup>

Die Transformation von „Gelehrten“ zu „Einsiedlern“ scheint auf eine grundlegend veränderte Ausrichtung hinzuweisen: Vom Weltlichen zum Heiligen, vom äußerlichen zum innerlichen Leben, von der Würdigung in der Öffentlichkeit zur Billigung durch Gott. Dennoch bleibt Abaelard auf Ruf und Ruhm fixiert, auf die Demütigung, die sein Erfolg bei seinen Schülern für seine Gegner darstellt:

„Meine Gegner jammerten und klagten einander heimlich: ‚Seht Euch an, wie ihm die ganze Welt nachläuft. Wir haben mit unseren Verfolgungen nichts erreicht, sondern ihn nur noch berühmter gemacht. Wir haben uns bemüht, seinen Namen auszulöschen, aber in Wirklichkeit haben wir das Feuer eher noch geschürt. Eigentlich steht seinen Schülern in ihren Städten alles, was sie zum Leben brauchen, zur Verfügung, aber sie verachten die Annehmlichkeiten der Stadt, stürzen sich in das dürftige Leben einer einsamen Gegend und nehmen freiwillig Armut auf sich.“<sup>54</sup>

Es ist bemerkenswert, wie Abaelard die Konventionen der spätantiken Hagiographie übernimmt, als er die Gründung des „Parakleten“ und den Erfolg dieser Unternehmung schil-

dert. Der Beispielcharakter der Heiligen, und damit ihre Nachahmungswürdigkeit, ist ein geläufiger Topos der spätantiken und mittelalterlichen Hagiographie. Auch in den Biographien der Wüstenheiligen kommen oft Schüler und Anhänger vor, die in der Wildnis charismatische Asketen aufsuchen, um von ihnen unterwiesen oder gesegnet zu werden. In Athanasius' *Leben des Antonius* wird der Heilige von seinen zahlreichen Schülern geradezu geplagt, während in Hieronymus' *Leben des Paulus von Theben* Antonius derjenige ist, der den Eremiten Paulus durch seine Nachstellungen belästigt.<sup>55</sup> Soweit ist Abaelards Schilderung seiner Schüler, die sich in der Wildnis um ihn scharen, noch nicht weiter bemerkenswert. Was seinem Bericht jedoch fehlt, ist ein weiterer Standardtropus des Genres: Demut. Wie Derek Kruger gezeigt hat, strebten asketische Heilige danach, ihr Werk in der Zurückgezogenheit zu verrichten. Hagiographen müssen dieses Bestreben durchkreuzen, um die beispielhafte Tugend der Heiligen vor der Welt enthüllen zu können.<sup>56</sup> Abaelard hingegen ist sein eigener Hagiograph und von derartigen Hemmungen gänzlich unbelastet. Ihn verlangt es schließlich nicht nach Weltflucht, sondern im Gegenteil nach dem Verlangen und der Bewunderung der Welt. Jedes Bestreben von Abaelards Gegnern, seinen Ruhm zu mindern, mehrt ihn nur. Indem er ihrer Frustration darüber eine Stimme gibt, macht sich Abaelard das Dilemma zunutze, in dem sich Heilige oder Hagiographen befanden: Einerseits Ruhm verkünden, andererseits aber jeden Anschein von Stolz vermeiden zu wollen. Im Gegensatz zu ihnen ist Abaelard entzückt vom Paradoxon seiner neuen charismatischen Macht: Der Fähigkeit, seinen Ruhm durch Rückzug aus dem Blickfeld sogar noch zu mehren. Wie er selbst, Ovids *Metamorphosen* (3.359) zitierend, es ausdrückt: „An diesem Ort lebte ich zwar als Person sehr abgetrennt, mein Ruf aber erfuhr eine ungeheure Verbreitung auf der ganzen Welt und setzte sich überall fest, wie jene poetische Erfindung, die Echo heißt und viel Stimme, aber keine Substanz hat.“<sup>57</sup>



#### 4. Charismatisches Vorbild und spirituelle Freundschaft

Die charismatischen Vorbilder, auf die sich Abaelard bezieht, insbesondere die Apostel und Wüstenheiligen, bieten ihm bei der Neuerschaffung seiner Reputation einen zusätzlichen Vorteil: Zum einen kann er sich als Nachahmer ihrer Keuschheit präsentieren, wobei ihm in dieser Angelegenheit ja wenig Auswahl bleibt. Bedeutender ist jedoch der Umstand, dass ihm die Vorbilder keuscher, zwischengeschlechtlicher Freundschaft und sogar Ehe eine Rechtfertigung für seine Beziehung zu Heloise liefern. Als Abaelard wegen seiner fortdauernden Unterstützung der Nonnen des „Parakleten“ der Unzüchtigkeit bezichtigt wird, führt er wiederum Hieronymus ins Feld: „Und was hätten meine Verleumder gesagt, wenn sie gesehen hätten, wie Malchus, der gefangene Mönch, von dem Hieronymus berichtet, zusammen mit einer Frau in derselben Wohnung lebte?“<sup>58</sup>, ruft Abaelard aus und erinnert an den Wüstenheiligen, der seine Ehe nicht vollzog, sondern bis ins hohe Alter mit seiner Frau in Keuschheit zusammenlebte. Selbst das Leben des Hieronymus dient der Rechtfertigung von Abaelards und Heloises Verbindung:

„Es hieß, ich sei immer noch von den Reizen sexueller Lust gefesselt und könne es deshalb kaum, eigentlich niemals, ertragen, von meiner früheren Geliebten getrennt zu sein. Oft habe ich die Klage des Hieronymus vor mich hin gesprochen, die er im Brief an Asella ‚Über die falschen Freunde‘ äußert: ‚Man wirft mir immer nur mein Geschlecht vor, und diese Vorwürfe gäbe es nicht, wäre Paula nicht nach Jerusalem gekommen.‘ Und weiter: ‚Bevor ich mit dem Haus der heiligen Paula Bekanntschaft machte, strömte mir die Zuneigung der gesamten Stadt entgegen, und nach fast allgemeiner Einschätzung hielt man mich des höchsten Priesteramtes für würdig. Aber ich weiß, daß man ebenso durch einen guten wie durch einen schlechten Ruf in das Himmelreich kommen kann.“<sup>59</sup>

Die Freundschaft zwischen Hieronymus und Paula, einer gebildeten Frau, Mutter und Ordensgründerin, bietet eine bequeme Analogie zu Abaelards Beziehung zu Heloise. Abaelard erinnert an Hieronymus und Paula, um seine Kooperation mit Heloise und dem „Parakleten“ in ein positives Licht zu rücken – aber auch, um die Preisungen und den Skandal, die diese Unternehmung umgeben, neu zu definieren. Hieronymus' Erwähnung der „bonam et malam famam“ bezieht sich auf den 2. Korintherbrief, Kap. 6, Vers 8, auf die Verleumdungen und die Schmeicheleien, denen die Gesandten Gottes ausgesetzt waren. Diese beiden so gegensätzlichen Arten des „Ruhms“ müssen geduldig ertragen werden; beide stellen, jede auf ihre Weise, eine Versuchung dar. Abaelard findet Trost in diesem Abschnitt, wie er später feststellt; dass er darin auch einen Weg findet, die Wechselhaftigkeit des Ruhms zu erdulden, ist nicht erkennbar. Vielmehr deutet er die Diffamierungen, denen er ausgesetzt ist, als Teil seines Ruhms um; böswilliger Klatsch wird so zu einem weiteren Anzeichen seiner asketischen Prominenz.

In seinem Abschnitt über Abaelards Ethik der Absichtlichkeit und Innerlichkeit stellt Jaeger die These auf, dass es für Abaelard tröstlich war, sich der moralischen Indifferenz der Welt um ihn herum zu versichern. In den Jahren zwischen den Konzilien von Soissons und Sens verwandelte er sich in eine Art Märtyrer, der die Schicksalsschläge, die offenbar sein Los waren, ruhig und passiv erduldet.<sup>60</sup> In der Tat stellte Abaelard sich selbst als Märtyrer dar, doch mochte auch die äußerliche Welt moralisch indifferent sein – er selbst blieb hinsichtlich der Frage, wie die Welt ihn sah, nur selten indifferent (oder ruhig, oder passiv). „Was aber würde die Niedertracht meiner Kritiker Christus selbst vorwerfen“, schreibt er, „oder seinem Gefolge, den Propheten, den Aposteln oder den Kirchenvätern, wenn sie in deren Zeit gelebt hätten? Dann würden sie nämlich sehen, daß diese Männer mit unversehrtem Körper ganz vertrauten Umgang mit Frauen hatten“.<sup>61</sup> Weiter verweist er auf die Aussage des Augustinus, dass Jesus und die Apostel sogar ihre Gebete in der Begleitung von Frauen verrichtet hätten. Zölibatäre weiblich-

---

che Begleitung, so Abaelard, war keine Ablenkung von der charismatischen Lehre der Antike, sondern vielmehr deren fester Bestandteil.

## 5. Schluss

Abaelards strategisch eingesetztes Andenken an Persönlichkeiten der Antike ist in der Kultur des Mittelalters nicht einzigartig. David Knowles beschreibt die „personal devotion to certain figures of the ancient world“ als wesentlichen Bestandteil des Humanismus im elften und zwölften Jahrhundert<sup>62</sup>; auch die Nachahmung Christi und der Heiligen ist in Spätantike und Mittelalter ein gängiger Topos.<sup>63</sup> Abaelards „Fall“ ist von besonderem Interesse, da uns das so spezifische Bild seines Lebens einen klareren Blick darauf erlaubt, wie die Erinnerung an die Ahnen ihm die Umgestaltung seiner Identität und seiner Beziehung zur Öffentlichkeit ermöglichte. Er wendete diese Strategie über die *Historia* und den Briefwechsel mit Heloise hinaus an. Willemien Otten stellt fest:

Abelard identifies himself with a series of biblical examples: not with heroes or heroines displaying mental constancy but rather with figures experiencing tragic loss... By taking the poetic liberty of rereading the history of the Old and the New Testaments as a revolving series of examples with which to identify one's fate, Abelard appears to recreate himself as a semibiblical figure through a literary process of lamentation.<sup>64</sup>

Das Gedenken an und die Identifikation mit Persönlichkeiten der Antike konnte Abaelards Traumata nicht heilen. Doch es gestattete ihm die Erschaffung einer neuen Darstellung seines Lebens, erfüllt von heldenhaftem Leiden und asketischer Entsagung. Seine Legende, verwoben mit der Erinnerung an Heloise, überdauerte ein Jahrtausend.

---

## Anmerkungen

- 1 Brower, Jeffrey E. – Guilfooy, Kevin, „Introduction“, in: *The Cambridge Companion to Abaelard*, hg. v. Jeffrey E. Brower – Kevin Guilfooy, Cambridge 2004, S. 1-12.
- 2 Hicks, Eric (Hg.), *La Vie et les epistres. Pierres Abaelart et Heloys sa fame. Traduction du XIIIe siècle attribuée à Jean de Meun*, Band 1, Paris 2014; de Lorris, Guillaume, de Meun, Jean, *Le Roman de la Rose*, Paris 1992, S. 476-480, ll. 8763-8836.
- 3 De La Monnoye, Bernard – Jannet, Pierre (Hg.), *Oeuvres complètes de François Villon*, Paris, 1867, S. 34-35; Williams, Aubrey (Hg.), *Poetry and Prose of Alexander Pope*, Boston 1969, S. 104-113; Carson, Anne, *Decreation*, New York 2005; Davies, Robertson, *The Rebel Angels*, Toronto 1981; Twain, Mark, *The Innocents Abroad, or The New Pilgrims' Progress*, Hartford 1869; Rousseau, Jean-Jacques, *Julie, ou la Nouvelle Héloïse*, Paris 1993.
- 4 Waddell, Helen, *Peter Abaelard*, New York 1933; Meade, Marion, *Stealing Heaven: The Love Story of Heloise and Abaelard*, New York 1979; Donner, Clive (Reg.), „Stealing Heaven“ (1988); Ronald Millar, *Abaelard and Heloise, a play*, New York 1970.
- 5 Jonze, Spike, „Being John Malkovich“ (1999).
- 6 Zu biografischen Details s. McLaughlin, Mary M. – Wheeler, Bonnie (Hg.), *The Letters of Heloise and Abelard*, New York 2009, S. xiii-xvi; Clanchy, Michael T., *Abaelard: A Medieval Life*, Oxford 1997.
- 7 Bernard von Clairvaux, Petrus Venerabilis und Johann von Salisbury bezeichneten Abaelard als „Aristoteles“ seiner Zeit, siehe Clanchy, *Abelard* (Anm. 6), S. 96-97.
- 8 Abaelards Selbstgestaltung nach antikem Vorbild ist bereits mehreren Forschern aufgefallen, z. B. Jaeger, C. Stephen, „Peter Abaelard's Silence at the Council of Sens“, in: *Res Publica Litterarum* 3, 1980, S. 31-54, hier: 43; von den Steinen, Wolfram, *Der Kosmos des Mittelalters. Von Karl dem Grossen zu Bernhard von Clairvaux*, Bern 1959, S. 303.
- 9 Potts, John, *A History of Charisma*, Houndmills 2009, S. 12-13.
- 10 Potts, *History* (Anm. 9), S. 23, 35-50.
- 11 Potts, *History* (Anm. 9), S. 116-123; Derman, Joshua, „Max Weber and Charisma: A Transatlantic Affair“, in: *New German Critique* 38.2, 2011, S. 51-88, hier: 55-58.
- 12 Potts, *History* (Anm. 9), S. 137-181.
- 13 Klitzsch, Ingo, „Petrus Abaelardus: Ein verkannter Charismatiker? Zur Bedeutung des Heiligen Geistes und seiner Charismen im Leben und theologischen Denken des Mönches und Magisters“, in: *Das Charisma: Funktionen und symbolische Repräsentationen*, hg. v. Pavlína Rychterová – Stefan Seit – Raphaela Veit, Berlin 2008, S. 203-227.
- 14 Clark, William, *Academic Charisma and the Origins of the Research University*, Chicago 2006, S. 75-76.

- 15 Dickson, Gary, „Charisma, Medieval and Modern“, in: *Religions* 3, 2012, S. 763-789, 769.
- 16 Clanchy, Michael, „Abelard: Celebrity and Charisma – a Response to Dickson“, in: *Religions* 3, 2012, S. 1140-1143, hier: 1141.
- 17 Rojek, Chris, *Celebrity*, London 2001, S. 10.
- 18 Zum Begriff des Charisma im Mönchtum der Spätantike und in der Hagiographie s. Potts, *History* (Anm. 9), S. 90-91; Brown, Peter, „The Saint as Exemplar in Late Antiquity“, in: *Representations* 2, 1983, S. 1-25; MacKendrick, Karmen, „Repellent Attractions“, in: *Soundings: An Interdisciplinary Journal* 97.3, 2014, S. 328-339. Mein Ansatz folgt Jaegers überzeugendem Argument, dass Abaelards Schweigen beim Konzil von Sens zurückzuführen sei auf „acting on an ideal of silent and passive suffering of injustice, which crystallized around the figures of Christ and Susanna, but which fit into a broader complex of ideas and convictions in his thought. He formed these ideas after his castration and public humiliation...“. Jaeger, *Peter Abelard's Silence* (Anm. 9), S. 31. Donald Frank führt aus: „the sense of self and individuality of the later Abelard, psychologically damaged by mutilation and misfortune, rested on a... psychic foundation“ of the imitation of Christ's early career. Frank, Donald K., „Abelard as Imitator of Christ“, in: *Viator* 1, 1970, S. 107-113, hier: 107. Demgegenüber versteht David Knowles Abaelards and Heloises Imitation antiker Vorläufer als primär intellektuelle, weniger emotionelle oder spirituelle Ehrerbietung, die mit dem Humanismus der späteren Renaissance in Einklang steht. Knowles, David, „The Humanism of the Twelfth Century“, in: *Studies: An Irish Quarterly Review* 30.117, 1941, S. 43-58, hier: 49-50. Für diese Hinweise bin ich Jaeger zu Dank verpflichtet.
- 19 Übersetzung: Hasse, Dag N. (Hg.), *Abaelards Historia calamitatum*, Berlin, 2002, S. 11-13. *Accessi igitur ad hunc senem cui magis longaeuus usus quam ingenium vel memoria nomen comparaverat. Ad quem, si quis de aliqua quaestione pulsandum accederet incertus, redibat incertior. Mirabilis quidem erat in oculis auscultantium, sed nullus in conspectu quaestionantium. Verborum usum habebat mirabilem, sed sensu contemptibilem et ratione vacuum. Cum ignem accenderet, domum suam fumo implebat, non luce illustrabat. Arbor eius tota in foliis aspicientibus a longe conspicua videbatur, sed propinquantibus et diligentius intentibus infructuosa reperiatur.* Muckle, Joseph T., „Abelard's Letter of Consolation to a Friend (*Historia Calamitatum*)“, in: *Medieval Studies* 12, 1950, S. 163-213, hier: 180.
- 20 Jaeger, C. Stephen, *The Envy of Angels: Cathedral Schools and Social Ideals in Medieval Europe, 950-1200*, Philadelphia 1994, S. 218.
- 21 Jaeger, *Envy* (Anm. 20), S. 230.
- 22 Clanchy, *Abelard* (Anm. 6), S. 3. *Roma suos tibi docendos trans mittebat alumnos... nulla terrarum spatia, nulla montium cacumina, nulla concava vallium, nulla via difficili licet obsita periculo, et latrone, quominus ad te properarent retinebat.* Deuil, Fulk of, „Epistola Fulconis prioris de Diogillo, ad Petrum Abaelardum“, in: *Petri Abaelardi opera*, hg. v.

- Victor Cousin – Charles Jourdain – Eugène André Despois, Paris 1859, S. 703-707, 703.
- 23 Clanchy, *Abelard* (Anm. 6), S. 3.
- 24 Krautz, Hans-Wolfgang (Hg.), *Abaelard. Der Briefwechsel mit Heloisa*, Stuttgart 1989, S. 66. *Quis etenim regum aut philosophorum tuam famam exaequare poterat? Quae te regio aut civitas seu villa videre non aestuabat? Quis te rogo in publicum procedentem conspiceri non festinabat ac discendentem collo erecto oculis directis non insectabatur? Quae coniugata, quae virgo non concupiscebat absentem et non exardebat in praesentem? Quae regina vel praepotens femina gaudiis meis non invidebat vel thalamis? Duo autem fateor tibi specialiter inerant quibus feminarum quarumlibet animos statim allicere poteras, dictandi videlicet et cantandi gratia quae ceteros minime philosophos assecutos esse novimus. Quibus quidem quasi ludo quodam laborem exercitii recreans philosophici pleraque amatorio metro vel rhythmio composita relinquisti carmina quae prae nimia suavitate tam dictaminis quam cantus saepius frequentata tuum in ore omnium nomen incessanter tenebat ut etiam illitteratos melodiae dulcedo tui non sineret immemores esse. Atque hinc maxime in amorem tui feminae suspirabant. Et cum horum pars maxima carminum nostros decantaret amores, multis me regionibus brevi tempore nuntiavit et multarum in me feminarum accendit invidiam.* Muckle, Joseph T., „The Personal Letters Between Abelard and Heloise“, in: *Medieval Studies* 15, 1953, S. 47-94, hier: 71-72.
- 25 Zum Thema Neid in der *Historia* s. Spence, Sarah, *Texts and the Self in the Twelfth Century*, Cambridge 1996, S. 66-72.
- 26 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 5. *quo amplius fama extendebatur nostra, aliena in me succensa est invidia.* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 176.
- 27 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 5. *Ab hoc autem scholarum nostrum tircinio ita in arte dialectica nomen meum dilatari coepit ut non solum condiscipulorum meorum, verum etiam ipsius magistri, fama contracta paulatim exstingeretur.* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 177.
- 28 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 7. *per annos aliquot a Francia remotus, quae rebar ardentius ab iis quos dialectica sollicitabat doctrina.* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 177.
- 29 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 9. *Hinc tantum roboris et auctoritatis nostra suscepti disciplina ut ii, qui antea vehementius magistro illi nostro adhaerebant et maxime nostram infestabant doctrinam, ad nostras convolarent scholas.* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 178.
- 30 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 9. *quanto manifestius eius me persequeretur invidia, tanto mihi auctoritatis amplius conferebat iuxta illud poeticum: Summa petit livor, perflant altissima venti.* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 179.
- 31 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 15. *livoris calumnia... quae, quanto manifestior, tanto mihi honorabilior exstitit et persequendo gloriosiore effecit.* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 181.
- 32 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 17. *Unde utriusque lectionis studio scho-*

*lae nostrae vehementer multiplicatae, quanta mihi de pecunia luca, quantam gloriam compararent, ex fama te quoque latere non potuit.* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 181.

- 33 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 19. *Quae, cum per faciem non esset infima, per abundantiam litterarum erat suprema. Nam, quo bonum hoc, litterariae scilicet scientiae, in mulieribus est rarius, eo amplius puellam commendabat et in toto regno nominatissimam fecerat. Hanc igitur, omnibus circumspicis quae amantes allicere solent, commodiorem censui in amorem mihi copulare et me id facillime credidi posse. Tanti quippe tunc nominis eram et iuventutis et formae gratia praeminebam ut quamcumque feminarum nostro dignarer amore nullam vererer repulsam.* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 183.
- 34 McLaughlin – Wheeler, *The Letters* (Anm. 6), S. 24; Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 184.
- 35 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 27. *obtuli me ei satisfacere eam scilicet quam corrueram mihi matrimonio copulando, dummodo id secreteo fieret ne famae detrimentum incurrerem.* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 185.
- 36 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 39. *Mane autem facta, tota ad me civitas congregata, quanta stupebat admiratione, quanta se affligeret lamentatione, quanto me clamore vexarent, quanto planctu perturbarent, difficile immo impossibile est exprimi. Maxime vero clerici ac praecipue scholares nostri intolerabilibus me laments [sic] et eiulatibus cruciabant ut multo amplius ex eorum compassione quam ex vulneris laederer passione, et plus erubescitiam quam plagam sentirem, et pudore magis quam dolore affligerer. Occurrebat animo quanta modo gloria pollebam; quam facili et turpi casu haec humiliata immo penitus esset extincta.* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 190.
- 37 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 39. *[Occurrebat animo]... quanta dilata-tione haec singularis infamia universum mundum esset occupatura; qua mihi ulterius via pateret, qua fronte in publicum prodirem omnium digitis demonstrandus, omnium linguis corrodendus, omnibus mon-struosum spectaculum futurus.* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 190.
- 38 Mary McLaughlin geht auf die traumatischen Auswirkungen der Verstümmelung und Buchverbrennung ein. Ihr zufolge schafft sich Abaelards eine neue Identität zuerst als Mönch, dann als Lehrmeister („create a new identity first as a monk and then as teacher“). Ihrer Auffassung nach geht Abaelards Bemühen jedoch über den Versuch hinaus, seinen Ruhm und Ruf wiederherzustellen. McLaughlin, Mary M., „Abelard as Autobiographer: The Motives and Meaning of his ‚Story of Calamities‘“, in: *Speculum* 42.3, 1967, S. 463-488, hier: 467, 482, 486.
- 39 Haskins, Charles H., *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge, MA 1927, S. 104-114.
- 40 Haskins, *Renaissance* (Anm. 39), S. 114-115; Damian-Grint, Peter, *The New Historians of the Twelfth-Century Renaissance: Inventing Vernacular Authority*, Woodbridge 1999; Otter, Monika, *Inventiones: Fiction*

- and Referentiality in Twelfth-century English Historical Writing, Chapel Hill 1996; Magdalino, Paul (Hg.), *The Perception of the Past in Twelfth-Century Europe*, London 1992.
- 41 Eine umfangreiche Studie des Interesses an vorchristlicher Philosophie im 12. Jahrhundert bietet Otten, Willemien, *From Paradise to Paradigm: A Study of Twelfth-Century Humanism*, Leiden 2004.
- 42 McLaughlin – Wheeler, *The Letters* (Anm. 6), S. 26; Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 186.
- 43 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 31. *insignes olim philosophi mundum maxime contemnent, nec tam relinquentes saeculum quam fugientes, omnes sibi voluptates interdixerunt ut in unius philosophiae requiescerent amplexibus.* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 187.
- 44 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 33. *Non enim sapientiae vel philosophiae nomen tam ad scientiae perceptionem quam ad vitae religionem referebant.* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 187.
- 45 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 17. *Et, quo amplius in philosophia vel sacra lectione profeceram, amplius a philosophis et divinis immunditia vitae recedebam. Constat quippe philosophos, nedum divinos, id est sacrae lectionis exhortationibus intentos, continentiae decore maxime polluisse.* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 182.
- 46 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 57-59. *Deus, qui iudicas aequitatem, quanto tunc animi felle, quanta mentis amaritudine te ipsum insanus arguebam, te furibundus accusabam, saepius repetens illam beati Antonii conquestionem: Iesu bone, ubi eras? Quanto autem dolore aestuarem, quanta erubescencia confunderer, quanta desperatione perturbarer, sentire tunc potui, proferre non possum. Conferebam, cum his quae in corpore passus olim fueram, quanta nunc sustinerem, et omnium hominum me aestimabam miserrimum. Parvam illam ducebam prodicionem in comparatione huius iniuriae, et longe amplius famae quam corporis detrimentum plangebam.* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 196-197.
- 47 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 99. *Ieronymus, cuius me praecipue in contumeliis detractio heredes conspicio...* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 211.
- 48 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 51-53. *Sed certe multo difficilius erat cum ipso contendere Christo ad quem tamen audiendum Nicodemus iuxta legis sanctionem invitabat.* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 195.
- 49 Das soll nicht heißen, dass Abaelard den Vergleich nicht selbst als zutiefst wahr empfand, sondern, dass der Vergleich Abaelards Selbstverständnis sehr entgegenkam. Jaeger beschreibt Abaelards großes Interesse an Christi Schweigen anhand der Predigten, die Abaelard in St. Gildas schrieb, und die er als Zeichen der Verachtung Christi für die ihm widerfahrene Ungerechtigkeit verstand. Jaeger, *Peter Abelard's Silence* (Anm. 8), 35-37. Zum Gedenken des Leiden Christi in Abaelards Hymnen s. Steinen, *Der Kosmos* (Anm. 8), S. 300-301.
- 50 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 43. *Ad quas quidem tanta scholarium multitudo confluit ut nec locus hospitii nec terra sufficeret alimentis...*



*Cum autem in divina scriptura non minorem mihi gratiam quam in saeculari Dominus contulisse videretur, coeperunt admodum ex utraque lectione scholae nostrae multiplicari, et ceterae omnes vehementer attenuari.* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 191.

- 51 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 65. *Ego itaque ad solitudinem quamdam in Trecensi pago mihi antea cognitam me contuli, ibique a quibusdam terra mihi donata assensu episcopi terrae oratorium quoddam in nomine sanctae Trinitatis ex cannis et culmo primum construxi, ubi cum quodam clerico nostro latitans illud vere Domino poteram decantare: Ecce elongavi fugiens et mansi in solitudine. Quod cum cognovissent scholares, coeperunt undique concurrere et, relictis civitatibus et castellis, solitudinem inhabitare, et pro amplis domibus parva tabernacula sibi construere, et pro delicatis cibis herbis agrestibus et pane cibario victitare, et pro mollibus stratis culmum sibi et stramen comparare, et pro mensis glebas erigere ut vere eos priores philosophos imitari crederes, de quibus et Hieronymus in secundo Contra Iovinianum his commemorat verbis...* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 199.
- 52 McLaughlin – Wheeler, *The Letters* (Anm. 6), S. 39; Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 200.
- 53 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 67-69. *Talem et filii prophetarum Heli-saeo adhaerentes vitam referuntur duxisse. De quibus ipse quoque Hieronymus, quasi de monachis illius temporis, ad Rusticum Monachum inter cetera ita scribit: 'Filii prophetarum, quos monachos in veteri legimus Testamento, aedificabant sibi casulas prope fluentia Iordanis et turbis et urbibus derelictis, polenta et herbis agrestibus victitabant.' Tales discipuli nostri ibi super Arduzonem fluvium casulas suas aedificantes, heremitae magis quam scholares videbantur.* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 200.
- 54 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 69. *apud semetipsos tacite conquerentes et ingemiscentes dicebant: Ecce mundus totus post eum abiit, nihil persequendo profecimus, sed magis eum gloriosum effecimus. Exstinguere nomen eius studuimus, sed magis accendimus. Ecce in civitatibus omnia necessaria scholares ad manum habent, et civiles delicias contemnent ad solitudinis inopiam confluunt, et sponte miseri fiunt.* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 200-201.
- 55 White, Carolinne (Hg.), *Early Christian Lives*, London 1998.
- 56 Derek Krueger, „Hagiography as an Ascetic Practice in the Early Christian East“, in: *The Journal of Religion* 79.2, 1999, S. 216-232, hier: 226-227.
- 57 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 75. *Hoc autem loco me corpore latitante sed fama nunc maxime universum mundum perambulante, et illius poetici figmenti quod Echo dicitur instar penitus recinente, quod videlicet plurimum vocis habet, sed nihil substantiae.* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 202.
- 58 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 91. *Quid etiam dixissent isti detractores nostri, si Malchum illum captivum monachum, de quo beatus scribit*

- Hieronymus, eodem contubernio cum uxore victitantem conspicerent?* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 208.
- 59 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 83-85. *dicens me adhuc quadam carnalis concupiscentiae oblectatione teneri qua pristinae dilectae sustinere absentiam vix aut numquam paterer. Qui frequenter illam beati Hieronymi querimoniam mecum volvens qua ad Asellam de fictis amicis scribens ait: Nihil mihi obicitur nisi sexus meus, et hoc numquam obiceretur nisi cum Hierosolymam Paula profiscitur. Et iterum: Antequam, inquit, domum sanctae Paulae nossem, totius in me urbis studia consonabant, omnium paene iudicio dignus summo sacerdotio decernebar... Sed scio per bonam et malam famam pervenire ad regna caelorum.*" Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 206.
- 60 Jaeger, *Envy* (Anm. 20), S. 235: „it was comforting for Abaelard to assure himself that the outer world was morally indifferent. He transformed himself in the years between the councils of Soissons and Sens into a kind of martyr figure, suffering calmly and passively the blows of fortune that were his lot.“ Willemien Otten argumentiert wie folgt: „it is by styling himself as a true monk-martyr and writing what amounts to an *automartyrology* that Abaelard attempts to weave the conflicts of his life into a ‚holistic‘ autobiographical corpus.“ Sie vertritt jedoch die These, dass Abaelard selbst letztendlich glaubte, die „Glories“ spirituellen Märtyrertums seien ihm verwehrt, da er nicht länger gegen sexuelles Begehren ankämpfen musste. Otten, Willemien „The Bible and the Self in Medieval Autobiography: Otloh of St. Emmeram (1010-1070) und Peter Abaelard (1079-1142)“, in: *The Whole and Divided Self: The Bible and Theological Anthropology*, hg. v. John McCarthy – David E. Aune, New York 1997, S. 130-157, hier: 140, 143.
- 61 Hasse, *Historia* (Anm. 19), S. 87. *Quid autem horum invidia ipsi Christo vel eius membris tam prophetis scilicet, quam apostolis seu aliis patribus sanctis obiceret, si in eorum temporibus existeret, cum eos videlicet corpore integros tam familiari conversatione feminis praecipue videret sociatos.* Muckle, *Abelard's Letter* (Anm. 19), S. 207.
- 62 Knowles, *Humanism* (Anm. 18), 46.
- 63 Zur *imitatio Christi* und antiker Biographieschreibung s. Capes, David B., „Imitatio Christi and the Gospel Genre“, in: *Bulletin for Biblical Research* 13.1, 2003, S. 1-19.
- 64 Otten, *The Bible* (Anm. 60), S. 145. Mein besonderer Dank gilt Thomas Schmidt für die Übersetzung des Textes und Berit Andersson für die Korrektur.