

**Zeitschrift:** Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

**Band:** 38 (1991)

**Heft:** 3

**Artikel:** Der Streit zwischen Bernhard von Clairvaux und Petrus Abaelard : ein exemplarisches Ringen um verantworteten Glauben

**Autor:** Knoch, Wendelin

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-761125>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 14.03.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

WENDELIN KNOCH

# Der Streit zwischen Bernhard von Clairvaux und Petrus Abaelard – ein exemplarisches Ringen um verantworteten Glauben\*

## 1. Zur Einführung

a) Das französische Sprichwort «Die Extreme berühren sich» findet gegenwärtig nicht nur im Bereich der Politik vielfache Bestätigung. Die Etikettierung von «rechts» und «links» wird zum Ausweis einer Polarisierung, welche Kräfte bindet, ohne sie zugleich auf die gemeinsame Grundlage hin zu formen. Aber es gibt auch ein Ringen gegensätzlicher Standpunkte, das gut ist. Hier nämlich wird eine Toleranz eingeübt, die weder als Aufgabe zentraler Positionen noch als Entscheidungsunwilligkeit oder gar -unfähigkeit zu diffamieren ist. Zur Verdeutlichung des hier allgemein Gesagten sei der Blick auf eine Auseinandersetzung gelenkt, die im 11. bzw. 12. Jahrhundert großes Aufsehen erregte. Sind wir aber – angesichts dieser zeitlichen Distanz – berechtigt, von «Exemplarität» zu sprechen? Tatsächlich ist die Bedeutung der *Theologie* der Frühscholastik weithin aus dem Blickfeld geraten, und dies in der Überzeugung, für die theologisch-ekklesialen Problemfelder der Gegenwart sei ein Rekurs auf diese Tradition – milde ausgedrückt – wenig hilfreich.

\* Gastvorlesung an der Kathol.-Theol. Fakultät, Universität Bochum, gehalten am 11. Juni 1990.

<sup>1</sup> Arno BORST, Abälard und Bernhard, HZ 186 (1958) 497–526; neubearb. in: DERS., Barbaren, Ketzer und Artisten. Welten des Mittelalters, München/Zürich 1988, 351–376.

Die folgenden Ausführungen haben dementsprechend das Ziel, ein solches Vorurteil dadurch abzubauen, daß uns zwei Persönlichkeiten vor Augen treten, deren Ringen um verantworteten Glauben nicht nur grundsätzliche Positionen klärt, sondern einmal mehr die Transparenz theologischen Nachdenkens hin auf persönliches Glaubenszeugnis bezeugt.

b) Nachdem Arno Borst in seiner Antrittsvorlesung (Münster 1957), gestützt auf umfangreiches Quellenmaterial, den Blick auf Bernhard und Abaelard als zwei bedeutsame Antipoden in der theologischen Auseinandersetzung des 12. Jahrhunderts gelenkt hatte, war mit seinen Ausführungen nachdrücklich die Notwendigkeit vor Augen gestellt, ein seit dem Ende des 18. Jahrhunderts immer wieder gezeichnetes Bild zu revidieren. Hiernach erscheinen nämlich, als «Repräsentanten zweier ganz verschiedener Welten» gezeichnet<sup>2</sup>, Bernhard als der Inbegriff des unduldsamen Mittelalters, Abaelard dagegen als aufgeklärter Märtyrer der Rationalität. Es ist dies eine Sicht, welche aufgeklärte Geschichtsschreiber des 19. Jahrhunderts dahingehend radikalisiert haben, daß am Ende in Bernhard ein letztlich abergläubischer Kirchenvertreter gegen Abaelard als «den antiklerikalen Widersacher des Glaubens und der Kirche»<sup>3</sup> kämpferisch aufgetreten war. Tatsächlich ermöglichen die Forschungen der letzten Jahrzehnte nunmehr, die uns überlieferten Charakterzüge der beiden Kontrahenten einordnend, ein wesentlich differenzierteres Bild von diesen bedeutenden Lehrern des 12. Jahrhunderts zu zeichnen. Bot der 900. Geburtstag von Petrus Abaelard im April 1979 bereits Anlaß für Internationale Studientage in Trier, deren Beiträge gesammelt vorliegen, Abaelards Person, Werk und Wirkung geltend<sup>4</sup>, so drängt die längst erkannte Größe des hl. Bernhard von Clairvaux dazu, ihn als den führenden Vertreter der sogenannten «monastischen Theologie» des 12. Jahrhunderts fundiert zu würdigen. Im Jubiläumsjahr 1990, in dem sich sein 900. Geburtstag jährte, waren international 35 Tagungen geplant, die Persönlichkeit und Werk Bern-

<sup>2</sup> L.M. DE RIJK, Peter Abälard (1079–1142): Meister und Opfer des Scharfsinns; in: Petrus Abaelardus (1079–1142). Person, Werk, Wirkung, hg. v. Rudolf THOMAS, TrThSt 38 (1980) 125–138, hier 127.

<sup>3</sup> Ebd.

<sup>4</sup> S. o. Anm. 2.

hards würdigten. Eine umfassende Perspektive formulierend, lautete z.B. das Thema der Kath. Rabanus Maurus Akademie: «Bernhard von Clairvaux und der Beginn der Moderne»<sup>5</sup>.

Wie Quellen sagen, stammte Bernhard von Clairvaux, um 1090 in Fontaines-lès-Dijon geboren, aus burgundischem Adel. Von hagerer, hochgewachsener Statur, besaß Bernhard blaue Augen und rötliches Haar. Von seinem Aussehen her war er also ein ausgesprochen germanischer Typ, charakterlich beherrscht und gesammelt, doch von plötzlichen Ausbrüchen geschüttelt, schwankend zwischen unbändigem Willen und demütigem Gefühl.<sup>6</sup> Nach dem Schulbesuch trat Bernhard v. Cl. 1112 in das junge Reformkloster Cîteaux ein. Diese neubelebte Pflanzstätte der Zisterzienser konnte damals vier Hauptklöster gründen, zu denen auch Clairvaux gehörte. Bernhard wurde bereits 1115 als Abt mit zwölf Mönchen zu dessen Gründung ausgesandt.<sup>7</sup> Es ist bezeichnend für die geistige und geistliche Weite von Bernhard, daß die geistlichen Beziehungen, die er geknüpft hatte, auch nach Cluny und zu dessen Abt, dem weisen, heiligmäßigen Petrus Venerabilis reichten.<sup>8</sup> – Unermüdliche Predigertätigkeit begleitete Bernhards Leben. 1153 starb er in seinem Kloster Cîteaux; nur zwanzig Jahre später wurde er heiliggesprochen.<sup>9</sup>

Petrus Abaelard wurde in Les Palais bei Nantes im Grenzgebiet der Bretagne geboren. Von keltischer Art, grazil gebaut und klein von Statur, war Abaelard nervös und empfindlich, eitel und schwankend, schlagfertig und klug, körperlich aber stets, obschon aus einem Rittergeschlecht stammend, sehr gebrechlich. Er erhielt seine *philosophische Bildung* u.a. durch Roscelin aus Compiègne<sup>10</sup> und durch Wilhelm

<sup>5</sup> Wissenschaftliche Studientagung Kloster Schöntal, 14.–18. März 1990.

<sup>6</sup> S. A. BORST, Abälard, 497.

<sup>7</sup> Vgl. Bernhard OPFERMANN, Bernhard von Clairvaux, LThK 2, 239–242, hier 239.

<sup>8</sup> Martin GRABMANN rechnet Petrus Venerabilis (+ 1152) zu den «einflußreichsten Persönlichkeiten der Zeit des hl. Bernhard» (Geschichte der katholischen Theologie, Freiburg 1933, 34). Zur Biographie vgl. Stephan HILPISCH, Petrus Venerabilis, LThK 8, 383f.

<sup>9</sup> Näheres – auch zur Verehrung des hl. Bernhard – s. B. OPFERMANN, Bernhard, 240.

<sup>10</sup> S. Z. ALSZEGHY, Roscelin von Compiègne, LThK 9, 43f.; zur theologischen Auseinandersetzung um Roscelin v. C.: Johann HOFMEIER, Die Trinitätslehre des Hugo von St. Viktor, München 1963, 9–26.

von Champeaux.<sup>11</sup> *Theologie* hat Abaelard bei dem berühmten Lehrer Anselm von Laon<sup>12</sup> studiert. Bereits 1113 eröffnete Abaelard in Paris eine eigene Schule – zunächst philosophischer Ausrichtung –, die sich gewaltigen Zulaufs erfreute.<sup>13</sup>

c) Grundlegend war auch für den dortigen Lehrbetrieb die Schriftauslegung.<sup>14</sup> Abaelard begann bereits um 1114 in Laon mit alttestamentlichen Vorlesungen (über Ezechiel); nachdem er sich mit Anselm von Laon überworfen hatte, führte er diese Vorlesungen in Paris zu Ende. Seine Liebe zu seiner siebzehnjährigen Schülerin Héloïse, der Nichte des Kanonikus Fulbert – datiert in das Jahr 1117 –, die er heimlich heiratete, gestaltete sein Leben um. Von den Leuten des Fulbert überfallen und entmannt, wurde Abaelard Mönch in San Denise (1118), nachdem Héloïse in das Kloster Argenteuil eingetreten war.<sup>15</sup>

Abaelard blieb ein vielgefragter Lehrer. Einige seiner Lehren wurden freilich verurteilt, und zwar die «Theologia» auf der Synode von Soissons (1121) und – auf Betreiben Bernhards – neunzehn seiner theologischen Thesen auf der Synode von Sens 1140.<sup>16</sup> Im nämlichen Jahr, auf einer Reise nach Rom – wo er sich verteidigen wollte – in Cluny eingetroffen, blieb Abaelard zunächst auf Rat des Abtes Petrus Venerabilis dort. Gestorben ist Abaelard am 21. April 1142 im Kloster

<sup>11</sup> Vgl. Martin GRABMANN, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, II, Freiburg 1911, bes. 136–178.

<sup>12</sup> Zu Anselm von Laon s. Wendelin KNOCH, *Die Einsetzung der Sakramente durch Christus. Eine Untersuchung zur Sakramententheologie der Frühscholastik von Anselm von Laon bis zu Wilhelm von Auxerre*. BGPhThMA, NF 24, Münster 1983, 9–27.

<sup>13</sup> S. ebd. 145 ff.; ferner zu Leben und Werk des Petrus Abaelard: P. Robertus HERMANS, *Petri Abaelardi ejusque primae scholae doctrina de sacramentis*, Mecheln 1965, 221–225.

<sup>14</sup> Vgl. Petrus ABAELARD, *Ezechielkommentar* (1114), *Römerbriefkommentar* (1135/40); entsprechender Handschriftennachweis s. Arthur M. LANDGRAF, *Einführung in die Geschichte der theologischen Literatur der Frühscholastik*, Regensburg 1948, 64 f.

<sup>15</sup> S. L.M. DE RIJK, *Peter Abälard*, 126.

<sup>16</sup> DS 721–739; vgl. dazu Gerhard B. WINKLER, *Bernhard und Abaelard oder: Das Ärgernis am Ursprung der westlichen Theologie*, in: *Weisheit Gottes – Weisheit der Welt*, Band 1, Festschrift Joseph Kardinal Ratzinger, St. Ottilien 1987, 729–738, hier 731. Der mißglückte Untertitel mindert nicht das Verdienst des Autors, wesentliche Punkte in der Auseinandersetzung zwischen den beiden bedeutenden Persönlichkeiten namhaft gemacht zu haben.

San Marcel bei Chalon-sur-Saône, einem Priorat des Klosters von Cluny.<sup>17</sup> – Seit 1817 sind Abaelard und Héloïse nebeneinander auf dem Friedhof Père-Lachaise in Paris bestattet.<sup>18</sup>

## 2. Der Streit

### a) Der Streitgegenstand: Das Verhältnis von «Glaube» und «Vernunft»

In Bernhard und Abaelard stehen uns zwei Persönlichkeiten vor Augen, deren charakterliche Formung, so scheint es, am Ende eine scharfe Auseinandersetzung beider unvermeidlich machte.<sup>19</sup> Doch kann es nicht unsere Aufgabe sein, dieses Urteil<sup>20</sup> auslotend, entweder jenen Forschern beizuspringen, die in der Begeisterung für Abaelard keinen Zugang zu Bernhard mehr finden, oder jenen anderen, für die das Umgekehrte gilt.<sup>21</sup> Wir beschränken uns vielmehr auf den Kernpunkt der Auseinandersetzung, legitimiert durch die Tatsache, daß bis 1139 die beiden großen Persönlichkeiten eine offen bezeugte Wertschätzung verband. Erst seit der Disputatio in Paris 1139 zwischen

<sup>17</sup> «Der Leichnam wird nach «Paraklet» bei Norgent sur-Seine überführt und dort durch Petrus Venerabilis kirchlich bestattet. «Paraklet» ist seit 1129 Nonnenkloster, Héloïse Äbtissin.» (Petrus Abaelardus, *Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum*, textkritische Edition v. Rudolf THOMAS, Stuttgart-Bad Cannstatt 1970, 12).

<sup>18</sup> Héloïse starb 1164. 1497 erfolgte dann die «Überführung Abaelards und Héloïses in den Chor der Kirche von Norgent.» (P.A., *Dialogus*, Ed. R. Thomas, ebd.).

<sup>19</sup> So L.M. DE RIJK, *Peter Abälard*, 127.

<sup>20</sup> J. HOFMEIER, *Trinitätslehre*, 27 schreibt dazu im Blick auf Abaelard: «Schon seine Zeitgenossen anerkennen seine dialektische Begabung und seinen Scharfsinn, sie tadeln aber auch seinen Charakter und greifen in verschiedenen Punkten seine Lehre an. Dies Für und Wider ist im Urteil über Abaelard bis heute geblieben.» Ebd. Anm. 1 finden sich dazu die entsprechenden Literaturverweise. L.M. DE RIJK, *Peter Abälard*, 127 zitiert den deutschen Bischof und Geschichtsschreiber Otto von Freising mit dessen Urteil, «Bernhard sei in seinem Eifern für die christliche Religion ein fanatischer, frömmelnder Mensch (zelotypus) und überdies durch die Einfältigkeit seiner Natur einigermaßen leichtgläubig. Peter Abälard sei dagegen anmaßend, übermütig, zugleich aber sehr scharfsinnig und banal in seinen Witzen».

<sup>21</sup> S. die Nachweise bei A. BORST, *Abälard*, 499; vgl. auch Elisabeth GÖSSMANN, *Zur Auseinandersetzung zwischen Abaelard und Bernhard von Clairvaux um die Gotteserkenntnis im Glauben*, in: *Petrus Abaelardus (1079–1142)*, s. o. Anm. 2, 233–242, hier bes. 233f.

Bernhard und Abaelard vermochte Bernhard in dem antidialektisch denkenden Logiker Abaelard nur noch einen «Ketzer» neuer Richtung<sup>22</sup> zu sehen. Damit war das Miteinander zerbrochen, und dies um so tiefgreifender, als Bernhard mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln dafür kämpfte, daß das Abaelardsche Gedankengut verdrängt wurde.<sup>23</sup> In dieser Hinsicht hatte Bernhard Erfolg. Bereits nach der Mitte des 12. Jahrhunderts wird Abaelard selbst in Paris nur noch selten zitiert. Dante erwähnt ihn in seiner «Divina Commedia» (13. Jh.) überhaupt nicht.<sup>24</sup> Weithin in Vergessenheit geraten, hat, wie gesagt<sup>25</sup>, erst das 19. Jahrhunderts Abaelard wieder entdeckt.

Und doch bleibt festzuhalten, daß die theologiegeschichtliche Nachwirkung Abaelards nicht jenem, sich auf äußere Kriterien stützenden Befund entspricht. Sein rationaler Ansatz im theologischen Disput strahlte weithin aus.<sup>26</sup> Mehr noch als dieses Faktum nötigt zu einer fundierten Auslotung der Auseinandersetzung zwischen Bernhard und Abaelard gerade in unserer Gegenwart aber die Tatsache, daß es dank der Vermittlung des weisen Abtes Petrus Venerabilis kurz vor Abaelards Tod noch zu einer Versöhnung zwischen den beiden Kontrahenten kam. Hier nämlich deutet sich die Grundwahrheit an, daß es im Ringen um die «veritas catholica» – sofern diese ausdrücklich im Raum der «ecclesia catholica» angesiedelt ist – letztlich keine Sieger und Besiegten geben kann. Die kontrovers diskutierte Wahrheit reicht näm-

<sup>22</sup> Zum Verhältnis von Abaelard und Bernhard bis 1139: s. A. BORST, Abälard, 503 ff.; zu Recht stellt G.B. WINKLER, Bernhard, 738 dazu präzisierend fest: «Keinem Zeitgenossen, auch Bernhard nicht, wäre es je eingefallen, Abaelard in einem Atem als Ketzer im Sinne der früheren Katharer oder der späteren Waldenser zu bezeichnen.» Ebd. 730 zitiert er zur Kennzeichnung der ursprünglichen Haltung Bernhards Abaelard gegenüber die von Abt Wilhelm von Thierry, einem engen Freund Bernhards und Abaelards, formulierten Worte: «Dilexi et ego eum diligere vellem, Deus testis est» (Ep. 326, PL 182, 532 D).

<sup>23</sup> S. dazu A. BORST, Abälard, 509 ff.

<sup>24</sup> S. L.M. DE RIJK, Peter Abälard, 126.

<sup>25</sup> S. o. Anm. 18. Vgl. dazu auch L.M. DE RIJK, Peter Abälard, ebd.: «Erst seit dem 19. Jh. wird ihm ein Platz ... in der Philosophie- und Theologiegeschichte, ja in der Kulturgeschichte überhaupt, eingeräumt.»

<sup>26</sup> E. GÖSSMANN, Auseinandersetzung, 233 und 240 (Anm. 1) verweist, verbunden mit dem Hinweis auf die «Maßnahmen gegen Abaelard und (das) Totschweigen seines Namens bei gleichzeitiger Durchsetzung seiner Methode», auf N.M. Häring, der als «Ursache ... die polemischen Briefe Bernhards sowie die dadurch angeregte Verbrennung von Schriften Abaelards (nennt)». S. Abelard yesterday and today, in: R. LOUIS (Ed.), Pierre Abélard, Pierre le Vénérable. Les Courants philosophiques, littéraires et artistiques en Occident au Milieu du XII<sup>e</sup> siècle, Paris 1975, 341–403.

lich in die unbegreifliche Tiefe des Mysteriums Gottes hinein.<sup>27</sup> Was als «Streit» damals lebendig erlebt und durchlitten wurde, kann sich für uns deshalb tatsächlich als ein notwendiges Ringen erschließen. Um so wichtiger ist die Antwort auf die Frage: Um was wurde gerungen? Im folgenden sei wenigstens skizzenhaft eine Antwort versucht.

Bernhard ist ein typischer Vertreter der monastischen Theologie und Spiritualität, welche die Epoche der Frühscholastik grundlegend geprägt hat.<sup>28</sup> So kommt für ihn im Umfeld der Frage nach dem Glauben primär die Offenbarung in den Blick. Diese aber findet ihr Ziel nicht in der Mitteilung göttlicher Wahrheiten; denn die Ebene verstandesmäßiger Durchdringung der Offenbarungsbotschaft muß kraft geistlicher Erfahrung durchschritten werden hin zu jenem Ziel, an dem es dem Glaubenden möglich wird, die eigentlich *lautlose* Selbstmitteilung Gottes zu genießen. Die Inkarnation ist unbestreitbar die Fülle und Mitte der Offenbarung, welche stufenweise vorbereitet wurde und in diversen Formen sich auch gegenwärtig noch ausfaltet. Die Kirche hat in dieser Ausfaltung wegen der ihr geschenkten Geistfülle das Recht und die Pflicht, das Offenbarungswort zu verdeutlichen und in Richtung je größerer Erfüllung aufzuschließen.<sup>29</sup> Die umfassende Enthüllung der Offenbarung jedoch bleibt der jenseitigen Gottesschau vorbehalten. Auf dem Weg dorthin ist die je größere Liebe die Kraft, welche diese Verdeutlichung und Enthüllung vorantreibt. So ist diese Liebe bis zum Ziel der Ersatz für die fehlende Gottesschau. Das Anselmianische *fides quaerens intellectum* wird von Bernhard verinnerlicht zu dem der konkreten Existenz näheren *anima quaerens verbum*<sup>30</sup>. Gefunden aber wird *das* Wort, diese alles erfüllende Selbstmitteilung Gottes, einzig in der ekstasis, der mystischen Kontemplation.<sup>31</sup>

<sup>27</sup> Abaelard schreibt: «Alle Wissenschaft ist von Gott allein und geht aus seinem Geschenk hervor, darum ist sie nach unserer Überzeugung gut» (Dialectica IV, I, Prolog, zit. nach A. BORST, Abälard, 505). Ebd. vermerkt A. BORST nüchtern: «Die bohrende Energie, mit der Abaelard, der clarus doctor et admirabilis, Gott und sein Geheimnis zu fassen suchte, zog viele von den Besten der Zeit an.»

<sup>28</sup> Vgl. B. OPFERMANN, Bernhard v. Cl., hier: 241 (IV. Theologie).

<sup>29</sup> «Erkenntnis der Hl. Schrift ist Erkenntnis Christi und der Kirche.» R. GRÉGOIRE, Bernhard von Clairvaux, Lex MA I, 1992–1995, hier 1994.

<sup>30</sup> «Unübersehbar ist freilich, daß B. in seinen Werken den Akzent auf die Gegenwart Gottes legt, der sich mit der gläubigen Seele zu vereinigen wünscht: Das ist die «Hochzeit des Herzens», die den spirituellen Weg strengster Askese beschließt ...» Ebd. 1995.

<sup>31</sup> Bernhard «billigt intellektuelles Denken nur, soweit es zu Gebet und Kontemplation hinführt». Ebd.



Vor dem Hintergrund dieses Verständnisses von göttlicher Offenbarung und der menschlichen Teilhabe an ihr mußte Abaelards Glaubensformel Bernhard zutiefst treffen. Abaelard umschreibt nämlich den Glauben mit den Worten: «(... fides quippe dicitur) existimatio rerum non apparentium, cognitio vero ipsarum rerum experientia per ipsam earum praesentiam.»<sup>32</sup> Wenn Abaelard im Blick auf den Glauben also von *existimatio* – als Meinung im Sinne einer diskutierten Übereinkunft – spricht, sieht Bernhard hierin den Ursprung und Angelpunkt der zahlreichen anderen Irrtümer Abaelards. Für Bernhard nämlich ist – im Anschluß an Augustinus – der Glaube eine Gewißheit, die in der Autorität Gottes selbst begründet ist, durch die Hl. Schrift und die Kirche vermittelt. «Non est enim fides aestimatio, sed certitudo.»<sup>33</sup> Diesem Credo, so Bernhard, habe man deshalb im willentlichen Akt des Gehorsams ohne Diskussion zu entsprechen. Als *substantia rerum sperandarum*<sup>34</sup> ist der Glaube etwas Festes, Sicheres, keine Phantasie, über die man beliebig mutmaßen dürfte. Im Blick auf Abaelard fühlt sich Bernhard offenkundig in seinem Urteil über die Theologie aller Kathedralschulen seiner Zeit bestätigt. Sie sind ihm insgesamt verdächtig, wie seinen bemerkenswert aktuell klingenden Worten zu entnehmen ist: «Academicorum sint istae aestimationes, quorum est dubitare de omnibus, scire nihil.»<sup>35</sup>

Bernhard sah gerade in der Konsequenz, mit der Abaelard die Glaubensgeheimnisse seiner logischen Analyse unterwarf, eine nicht hinzunehmende Geringschätzung ihrer Heiligkeit. Dementsprechend heftig ist seine Polemik. In Wahrheit – so Bernhard – ist Abaelards «Vernünftigkeit» unvernünftig; denn sie ist sachfremd. Was nämlich ist vernunftwidriger, als zu versuchen, die Vernunft zu übersteigen? Bereits der von Abaelard eingeführte Begriff *theologia* zeigt für Bernhard überdeutlich, welcher törichten Allwissenheitsanspruch dieser rationale Theologe vorführt. Und deshalb scheut sich Bernhard nicht, in diesem

<sup>32</sup> *Introductio*, PL 178, 1051 D; s. dazu St. ERNST, Subjektivität und Rationalität. Der Glaubensbegriff Peter Abaelards (1079–1142): eine Frucht des geistigen Aufbruchs im 12. Jahrhundert; *ThGl* 79 (1989) 130–146.

<sup>33</sup> *Tractatus de erroribus Abaelardi* 4. 9–10, PL 182, 1062 B; vgl. St. ERNST, Gewißheit des Glaubens. Der Glaubenstraktat Hugos von St. Victor als Zugang zu seiner theologischen Systematik, *BGPhThMA*, NF 30, Münster 1987, bes. 15–33.

<sup>34</sup> *Tract. de err. Abael.* 4.9, PL 182, 1062 A.

<sup>35</sup> *Ebd.*

Zusammenhang sogar von *stultilogia* statt von *theologia* zu reden.<sup>36</sup> – Wir können festhalten: Alles in allem sah Bernhard in Abaelards Methode einen fundamentalen Verstoß gegen die geheiligte Form und Ordnung der Theologie und des durch sie zu hütenden und zu stützenden Glaubens, und damit zugleich den Ausdruck von persönlicher Anmaßung, von Überheblichkeit und Stolz.

b) *Das Fundament der Auseinandersetzung: Die «Definition» des Glaubens*

Die grundlegende Auseinandersetzung zwischen Abaelard und Bernhard verschafft sich ihren Ausdruck in der Frage der Glaubensbestimmung als *existimatio* bzw. *certitudo*.<sup>37</sup> Mit der letztgenannten Umschreibung will Bernhard sicher nicht hinter Anselm von Canterbury zurückgehen, der – wie bereits gesagt<sup>38</sup> – für ein tieferes rationales Bedenken der Glaubenswahrheiten eingetreten war. Er hatte die *ratio*, mit deren Hilfe dieses Eindringen in die Wahrheit geschehen soll, zwischen Glauben und Schauen als Mittelglied eingeordnet. Auch Rupert von Deutz (+ 1129/30), ein wichtiger Vertreter der monastischen Theologie des 12. Jahrhunderts, weist in diesem Umfeld der Dialektik ihren festen Platz zu. Er verteidigt das Recht, «auf dem Ackerland der heiligen Schriften (deren Ansehen für ihn über alles geht) neue Brunnen zu graben mit den Werkzeugen des eigenen Talents, wenn man nur frisches Wasser findet, das keinem beim Trinken schadet»<sup>39</sup>. Auch für Rupert ist also im Blick auf das theologische Nachdenken die Verstandestätigkeit nicht ausgeblendet. Dennoch ist

<sup>36</sup> S. ep. 190,24; zit. nach S. Bernardi Opera, vol. 8 (Epistolae 181–547), ed. J. LECLERCQ / H. ROCHAS, Rom 1977, 17–40 (Ep. 190); vgl. G.B. WINKLER, Bernhard, 732; ferner A. BORST, Abälard, 514 (mit Anm. 4).

<sup>37</sup> S. St. ERNST, Subjektivität, 130 f.

<sup>38</sup> S. o. 305; vgl. ANSELM v.C., *Cur Deus homo*, in: Opera omnia, Tom. I, vol. 2, hg. v. F.S. SCHMITT, Stuttgart-Bad Cannstatt 1968, 39 (lat. Text) in einem Schreiben an Papst Urban II. (1098): «Obgleich nach den Aposteln die Hl. Väter und unsere vielen Lehrer so vieles und großes über den Grund unseres Glaubens aussagen, um die Torheit der Ungläubigen zu widerlegen und ihre Hartnäckigkeit zu brechen und um die zu nähren, die sich ... an dem Grunde eben dieses Glaubens ... erfreuen, ... so ist doch keiner zu tadeln, der, im Glauben gefestigt, sich in der Erforschung des Glaubensgrundes üben möchte.»

<sup>39</sup> Ludwig OTT, Untersuchungen zur theolog. Briefliteratur der Frühscholastik, BGPhThMA 34, Münster 1937, 74 f.

der Zugriff auf den Glauben tatsächlich ein anderer als bei Abaelard. Weil nämlich Abaelards Denken wesentlich von der neuen, säkularen Rationalität geprägt ist, die in seiner Zeit zum Durchbruch gelangt, sieht er den Glauben nicht mehr als eine in sich ständige Wirklichkeit, die aus ihrem eigenen Bereich heraus hinreichend zu beschreiben und plausibel zu machen ist. «Wie viele Theologen seiner Zeit sieht auch Abaelard seine Auffassung vom Glauben in der sogenannten Glaubensdefinition des Hebräerbriefes bestätigt, die in der mittelalterlichen Zitationsweise lautet: «Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium» (nach Heb 11,1)»<sup>40</sup>. Abaelard ersetzt nun das *argumentum* durch *existimatio*, bzw. in der «Theologia Christiana» und der «Theologia Scholarium» mit *probatio*. Damit wird deutlich, daß für Abaelard der Glaube als ein Vollzug des Menschen erscheint, der sich wesentlich in seinem Bezug auf die Wirklichkeit säkularer Rationalität (als das andere des Glaubens) und im offenen Dialog mit ihr zu bestimmen hat. Abaelard definiert den Menschen in einer *definitio perfecta*<sup>41</sup> als *animal rationale (mortale)*<sup>42</sup>. Als solches ist der Mensch «ein transzendentes und transzendierendes Wesen»<sup>43</sup>. Transzendent ist er in seinem moralischen Verhalten, da dieses die überzeitliche Zukunft des Menschen determiniert, intentionaliter auf das höchste Gut des Menschen gerichtet.

Aus der Sicht der neuen Rationalität stellt sich der Glaube nicht primär als objektive, unverbrüchliche Gewißheit dar, der auf seiten des Menschen einzig, so Bernhard, die gehorsame Annahme und – als Tätigkeit der Vernunft – das vertiefende meditative Bedenken entspricht. Der Glaube verliert vielmehr mit der zunehmenden Eigenständigkeit des säkularen Bereichs immer mehr seine selbstverständliche Gewißheit. Er zeigt sich als eine von der Welt und ihrer Vernunft her in Frage gestellte Welt- und Lebensdeutung. Diesen epochalen Umbruch im Blick, ist es nur konsequent, daß die Diskussion um die *fides qua*, den

<sup>40</sup> E. GÖSSMANN, Auseinandersetzung, 235.

<sup>41</sup> Peter ABAELARD, *Dialectica*. First complete edition of the Parisian manuscript, ed. von L.M. DE RIJK, Assen 1970, 150<sup>28-30</sup>, hier 150<sup>28-29</sup>: «Sic quoque et «animal rationale mortale» ... hominis definitio perfecta dicatur»; dazu Thaddaeus KUCIA, Die Anthropologie bei Peter Abaelard, in: Petrus Abaelardus (1079–1142), s. o. Anm. 2, 223–231; hier 223.

<sup>42</sup> *Expositio*, PL 178, 760: «Cum autem homo commune nomen sit tam viri quam feminae, cum sit utrumque animal rationale.»

<sup>43</sup> Th. KUCIA, Anthropologie, 228.

Glaubensakt also, in ihrer Relation zur *fides quae*, dem Glaubensbekenntnis, durch Abaelard eine bemerkenswerte Nuance erhält. Anselm v.C. hatte bereits mit seiner Formel «*fides quaerens intellectum*» deutlich gemacht, daß «die theologische Vernunft die Wahrheit des zunächst <nur> Geglaubten nachträglich einsichtig machen (kann)»<sup>44</sup>. Indem Abaelard vom Glauben als *existimatio* spricht, legt er das Gewicht auf die *fides qua* als den heilschaffenden Glauben. «Wirklicher Glaube ist für Abaelard noch nicht dort gegeben, wo jemand aus reiner Gewohnheit oder aufgrund seiner Herkunft und Erziehung das Bekenntnis der Kirche mitspricht und ihre Riten mitvollzieht oder im bloßen Gehorsam aufgrund der Autorität der Väter oder der Kirche die Glaubensformel übernimmt. Zwar ist auch für ihn das Zeugnis der Autoritäten der Ausgangspunkt des Glaubens. Den Glauben können wir uns nicht ausdenken, sondern müssen ihn uns von anderen sagen lassen.»<sup>45</sup> Das aber wird der Gläubige nur dann tun, wenn er die Formel des Glaubens verstanden hat. Abaelard sieht in den *simplices*, den Ungebildeten, solche Gläubige, denen die Glaubensaussagen mit Hilfe der Ratio verständlich gemacht werden müssen; denn nur *ab intelligentibus* darf das Credo gesprochen werden!<sup>46</sup> Die *fides quae*, das Glaubensbekenntnis, verdient erst dann *Glaube* genannt zu werden, wenn sie die reflektierte Gestalt dieser *fides qua*, des persönlichen Glaubensaktes, ist. Erst so ist der Glaube dann auch *verantworteter* Glaube.

Doch ist zu beachten, daß Abaelard nicht blind ist für die Begrenztheiten menschlicher Rationalität. Er tadelt deshalb die «Superdialektiker» seiner Zeit heftig. Sie seien ja nur bereit, das anzuerkennen, was sie mit ihrer *ratiuncula* umgreifen zu können meinen.<sup>47</sup>

<sup>44</sup> P. NEUNER, Der Glaube als subjektives Prinzip der theologischen Erkenntnis, in: HFT<sub>h</sub> 4, 51–67, 55; ANSELM v.C., Proslogion.

<sup>45</sup> St. ERNST, Subjektivität, 140.

<sup>46</sup> Theologia Scholarium, 1 II, PL 178, 1053; vgl. Introductio, PL 178, 1053 C: «Qui etiam tam verborum intelligentiam in Ecclesia necessariam dicit, ut cum ibi aliquae benedictiones fiunt, non debeat <Amen> responderi nisi ab intelligentibus, qui videlicet discernere possint an benedictionis verba sint an maledictionis.»

<sup>47</sup> S. Theologia summi boni, ed. H. OSTLENDER, BGPhThMA 35, Münster 1939, 34; zit. bei E. GÖSSMANN, Auseinandersetzung, 239, die ebd. schreibt: «Von seiner Art der Glaubensauslegung her gesehen, ist er durchaus berechtigt, diejenigen zu kritisieren, die nichts anerkennen, was sie nicht mit ihrer *ratiuncula* umgreifen zu können vermeinen. Quae etiam maior indignatio fidelibus habenda esset, quam eum se habere Deum profiteri, quem *ratiuncula* humana posset comprehendere aut mortalium lingua disserere?»

c) *Die Vertiefung der Auseinandersetzung: Die unterschiedlichen Argumentationsebenen in bezug auf die fides*

Hatte Bernhard, wie gezeigt <sup>48</sup>, die rationale Analyse des Glaubensaktes durch Abaelard einer grundsätzlichen Kritik unterzogen, so zeigt sich in der Vertiefung des Streites überraschend, «daß Bernhard aus welchen Gründen auch immer hier die Argumentationsebene wechselte» <sup>49</sup>. Abaelard zielt mit dem Zitat aus dem Buch Jesus Sirach: «Qui credit cito, levis est corde» <sup>50</sup> auf den Glaubensinhalt, die *fides quae*. Bernhard dagegen spricht offensichtlich vom Glaubensakt, der *fides qua*, wenn er eine Bedeutung der menschlichen Vernunft im Blick auf den Glauben ausblendet. «Nec fides habet meritum, cui humana ratio praebet experimentum.» <sup>51</sup> Offensichtlich war Bernhard von der Notwendigkeit spontaner Glaubenszustimmung so überzeugt, daß ihm die kritische Analyse der Glaubensinhalte eher unwichtig, wenn nicht gar suspekt erschien. <sup>52</sup> Bernhard setzt also im Blick auf die Bestimmung Abaelards *intellectus* und *cognitio* gleich, während Abaelard *intellectus* an die Seite der *fides* stellt, die *ratio* also dem Glaubensleben zuordnet. <sup>53</sup> Für ihn stehen die *ratio* und ihre Ausprägung in der Dialektik ganz im Dienste des lebendigen Glaubens des einzelnen Subjekts. «Durch die Dialektik wird lediglich ein intelligere, ein Verstehen der Botschaft des Evangeliums, nicht ein cognoscere, ein Begreifen Gottes aus unmittelbarer Evidenz angezielt. Gott ist als der ganz andere unbegreiflich.» <sup>54</sup> Und diese Unbegreiflichkeit Gottes ist auch – so Abaelard – für die Vernunft (einsichtig und) begründet aufzuweisen. Denn Disputabilität ist nicht Ausdruck eines inneren Zweifels, sondern das Mühen um die Sicherung der schon anerkannten Wahrheit vor Irrtümern. Abaelard hält stets an dem Grundsatz fest, den er in dem Prolog zu seinem bedeutenden Werk «Sic et Non» in die Worte gekleidet hat: «Dubitando enim ad inquisitionem venimus, inquirendo veritatem percipimus.» <sup>55</sup>

<sup>48</sup> Vgl. Tract. de err. Ab. 4.9, PL 182, 1061 B: «... Thesaurus absconditus pietatis tam irreverenter invadit atque discerpit; cum de ipsa pietate fidei nec pie nec fideliter sentiat».

<sup>49</sup> G.B. WINKLER, Bernhard, 733.

<sup>50</sup> Jesus Sirach 19,1.

<sup>51</sup> Ep. 190,18, nach Papst Gregor, in Evang. 26.1; PL 76, 1197.

<sup>52</sup> Vgl. G.B. WINKLER, Bernhard, 733.

<sup>53</sup> S. E. GÖSSMANN, Auseinandersetzung, 237.

<sup>54</sup> St. ERNST, Subjektivität, 143; vgl. ders., Gewißheit, 25.

<sup>55</sup> PL 178, 1349.

Deshalb steht für ihn auch fest: Wo der Zweifel am Glauben und das Bemühen um das eigene Verständnis des Glaubens nicht mehr zugelassen werden, ist der erste Schritt auf dem Weg zum Dogmatismus getan. Und «solchen Dogmatismus findet er in seiner Zeit sowohl bei denjenigen, die den Glauben allein auf Gehorsam gegenüber der Autorität der Kirche gründen, als auch bei denjenigen, die meinen, in einer mystischen Erfahrung Gewißheit gefunden zu haben und die Anstrengung des Begriffs durch Evidenzerfahrungen übergehen wollen.»<sup>56</sup> Wirklicher Glaube hält sich *in via negationis* offen für das jeweils größere Geheimnis Gottes. Aus solchem Glauben gehen Hoffnung und Liebe hervor. Damit ist auch das Herz und mit ihm die *fides qua* angesprochen. Sie ist «fides, quae per dilectionem operatur», ist ein «credere in Deum». So ist für Abaelard eine Vorerfahrung der zukünftigen Schau Gottes in diesem Leben durchaus nicht ausgeschlossen. Gerade deshalb aber ist der Glaube als *existimatio* im Sinne von «Überzeugtsein» zu verstehen; denn die Glaubenserkenntnis hier verbleibt in Vorläufigkeit, auch wenn sie durchaus zu gewinnen ist. Das aber gelingt nicht durch eine abgeklärte Versenkung in die *fides qua*, sondern nur in der selbstkritischen Auseinandersetzung mit der Welt und ihrer Vernunft. In dieser Auseinandersetzung um die *fides quae*, das Glaubensbekenntnis, zugleich Credo der Kirche nämlich, wird sich der Glaubende bewußt, daß die *fides qua*, sein Glaubensakt also, nicht seine ureigene Leistung ist, sondern – sofern heilschaffend – aus der Unmittelbarkeit zu Gott lebt.<sup>57</sup>

d) *Das (versöhnend-offene) Ende der Auseinandersetzung: Glaube in ekklesialer Einbindung*

Abaelard hatte sich zu den neunzehn beanstandeten Lehrsätzen nicht geäußert, die ihm auf der Synode von Sens am 3. Juli 1140 durch Bernhard vorgelegt worden waren.<sup>58</sup> Statt dessen hatte er an den Papst appelliert. Das, was diesem Appell geschichtlich folgte, macht uns heute nachdenklich. Abaelard schrieb nämlich, bevor er sich nach Rom auf den Weg machte, eine Apologia, von der allerdings nur der Anfang

<sup>56</sup> St. ERNST, Subjektivität, 146.

<sup>57</sup> Vgl. ebd. 145.

<sup>58</sup> S. A. BORST, Abälard, 518.

erhalten ist. Hier weist er nach, daß der erste und wichtigste Anklagepunkt von Sens: er habe die Wesenseigenschaften der ganzen Trinität den einzelnen göttlichen Personen zugelegt, auf Mißverständnissen beruhe. Bernhard habe in Unkenntnis der Feinheiten dialektischer Unterscheidungen die Aussagen plump vergrößert. – Aber ungeachtet dieser Klärung führte die Apologia deshalb nicht zum Ziel, weil Bernhard sich bereits vorweg brieflich an den Papst gewandt hatte. Hierin bringt er massiv seinen Vorwurf zur Geltung, Abaelard entleere den christlichen Glauben.<sup>59</sup> Erschreckender noch aber ist die Reaktion auf seiten der Kurie. Da die wesentlichen Schriften Abaelards im Vatikan vorlagen, meinte mit der Kurie wohl auch der Papst, nicht erst auf Abaelards persönliche Verteidigung warten zu müssen. Unter Zeitdruck stehend, hat man sich ganz auf Bernhard verlassen, wie die bereits am 17. Juli 1140 durch Papst Innozenz II. erlassene Bulle zeigt, welche die Exkommunikation der Anhänger Abaelards verfügt und ihm selbst ewiges Stillschweigen auferlegt.<sup>60</sup> Es fand sogar eine Bücherverbrennung in der Peterskirche statt.<sup>61</sup> – Dennoch ist dieses gewaltsame Ende der Lehrtätigkeit Abaelards nicht ein Sieg Bernhards.<sup>62</sup> Abaelard nämlich nahm das päpstliche Urteil an. Von Krankheit und Alter gezeichnet, war ihm die Zerstörung seines Lebenswerkes das Opfer, das er schweigend brachte. Und gerade so mußte Bernhard die Erfahrung machen: Sein Sieg in diesem von ihm so heiß geführten Streit um verantworteten christlichen Glauben war am Ende kein Sieg. Sein Gewissen trieb ihn, sich mit Abaelard zu versöhnen. Und wie bereits angedeutet, kam es auch tatsächlich zu dieser Versöhnung.<sup>63</sup> In Clairvaux scheint Bernhard keine Bedingungen mehr gestellt und Abaelard

<sup>59</sup> S. BERNHARD, Ep. 191, PL 182, 357 (Ad Innocentium ex persona Domini Archiepiscopi Remensis, S. Bernardi Opera, vol. 8, ed. L. LECLERQ / H. ROCHAIS, Rom 1977, 41): «Petrus Abaelardus Christianae fidei meritum evacuare nititur, dum totum quod Deus est, humana ratione arbitratur se posse comprehendere.» Vgl. dazu A. BORST, Abälard, 520.

<sup>60</sup> S. A. BORST, Abälard, 522; den Text bietet DS als Introductio ad «Errores Petri Abaelardi» (Nr. 721 ss.), Ep. «Testante Apostolo» ad Henricum episc. Senon., 16. Juli 1140 (1141?): «Destinata Nobis a vestra discretione capitula et universa ipsius Petri dogmata s. canonum auctoritate cum suo auctore damnauimus, eique tamquam haeretico perpetuum silentium imposuimus».

<sup>61</sup> A. BORST, Abälard, 522, Anm. 4, zit. als Belege: Gaufrid von Auxerre, Vita prima III, 5, 14, PL 185, 312; DERS., Brief an Albinus von Alba, ebd. 595 f.

<sup>62</sup> Zum folgenden s. E. GÖSSMANN, Auseinandersetzung, 234 ff.; ferner: A. BORST, Abälard, 522 f.

<sup>63</sup> A. BORST, Abälard, 523.

seinerseits versprochen zu haben, alles Anstößige in seinen Werken zu verbessern. Damit war der Zustand vor dem Konflikt wiederhergestellt. Abaelard aber war nicht gebrochen. Das Thema des Christenglaubens begleitete ihn bis zum Tod.<sup>64</sup> Abaelard ist im April 1142 im Frieden mit der Kirche gestorben.

### 3. Eine Nachfrage als Ausblick

Ist die Auseinandersetzung zwischen Bernhard von Clairvaux und Petrus Abaelard um das Glauben – die *fides qua*, das Credo des einzelnen Christen – und den Glauben – die *fides quae*, das Credo der Kirche – ein epochal-aktueller Impuls?

Die Auseinandersetzung zwischen Bernhard von Clairvaux und Petrus Abaelard hat sich als ein Ringen um das rechte Glaubensverständnis und die Zuordnung von *ratio* und *fides* erwiesen. Damit ist der heftige Streit dieser beiden bedeutenden Theologen eingebettet in ein Ringen, das die Theologie- und Dogmengeschichte von Anfang an begleitet hat. Und wer wollte leugnen, daß sich dieses Thema in den Herausforderungen der Gegenwart in vielfacher Hinsicht als höchst bedeutsam erweist? Um aber zu kurz greifende Schlüsse zu vermeiden, ist ein genaues Zusehen unabdingbare Voraussetzung, müssen Klischees abgestreift und liebgewordene Vorstellungen überprüft werden. Eingebettet in den Rahmen der Theologie- und Dogmengeschichte, erweist sich die Epoche der Frühscholastik als eine Zeit, die – von einem Aufbruch in verschiedenster Hinsicht geprägt – der Theologie einen neuen Horizont eröffnet, indem sie der *ratio*, der kritischen Nachfrage gerade in Sachen des Glaubens eine wichtige Funktion zuweist. Natürlich konnte eine solche Entwicklung, der Aufbruch der ersten Aufklärung<sup>65</sup>, nicht ohne innertheologische und auch innerkirchliche Spannungen vor sich gehen. Aber das Entscheidende ist: Hier ist eine Spannung deutlich geworden, die die Kirche in jeder Zeit in ihrer Theologie durchtragen muß, will sie dem Auftrag der jeweiligen Gegenwart gerecht werden. In Bernhard und Abaelard stehen uns zwei

<sup>64</sup> S. ebd. 524.

<sup>65</sup> Vgl. St. ERNST, Subjektivität, 133.



Persönlichkeiten vor Augen, die als geprägte Charaktere die Auseinandersetzung um den Glauben in einer Schärfe ausgefochten haben, die das eigentliche Fundament des Streits zu überdecken vermochte. Hatte Bernhard noch gespottet, Abaelard sei wohl ein zweiter Aristoteles, der selber zum Heiden werde<sup>66</sup>, so setzte der ehrwürdige, heiligmäßige Abt von Cluny, Petrus Venerabilis, auf Abaelards Grab die stolzen Worte «Unser Aristoteles» und nannte ihn einen wahren Philosophen Christi.<sup>67</sup> Damit ist zum Ausdruck gebracht, daß es Abaelard nicht darum ging, die Wahrheit des Glaubens mit der *ratio* zu beweisen, sondern vielmehr darum, den Glauben zu stützen und zu verteidigen, indem er Versuche, ihn zu widerlegen, mit Hilfe der *ratio* abwehrte. Es geht Abaelard also um einen korrekturoffenen und argumentationsbereiten Dialog mit den Anfragen und Einwänden, die säkularer Erfahrung und Vernunft entspringen. In diesem Dialog hat der Lehrer der Theologie, so Abaelard, die Aufgabe, den Glauben als nicht unvernünftig zu erweisen. Glaubwürdig, der Gefahr enthoben, Aberglaube zu werden, ist der Glaube aber nur dann, wenn er durch die Vernunft offengehalten wird für den Bereich eigenständiger, säkularer Erkenntnis und Erfahrung. So gelangt er zu der Offenheit, in der er wahrhaft *Glaube* ist. Auch die Vernunft muß sich in diesem Dialog in ihrer Offenheit für Argumente und Korrekturen, eben in ihrer Vernünftigkeit, bewähren, will sie der Gefahr entgehen, sich abzuschließen und damit unvernünftig zu werden. Im Dialog wird die Vernunft deshalb als fragende sichtbar. Nur so kann sie der Wahrheit innwerden, die sie sich sagen lassen muß, bleibt sie Vernunft.<sup>68</sup> – Für Abaelard steht fest: Einzig auf diesem Wege gewinnt der Gläubige sein Selbstverständnis im Glauben. Die Botschaft des Evangeliums, die in Jesus Christus geschehene Selbstmitteilung Gottes, wird nämlich in ihrer Fülle erst dort erkennbar, wo sie in den Prozeß der Auseinandersetzung mit der geschichtlichen Erfahrung des Menschen und seiner Vernunft hineinwächst.

Mag ihr Temperament die beiden Kontrahenten Bernhard und Abaelard über viele Jahre hinweg im Umgang miteinander mit Blindheit geschlagen haben<sup>69</sup>, entscheidend ist: Am Ende fanden sie über

<sup>66</sup> Ep. 190, PL 182, 1059/1062, wörtlich zitiert und mit weiteren Hinweisen versehen bei: A. BORST, Abälard, 524, der ebd. u.a. feststellt: «Dagegen verwahrt sich schon Abaelards bitterer Brief an Héloïse, Ep. 17, PL 178, 375, der sich überhaupt in vielem gegen Bernhards Epistola 190 wendet.»

<sup>67</sup> S.: Epitaphium Abaelardi, PL 178, 103; Hugos Ep. 4, 21, PL 189, 350.

<sup>68</sup> Vgl. St. ERNST, Subjektivität, 141.

<sup>69</sup> S. L.M. DE RIJK, Peter Abälard, 127f.; vgl. A. BORST, Abälard, 525.

sich selbst hinaus. Erst nach dem Sturm galt, was Abaelard bereits vorher an Bernhard geschrieben hatte: Gleichheit in allem sei die Mutter des Überdrusses, das Verschiedene sei nicht unvereinbar, es werde zusammenklingen zum Lobe Gottes.<sup>70</sup>

So ging es letztlich nicht um den Streit von «Schulen». Bernhard spürte vielmehr den Anbruch einer neuen Zeit, und er fürchtete die Gefährdung für Glauben und Kirche. So bleibt er ein Mahner, auch wenn das Neue seinen Weg nehmen mußte. Mit Bangen sah Bernhard, wie alte Sicherheiten im Bereich der *sacra doctrina* zerbrachen. Tatsächlich sind bereits für die Abaelardschüler, die Päpste Coelestin II. (1143–1144), Alexander III. (1159–1181) und Coelestin III. (1191–1198), für Petrus Lombardus (+ 1160) und Gratian (+ um 1179), «die Stimmigkeit eines dogmatischen Lehrbuches, die rationale Systematik einer Gesetzensammlung, die Praktikabilität des Kirchenrechtes und die Handhabung der Papstwahl auch 1179 wichtiger (gewesen) als der Respekt vor Herkommen, Tradition, Minderheiten, Symbolen und Mysterien»<sup>71</sup>. Bernhard hat dieses Neue als Glaubensmangel interpretiert. Ein richtendes, abwertendes Wort nach beiden Seiten ist schnell gesprochen. Wir werden uns davor um so mehr hüten müssen, als z.B. Nikolaus Cusanus (1401–1464), der große Theologe, Philosoph und Bischof an der Schwelle zur Neuzeit, Abaelards Denken gekannt, geschätzt und kritisch aufgenommen hat.<sup>72</sup> Ein tieferes Verstehen der Auseinandersetzung zwischen Abaelard und Bernhard zeigt somit, daß der Kirche in Theologie und Lehramt zu jeder Zeit, also auch und gerade heute, die Aufgabe gestellt bleibt, beide «Parteien» zusammenzuführen, den eifernden Seelsorger und den forschenden Theologen. Die Kirche bedarf beider – in Einheit.

<sup>70</sup> Ep. 10, PL 178, 340.

<sup>71</sup> G.B. WINKLER, Bernhard, 732.

<sup>72</sup> S. Rudolf HAUBST, Marginalien des Nikolaus von Kues zu Abaelard (oder: Abaelard, wie Cusanus ihn sah), in: Petrus Abaelardus (1079–1142), s.o. Anm. 2, 287–296, hier 292f.

