

Christiani, veri philosophi, summi logici

Zum Zusammenhang von Christusbezug, Logik und Philosophie nach Abaelards Brief 13

VON TOBIAS GEORGES

Begriffspaare wie Theologie – Philosophie oder Glaube – Vernunft/Logik werden im Blick auf Abaelard gerne angeführt und unter Berufung auf ihn traditionell gegeneinander bestimmt. Dabei wird Abaelard als Vordenker einer emanzipierten, eigenständigen Philosophie und Vernunft auf dem Gebiet der Theologie und des Glaubens in Anspruch genommen.¹ Neuere Studien zu Abaelard haben jedoch gezeigt, dass solche Deutungsschablonen für Abaelard und seine Zeit nicht greifen und dass sich der Philosoph Abaelard und seine Logik nicht vom Theologen Abaelard und seinem Glauben abkoppeln lassen, geschweige denn, dass eines dem anderen entgegenzusetzen sei.²

Für Abaelards Verständnis von Christsein und Philosophie, Glaube und Logik ist nun ein kleines, bislang wenig beachtetes Werk³ von ihm sehr aufschlussreich: In seinem 13. Brief bringt er seine Ansichten zu dieser Thematik in verdichteter Weise zum Ausdruck. Der Brief und seine Aussagen zu diesem Themenkomplex sollen daher hier genauer vorgestellt werden.

Epistola XIII ist mit dem Titel „*invectiva in quendam ignarum Dialectices, qui tamen eius studium reprehendebat, et omnia eius dogmata putabat sophismata et deceptiones*“ überschrieben.⁴ Dieser Titel dürfte recht genau wiedergeben, gegen wen Abaelards Argumentation in diesem Werk gerichtet ist: gegen einen Unkundigen – oder eher, folgt man den Aussagen der *Epistola*, gegen mehrere Unkundige⁵ – auf dem Gebiet der Dialektik, welche die Beschäftigung mit ihr missbilligten und ihre Aussagen für Sophistik und Trug hielten. Dabei dürfte sich die Missbilligung vorrangig auf den Gebrauch der Dialektik in Fragen des Glaubens und der Schrift bezogen haben, wie der Inhalt des Briefes zeigen wird. Da aber eine Briefanrede wie auch ein Briefschluss fehlen, bleibt unklar, an wen dieser Traktat, wenn er überhaupt als Brief gedacht war,⁶ adressiert war: direkt an die unkundigen Gegner oder eher an ein Publikum, das die Dialektik nicht grundsätzlich ablehnte, aber kritische Anfragen an Abaelards Gebrauch der Dialektik für die Schriftauslegung stellte und bei dem er diesen Gebrauch gerechtfertigt hätte. Für die

¹ Siehe z. B. N. Winkler, Die zweite Geburt der europäischen Ethik. Petrus Abaelardus und die Stoa, in: DZPhil 50 (2002), 522–524; H.-W. Krautz, Nachwort, in: Peter Abailard, Gespräch eines Philosophen, eines Juden und eines Christen. Lateinisch und deutsch, herausgegeben und übersetzt von H.-W. Krautz, Frankfurt am Main/Leipzig² 1996, 330–345.

² Siehe G. Wieland, Abaelard – Denker des Glaubens, in: ThQ 177 (1997), 26–32; T. Georges, *Quam nos divinitatem nominare consuevimus*. Die theologische Ethik des Peter Abaelard, Leipzig 2005.

³ Hier lässt sich lediglich auf J. Jolivet, *Arts du langage et théologie chez Abélard*, Paris 1969, 269–272; und E. R. Smits, *Letters 9–14. Contents and chronology*, in: Peter Abelard, *Letters IX–XIV*. An edition with an introduction, herausgegeben von E. R. Smits, Groningen 1983, 172–188, verweisen. Beide Beiträge bieten jeweils kurze, aber sehr erhellende Ausführungen zur benannten Thematik in *Epistola XIII*. Der Beitrag von Smits steht im Rahmen seiner Edition der Briefe 9–14 Abaelards, der auch die Edition von Brief 13 (Smits, 271–277) zu verdanken ist, die dem vorliegenden Aufsatz zugrunde gelegt wird.

⁴ Siehe Smits, 271.

⁵ Siehe *Epistola XIII*; Smits, 271, 5f.: „*Sic et quidam huius temporis doctores cum dialecticorum rationum virtutem attingere non possint ...*“

⁶ Zu dem innerhalb der mittelalterlichen Briefliteratur verbreiteten Phänomen, dass auch solche Texte als Briefe tradiert wurden, deren Zugehörigkeit zur Briefgattung von ihrer Form her durchaus fraglich erscheint, siehe Smits, 27f.

zweite Möglichkeit sprechen das weitgehende Fehlen direkter Anreden,⁷ wie sie bei der ersten Möglichkeit zu erwarten wären, sowie der insgesamt nüchterne und eher auf Überzeugung ausgerichtete denn polemische Ton, in dem Abaelard das Thema behandelt. Konkretere Angaben über die Adressaten lässt der vorliegende Text kaum zu. Auch hinsichtlich der Datierung sind nur Mutmaßungen möglich. Bei aller Vorsicht ordnet Edmé R. Smits *Epistola XIII* aufgrund der darin bezeugenden Sichtweise von Glaube und Dialektik/Logik⁸ der reifen Schaffensperiode Abaelards, also einer Zeit um 1130, zu.⁹ Von dieser Einordnung soll hier, ohne die zeitliche Eingrenzung zu sehr zu gewichten, ausgegangen werden. Abaelards hier interessierende Sicht des Zusammenhangs von Glaube und Dialektik/Logik erschließt sich, wenn man sich dem Inhalt von Brief 13 zuwendet.

Abaelard leitet *Epistola XIII* mit der Fabel vom Wolf ein, der die Kirschen am Baum als schlecht schmeckend bezeichnete, weil er sie bei aller Bemühung nicht erreichen kann. Die Fabel dient ihm als Illustration jener Zeitgenossen, welche die Dialektik als trügerische Sophistik verfluchten, weil sie sie nicht verstünden. Um ihnen entgegenzutreten, will er Zeugnisse aus den heiligen Schriften beibringen, auf welche seine Gegner sich beriefen, wohingegen ihnen mit Vernunftgründen, *rationes*, nicht beizukommen sei. Abaelard lenkt den Blick auf die Kirchenväter. Sie empfahlen die Dialektik und erachteten sie als dem Studium der Heiligen Schrift nicht widerstreitend, sondern vielmehr als dafür notwendig. Als Beleg führt er zwei Zitate aus Schriften Augustins an.¹⁰ Das zweite Zitat führt Abaelard zu der Feststellung, vor allem seien die Dialektik und die Sophistik grundverschieden, da erstere die Wahrheit von Vernunftgründen, letztere deren Nachahmung und Verfälschung zum Inhalt habe. Um sich aber vor den Täuschungen der Sophistik in Acht nehmen zu können, müsse ein Dialektiker in der *discretio*, der rechten Unterscheidung und Beurteilung von Gedankenführungen, erfahren sein und dazu auch die Sophistik kennen. Die Täuschung, die sich der Ähnlichkeit zwischen Wahrem und Gefälschtem bediene, schlage sich auch auf dem Feld des christlichen Glaubens in einer Vielfalt von Irrtümern nieder: Häretiker verführten viele einfältige Menschen, welche die Nachahmung für die Wahrheit, die Fälschung für die Vernunft hielten. Gegen diese Entwicklung mahnten die Kirchenväter selbst – Abaelard zitiert zum Beleg (Pseudo-)Augustin¹¹ – dazu, sich im Disputieren zu üben, um die Angriffe der Häretiker abwehren zu können. Wer die Sophisten im Glaubensdisput widerlege, wozu 1 Petr 3, 15 auffordere, erweise sich als Dialektiker und zugleich als Schüler Christi und damit der Wahrheit, sofern er die Wahrheit von Vernunftgründen auf seiner Seite habe. Für diese zentrale These verweist Abaelard unter Hinzuziehung von Zitaten Augustins, (Pseudo-) Augustins und Hieronymus¹² darauf, dass die Griechen den Sohn Gottes – entsprechend seiner lateinischen Benennung als *verbum* – als *λόγος*, als Frucht des göttlichen Geistes, als Weisheit oder Vernunft Gottes bezeichneten. Wenn aber Christus *λόγος* oder auch σοφία genannt werde, so scheine die Logik sich doch vorrangig auf Christus zu beziehen – schließt Abaelard, der von da an anstelle der Dialektik von der Logik spricht. Abaelard lässt einen entsprechenden etymologischen Schluss folgen, wenn er denen, die Christus lieben, als Liebhabern der höheren Weisheit, *sophia*, den Namen Philosophen zumisst. Daran anschließend führt er aus, die *sophia* Gottes des Vaters erleuchte und verwandle Menschen von der Liebe der Welt zur Liebe Gottes und mache sie somit zugleich zu Christen, wah-

⁷ Eine einzige direkte Anrede begegnet kurz vor Schluss: „At vero inquires quia et in rationibus plurimus error se ingerit ...“ (*Epistola XIII*; Smits, 276, 160). Diese kann aber auch aus Abaelards Argumentationstechnik heraus geboren sein und muss keinen konkreten Adressaten voraussetzen. In jedem Falle lässt auch sie keine Entscheidung in der Adressatenfrage zu.

⁸ Abaelard gebraucht die Begriffe „dialectica“ und „logica“ in synonyme Weise, siehe hierzu weiter unten, 99.

⁹ Siehe Smits, 174–188.

¹⁰ Die Augustinzitate entstammen De ordine 2, 13, 38 (CChr.SL 29, 128) sowie De doctrina Christiana 2, 31, 48 (CChr.SL 32, 65 f.).

¹¹ Das Zitat stammt aus dem Tractatus de oratione et elemosyna (PL 40, 1227).

¹² Abaelard zitiert hier Augustinus, De diversis quaestionibus LXXXIII, 63 (CChr.SL 44A, 136), Quodvultdeus, Adversus quinque haereses 6, 48 (CChr.SL 60, 288); sowie Hieronymus, Epistula LIII, 4 (CSEL 54, 449).

ren Philosophen und besten Logikern. Abaelard macht die grundlegende Mitteilung von Liebe sowie Vernunft- und Sprachbegabung in Verwandlung und Erleuchtung an der Geistausgießung nach Apg 2 fest. Wie der Geist neben der Liebe auch die Vernunft vermittelt habe, sei Christus zur Glaubenserbauung nicht nur mit Wundern, sondern auch mit Worten aufgetreten und habe so gelehrt, wie Weisheitssuchende mit Vernunftgründen zum Glauben zu führen seien. Da nunmehr die Wunder ausblieben, bestehe eben gerade der Kampf um Worte fort, speziell im Hinblick auf Gebildete. Gegen den Einwand, auch Vernunftgründe könnten täuschen, argumentiert Abaelard, dass solche Täuschung eben nur solchen Menschen unterlaufe, die im Schlussfolgern unerfahren seien. Um gewappnet zu sein, müsse man sich gerade um die Logik bemühen.

Schon an dieser knappen Inhaltsskizze von *Epistola XIII* zeichnen sich Abaelards Gedanken zum Verhältnis von Glaube und Schriftstudium einerseits und Vernunft, Dialektik, Logik und Philosophie andererseits, die nun im Detail zu beleuchten sind, in Grundlinien ab: Die Dialektik ist der *sacra lectio*, der Beschäftigung mit der Heiligen Schrift, nicht abträglich, sondern dafür vielmehr vonnöten. Denn die Dialektik ist die *disputationis disciplina*,¹³ die Disziplin des eingehenden Erörterns, und als solche gilt von ihr, was Abaelard mit den Worten Augustins sagt, den er mit Vorliebe als Gewährsmann heranzieht¹⁴:

Aber die Disziplin des eingehenden Erörterns ist zum Durchdringen und Lösen aller Arten von Fragen, die sich im Zusammenhang der heiligen Schriften stellen, am meisten geeignet.¹⁵

Wenn Abaelard dasselbe Zitat aus *De doctrina Christiana* gegen Ende von Brief 13 in leicht variiert Form ein zweites Mal anführt und an dieser Stelle auf die Logik bezieht,¹⁶ so wird deutlich, dass *dialectica* und *logica* für ihn hier gleichbedeutend sind, wie es sich vom Gedankengang des Werkes her auch schon nahelegt. Die Dialektik/Logik ist Abaelard zufolge für jede Art von Fragen im Kontext der heiligen Schriften ein besonders wertvolles Instrument. Bedenkt man, dass *sacra lectio* zu Abaelards Zeit einer der gebräuchlichen Begriffe für das denkerische Unterfangen ist, welches später allgemein den Namen Theologie erhält,¹⁷ so ist schon hier offensichtlich, in welcher enger Zuordnung Theologie und Dialektik beziehungsweise Logik bei Abaelard stehen.

Im Lichte dieser Zusammengehörigkeit von *sacra lectio* und *dialectica* wird auch verständlich, warum Abaelard von den Täuschungsmanövern der Sophistik, um die ein Dialektiker wissen sollte, direkt zur Vielfalt der Irrtümer im Bereich der *fides christiana*, des christlichen Glaubens, übergeht:¹⁸ Glaubensfragen und Dialektik liegen für ihn so nah beieinander, dass eben die Täuschungsmanöver, derer sich die Dialektik erwehren muss, auch den Glauben in den Irrtum stürzen – sofern die Dialektik dem Glauben nicht zur Seite steht. Damit wird der sophistische Trug, den Abaelards Gegner gemäß der Anfangspassage von Brief 13 der Dialektik vorwerfen, gerade zum Argument, die Dialektik im Bereich des Glaubens und der Schrift gegen die Sophisten anzuwenden. Wenn Abaelard die somit den Christen gestellte Aufgabe, sich als Dialektiker zu erweisen, mit 1 Petr 3, 15 untermauert, so ist auf seine Formulierung zu achten:

¹³ Zu dieser Identifikation von *dialectica* und *disputationis disciplina* siehe *Epistola XIII; Smits, 272, 27–38*.

¹⁴ Siehe zur tiefgreifenden Bedeutsamkeit Augustins für Abaelard sowie für das Denken seiner Zeit: A. Rydstrom-Poulsen, *The gracious God. Gratia in Augustine and the twelfth century*, Kopenhagen 2002, insbesondere 157–198; sowie Georges, 51 f. 275–277.

¹⁵ „Sed disputationis disciplina ad omnia genera quaestionum quae in literis sanctis sunt, penetranda et dissolvenda plurimum valet.“ *Epistola XIII; Smits, 272, 36–38*. Das Zitat entstammt Augustinus, *De doctrina Christiana* 2, 31, 48 (CChr.SL 32, 65).

¹⁶ Siehe *Epistola XIII; Smits, 276, 163 f.*: „... ad omnia genera quaestionum penetranda quae in sacris literis incidunt, plurimum valet.“

¹⁷ Siehe zur Begriffsgeschichte von *sacra lectio* und Theologie: Georges, 19 f.

¹⁸ Siehe *Epistola XIII; Smits, 272, 45–274, 83*.

... stets bereit, [...] jedem Genüge zu tun, der von uns Rechenschaft fordert über die Hoffnung, die in uns ist, beziehungsweise den Glauben. – ... parati semper [...] ad satisfactionem omni poscenti nos rationem de ea quae in nobis est, spe vel fide.¹⁹

Indem Abaelard am Zitatende „spe“ durch die interpretierenden Worte „vel fide“ ergänzt,²⁰ bringt er in seinen Begründungszusammenhang den Begriff der *fides*, des Glaubens, ein und wirft dabei Licht auf seine Zuordnung von *ratio* und *fides*: Die *ratio* erscheint im ergänzten Zitat als *ratio de fide*, als Rechenschaft, die vom Glauben ausgeht. Sofern der Begriffsumfang der „ratio“ im Zitat nicht auf die „Rechenschaft“, mit der sie hier wiederzugeben ist, zu begrenzen ist, sondern in der *ratio* der Begriff der Vernunft mitschwingt, legt sich die Folgerung nahe: Abaelard kennzeichnet hier die Vernunft selbst als eine dem Glauben entspringende. Die intensive Bezugnahme auf die *ratio* eben im Sinne von Vernunft im Umkreis des Zitates dürfte diese Interpretation rechtfertigen,²¹ ja, sie legt es sogar nahe, dass die Konzentration auf die Vernunft einen gewichtigen Grund für die Zitierung von 1 Petr 3, 15 darstellt, wo die *ratio* ja ausdrücklich genannt wird. Wenn Abaelard die Vernunft als *ratio de fide* beschreibt, so wird damit eine weitere Dimension im Bezug von Glaube und Vernunft sichtbar: Die Dialektik mit ihrem Vernunftgebrauch ist nicht nur zum Verstehen von Schrift und Glaube und zur Verständigung darüber notwendig, sondern sie verdankt sich selbst wiederum dem Glauben, ist also keineswegs vom Glauben unabhängig.

Mit der Begründung für die Anwendung der Dialektik in Glaubensfragen gelangt Abaelard zu einer zentralen These, in der und in deren Folge seine Gedanken zum infrage stehenden Themenkomplex besondere Dichte gewinnen. Im Anschluss an das oben angeführte Zitat formuliert er:

Wahrlich, sooft wir in diesem Disput jene Sophisten widerlegen, erweisen wir uns als Dialektiker und werden wir um so wahrhaftere Schüler Christi – der die Wahrheit ist – sein, je mehr wir in der Wahrheit von Vernunftgründen herausstechen werden.²²

In diesem Satz identifiziert Abaelard die Bewährung in der Dialektik mit wahrhafter Schülerschaft Christi. Dafür ist folgender Gedankengang leitend: Wer die Häretiker beziehungsweise Sophisten im Disput widerlegt, erweist sich als Dialektiker und damit gemäß Abaelards Fassung von Dialektik als Meister auf dem Gebiet, das die *veritas rationum*, die Wahrheit von Vernunftgründen, zum Inhalt hat.²³ Die Wahrheit ist nun aber Christus selbst, und so sind Menschen umso wahrhaftere Schüler Christi, je mehr sie sich in der *veritas rationum* auszeichnen, sich also als Dialektiker erweisen.

Auf diese Zusammengehörigkeit von Dialektik, *ratio* und Christusbezug konzentriert sich Abaelard im Fortgang von *Epistola XIII*. Nachdem er darauf hingewiesen hat, dass die Griechen den Sohn Gottes *λόγος* nannten und ihn damit als Frucht des göttlichen Geistes, Weisheit oder Vernunft Gottes verstünden,²⁴ führt er aus:

Da also das Wort des Vaters, der Herr Jesus Christus, auf Griechisch *λόγος* genannt wird, wie es auch als *σοφία* des Vaters bezeichnet wird, so scheint sich eben das Wis-

¹⁹ *Epistola XIII*; Smits, 274, 95–97 (Die Kursivierung folgt dem Text der Edition).

²⁰ Die Ergänzung und Interpretation des „spe“ in 1 Petr 3, 15 durch „fide“ hat eine lange Tradition und lässt sich z. B. bei Augustin belegen; siehe J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique du XII^e siècle. Études, recherches et documents*, Brügge² 1948, 279–284. Wenn Abaelard sie also keineswegs erfunden hat, so setzt er sie doch an dieser Stelle offensichtlich ganz bewusst ein.

²¹ Siehe *Epistola XIII*; Smits, 274, 91–103. In dieser Passage begegnet der Terminus „ratio“ abgesehen vom Zitat aus 1 Petr 3, 15 allein dreimal deutlich im Sinne von „Vernunft“ beziehungsweise, im Plural, „Vernunftgründen“.

²² „In qua profecto disputatione cum illos sophistas convicerimus, nos dialecticos exhibemus et tanto Christi qui veritas est, discipuli veriores erimus, quanto veritate rationum amplius pollebimus.“ *Epistola XIII*; Smits, 274, 97–100.

²³ Siehe für diese Fassung von Dialektik: *Epistola XIII*; Smits, 272, 46f.: „... cum illa [dialectica ars] in veritate rationum [...] consistat ...“.

²⁴ Siehe *Epistola XIII*; Smits, 274, 101–103: „Ipsum quippe Dei filium quem nos verbum dicimus, Graeci *λόγον* appellant, hoc est divinae mentis conceptum seu Dei sapientiam vel rationem.“

sensgebiet vor allem auf ihn zu beziehen, welches mit ihm auch durch den Namen verbunden ist und infolge einer gewissen Ableitung vom *λόγος* als Logik bezeichnet worden ist; und so scheint wohl, wie von Christus her die Christen, so vom *λόγος* her die Logik ihren Eigennamen zu empfangen. Diejenigen, welche ihn lieben, werden auch in um so wahrheitsgemäßerer Weise Philosophen genannt, je wahrhafter sie jene höhere Weisheit (*sophia*) lieben. Wahrlich, als diese höchste Weisheit (*sophia*) des höchsten Vaters unsere Natur angenommen hat, um uns mit dem Licht der wahren Weisheit (*sapientia*) zu erleuchten und uns von der Liebe der Welt zur Liebe ihrer selbst zu wenden, hat sie uns zugleich zu Christen und zu wahren Philosophen gemacht.²⁵

In dieser Passage kulminieren Abaelards Gedanken zur Thematik. Zunächst schließt Abaelard aus der Benennung Christi als *λόγος*, dass eben dasjenige Wissensgebiet, das mit dem *λόγος* auch dem Namen nach verbunden ist, nämlich die Logik, vorrangig auf Christus bezogen ist. Damit beschreibt Abaelard die Logik als von Grund auf christliches Unternehmen²⁶ – dass von dieser Stelle an die Logik an die Stelle der Dialektik tritt und folglich die Aussagen zur Logik auch die Dialektik betreffen,²⁷ sei hier nochmals betont. Dieses markant christliche Verständnis der Logik unterstreicht Abaelard, wenn er die Namensherleitung der Christen von Christus mit derjenigen der Logik vom *λόγος* parallelisiert. Auch wenn Abaelard hier nur von der Logik und nicht ausdrücklich von ihren Verfechtern, den Logikern, spricht, so dürfte die anklingende Identifizierung von Christen und Logikern, von Anhängern des Christus und des *λόγος*, offensichtlich sein. Sie deckt sich mit Abaelards Gleichsetzung von wahrhaften Schülern Christi und Dialektikern.

Gleich im nächsten Satz lässt Abaelard noch eine weitere auffällige Identifizierung folgen: Er setzt diejenigen, die Christus lieben, mit den Philosophen gleich. Im Hintergrund stehen wieder etymologische Überlegungen: Mit den Philosophen werden vom griechischen Begriffsursprung her die Liebhaber der σοφία, der Weisheit, bezeichnet. Als σοφία wird nun aber auch Christus bzw. der *λόγος* benannt; er ist die höchste Weisheit des höchsten Vaters. Demnach werden diejenigen, welche Christus, eben die höhere Weisheit, lieben, gerade zu Recht als Philosophen bezeichnet. So ordnet Abaelard auch die Philosophie auf Christus hin, fügt also seinem explizit christlichen Verständnis der Logik ein nicht minder explizit christliches der Philosophie zu. Vom Kontext her ist deutlich, dass Abaelard mit dieser Rede von den Philosophen die vorangehende Identifizierung von Christen beziehungsweise Schülern Christi und Logikern beziehungsweise Dialektikern fortführt: Die Christus Liebenden sind Logiker und zugleich Philosophen.

Nach Darlegung dieser Identifizierungskette beleuchtet Abaelard in der zitierten Passage schließlich, welche Dynamik dafür ausschlaggebend ist, dass Menschen zu Chris-

²⁵ „Cum ergo verbum patris, Dominus Iesus Christus, *λόγος* Graece dicatur, sicut et σοφία patris appellatur, plurimum ad eum pertinere videtur ea scientia quae nomine quoque illi sit coniuncta et per derivationem quamdam a *λόγος* logica sit appellata et sicut a Christo christiani, ita a *λόγος* logica proprie dici videatur. Cuius etiam amatores tanto verius appellantur philosophi quanto veriores sint illius sophiae superioris amatores. Quae profecto summi patris summa sophia cum nostram indueret naturam ut nos verae sapientiae illustraret lumine et nos ab amore mundi in amorem converteret sui, profecto nos pariter christianos et veros efficit philosophos.“ *Epistola XIII*; Smits, 275, 112–123.

²⁶ Auch Smits, 184, bemerkt im Blick auf die zitierte Passage und die ihr folgenden Ausführungen: „It is a clear attempt to present dialectic as a ‚Christian scientia‘.“

²⁷ In der Tat spricht Abaelard bis zur besagten Stelle durchgängig von Dialektik und nicht von Logik, ab dort hingegen konsequent von Logik und nicht von Dialektik. Dieses bemerkenswerte Phänomen ist vielleicht so zu interpretieren: Zunächst greift Abaelard in seiner Argumentation Vorwürfe seiner Gegner, die sich gegen die Dialektik richten, auf und benutzt daher den Begriff „dialectica“. Die etymologische Herleitung von Christus, dem *λόγος*, macht aber die Rede von der Logik erforderlich und nachdem Abaelard sie eingeführt hat, behält er sie bei, zumal der Christusbezug für die weiteren Ausführungen tragend bleibt. Wie auch immer man dieses Phänomen deutet, Abaelards Ausführungen lassen an seiner Gleichsetzung von Dialektik und Logik keine Zweifel zu, zumal ohne sie die Argumentation in Brief 13 auseinanderfallen würde; siehe hierzu auch weiter oben, 98 f.

ten, Logikern und Philosophen werden: Es ist die Weisheit Gottes in Christus. Die σοφία hat Abaelard zufolge durch ihre Menschwerdung die Menschen zu Christen und zugleich zu wahren Philosophen gemacht, indem sie die Menschen mit der wahren Weisheit erleuchtet und von der Liebe der Welt zur Liebe ihrer selbst gewandt hat. Das Wirken der göttlichen Weisheit macht also Menschen durch Erleuchtung und Verwandlung zu Christen und Philosophen zugleich.

Dass es Abaelard zufolge eben diese Dynamik ist, welche Menschen auch zu Logikern macht, kommt im sich anschließenden Satz ausdrücklich zur Sprache.²⁸ Dort erläutert Abaelard, Christus verheißt seinen Jüngern nächst der Liebe seiner selbst, aufgrund derer sie wahre Philosophen zu nennen seien, auch das Rüstzeug der Vernunft, durch welches sie zu den besten Logikern, *summi logici*, würden. In der Formulierung „*summi efficiantur logici*“²⁹ knüpft er dabei direkt an die letzten Worte der oben zitierten Passage „*nos pariter christianos et veros effecit philosophos*“ an und macht damit deutlich, dass es abermals das Wirken der göttlichen Weisheit in Christus ist, welches nicht nur zu Christen und wahren Philosophen gemacht hat (*effecit*), sondern auch hinter dem passiven Werden (*efficiantur*) steht, welches den besten Logikern widerfährt. Zudem spricht er hier explizit von den *logici*, die bisher nur im Begriff der *logica* mitgeschwangen. Somit hat er nicht nur die Gleichsetzung von *christiani* mit *philosophi* und *logici* deutlich gemacht, sondern auch gezeigt, dass alle drei durch das Wirken Christi zu dem werden, was sie sind. Bemerkenswert ist ferner, dass er in diesem Zusammenhang von „*veri philosophi*“³⁰ sowie „*summi logici*“³¹ spricht, die Philosophen und Logiker also jeweils mit einem besonderen Attribut versieht. Als Hintergrund für diesen Sachverhalt lässt sich von der Argumentation in Brief 13 her folgender Gedankengang erschließen: Wenn Philosophen und Logiker mit Christen zu identifizieren sind, wenn also das Wirken Christi sie zu Philosophen und Logikern macht, dann erweist sich an ihnen auch die Wahrheit Christi; und dann können sie eben keine Betrüger und Sophisten sein – welche sich bei unspezifischem Wortgebrauch auch als *philosophi* und *logici* bezeichnen könnten –, sondern müssen wahre Philosophen und die besten Logiker sein. Im Unterschied zu den *philosophi* und *logici* werden die *christiani* durch kein Attribut näher qualifiziert, wohl weil ihr Christsein selbst der Grund für die spezifische Bestimmung der Philosophen und Logiker ist, die Christen also durch ihr Christsein schon präzise qualifiziert sind.

Im Rückblick auf die vorgestellte Passage ist also festzuhalten: Abaelard legt hier nicht nur ein zutiefst christlich grundiertes Verständnis von Logik und Philosophie vor, sondern schreibt dabei zudem dem Wirken Christi die Dynamik zu, Menschen zu Christen und dadurch zugleich zu Logikern und Philosophen zu machen. Logik und Philosophie sind demnach von Christus begründet und durchwirkt. In diesen Kontext fügt sich auch Abaelards Rede von der *ratio de fide* auf Basis von 1 Petr 3, 15. Von einer „emanzipierten“ Vernunft kann hier schwerlich gesprochen werden.

Mit den vorgestellten Aussagen haben Abaelards Gedanken zum fokussierten Themenkomplex in Brief 13 ihren Höhepunkt erreicht. Die abschließenden Ausführungen bringen keine weiterführenden Erwägungen mehr. Sie machen aber noch einmal deutlich, wie grundlegend das in der beschriebenen Weise dynamische, vom göttlichen Wirken ausgehende Verständnis von Logik und Philosophie für Abaelard ist, wenn sie die Genese von Logikern und Philosophen auf die Ausgießung des Heiligen Geistes zu Pfingsten nach Apg 2 beziehen:³² Besonders die Ankunft des Geistes in feurigen Zungen habe die Wendung zur rechten Liebe und die Vernunft- und Sprachbegabung gebracht, welche die vom Geist Beschenkten zu wahren Philosophen und besten Logikern machten.

An Abaelards Verständnis von Dialektik, Logik und Philosophie, wie es hier herausgearbeitet wurde, schließt sich sein Plädoyer für die Bemühung um die Logik in Fragen

²⁸ Siehe *Epistola XIII*; Smits, 275, 123–128.

²⁹ *Epistola XIII*; Smits, 275, 128.

³⁰ Siehe *Epistola XIII*; Smits, 275, 122f., 126f.

³¹ Siehe *Epistola XIII*; Smits, 275, 128, 276, 137.

³² Siehe *Epistola XIII*; Smits, 275, 129–276, 139.

des Glaubens und der Schrift, mit dem er *Epistola XIII* beschließt, folgerichtig an:³³ Gerade die Logik leite dazu an, die sophistischen Täuschungen auch auf diesem Gebiet als solche zu durchschauen.

Sieht man die Differenz des Verständnisses von Dialektik, Logik und Philosophie in Abaelards Brief 13 zur Bestimmung des Verhältnisses von Glaube und Logik beziehungsweise Theologie und Philosophie in der traditionellen Abaelarddeutung, so könnte man meinen, Abaelard präsentiere in dem hier untersuchten kleinen Werk Sondergedanken, die seinen sonstigen Schriften fremd und daher auch nicht als repräsentativ für sein Denken zu werten seien. Um einer solchen Vermutung vorzubauen, sei hier noch ein Ausblick auf Bezüge zu anderen Werken Abaelards gegeben, der zeigen wird, wie sehr der Befund aus *Epistola XIII* dem sonstigen Denken Abaelards entspricht. Schon das grundsätzliche Eintreten für eine Anwendung von Vernunft und Dialektik in Fragen des Glaubens und der Schrift steht in Einklang mit Aussagen aus anderen Werken Abaelards, zum Beispiel aus der *Historia Calamitatum*³⁴ sowie aus allen drei Versionen der *Theologia*, der sogenannten *Theologia Summi Boni*, *Theologia Christiana* und *Theologia Scholarium*.³⁵ Gerade in den *Theologiae* beruft sich Abaelard zu diesem Zweck auch wie in Brief 13 vorrangig auf Augustin und führt die entsprechenden Augustinzitate an, einschließlich des oben zitierten Satzes aus *De doctrina Christiana*,³⁶ welchen er in Brief 13 gleich zweimal verwendet.

Ebenso finden sich in seinen sonstigen Werken Parallelen hinsichtlich der vertieften Überlegungen zu Philosophie und Logik sowie deren Bezug zu Christus. Besonders erwähnenswert ist hier eine Passage aus dem Dialog zwischen Christianus und Philosophus in den *Collationes*.³⁷ Darin spricht der Christianus von Christus mit den Worten:

... von dem her alle, die von ihm gleichsam als der wahren sophia, das heißt der Weisheit Gottes, unterrichtet worden sind, wahre Philosophen zu nennen sind.³⁸

Gleich im Anschluss daran äußert der Philosophus:

Und mögest du doch beweisen können, dass es so ist, wie du sagst: dass ihr euch nämlich kraft der, wie ihr sagt, höchsten Weisheit selbst, welche ihr auf Griechisch logos,

³³ Siehe *Epistola XIII*; Smits, 276, 139–277, 166.

³⁴ Siehe *Historia Calamitatum*; Abéard, *Historia Calamitatum*. Texte critique avec une introduction, herausgegeben von J. Monfrin, Paris 1978, 82, 690–83, 701. Hier wird vorausgesetzt, dass Abaelard entgegen der wiederholten Infragestellung seiner Autorschaft der Verfasser der *Historia Calamitatum* ist.

³⁵ Siehe *Theologia Summi Boni* 2, 5 (CChr.CM 13, 115, 36–116, 54); *Theologia Christiana* 2, 117 (CChr.CM 12, 184, 1781–185, 1800); *Theologia Scholarium* 2, 19 (CChr.CM 13, 414, 255–415, 283).

³⁶ Siehe *Theologia Summi Boni* 2, 5 (CChr.CM 13, 115, 46–116, 48); *Theologia Christiana* 2, 117 (CChr.CM 12, 185, 1791–1793); *Theologia Scholarium* 2, 19 (CChr.CM 13, 415, 274–276).

³⁷ Zum Verständnis dieser Passage seien hier folgende Erläuterungen zur Interpretation der *Collationes* gegeben, für die ich auf J. Marenbon/G. Orlandi, Introduction, in: Peter Abaelard, *Collationes* (Collationes lat./engl.), herausgegeben und übersetzt von J. Marenbon/G. Orlandi, Oxford/New York 2001, XLVI–LV; sowie Georges, 86–96 verweise: Die *Collationes* setzen sich aus zwei Teildialogen, einem zwischen einem Iudaeus und einem Philosophus sowie einem zwischen selbigem Philosophus und einem Christianus zusammen. Aufgrund dieser Dialogstruktur des Werkes lassen sich die Dialogbeiträge nicht von vornherein mit Abaelards Ansichten identifizieren, und es stellt sich die Frage, wie Abaelard zu den Dialogfiguren steht. Durch Vergleiche mit Aussagen anderer Werke Abaelards lässt sich aber zeigen, dass Abaelard grundsätzlich durch die Figur des Christianus spricht. Die Aussagen der anderen Figuren hingegen entsprechen nicht prinzipiell Abaelards Überzeugungen und sind jeweils an den Aussagen des Christianus sowie der anderen Werke Abaelards zu messen. Sofern die Dialogbeiträge von Iudaeus oder Philosophus jedoch mit Passagen aus anderen Werken Abaelards übereinstimmen, können sie der Bestätigung von Gedanken Abaelards dienen.

³⁸ „... a quo tamquam vera sophia id est sapientia Dei quicumque instructi sunt, veri sunt dicendi philosophi.“ *Collationes* 2, 71; Marenbon/Orlandi, 88, 26 f.

auf Lateinisch Wort Gottes nennt, wahrhaft als Logiker und mit Vernunftgründen für eure Worte bewaffnet erweisen mögt ...³⁹

In den Worten des Christianus, durch dessen Figur Abaelard in den *Collationes* seine eigenen Überzeugungen vertritt, begegnen die Gleichsetzung Christi mit der *sophia* beziehungsweise Weisheit und der entsprechende Blick auf die Philosophen von Christus her in sehr ähnlicher Weise wie in Brief 13. Die Philosophen sind hier nicht als Liebende auf Christus bezogen, sondern als von seiner Weisheit Belehrte – analog zu den Dialektikern in Brief 13, die dort als Schüler Christi bezeichnet werden. Die von der wahren Weisheit Belehrten erhalten – wiederum in Entsprechung zu *Epistola XIII* – das Attribut „*veri*“ *philosophi*. Die anschließenden Worte des Philosophus spiegeln offensichtlich die etymologische Herleitung der Logik vom *λόγος*, wie sie in Brief 13 begegnete, wider. Wenngleich Abaelard in den *Collationes* in der Figur des Philosophus grundsätzlich auch Gedanken ausspricht, die nicht mit seinen Ansichten in Einklang stehen, so kann aufgrund der vorliegenden Parallele doch davon ausgegangen werden, dass an dieser Stelle Abaelards Denken auch durch die Worte des Philosophus durchscheint. So erweist sich die Verbindung der Logik und der *ratio* mit Christus, dem *λόγος*, auch in den *Collationes* als Bestandteil von Abaelards Denken.

Schließlich findet auch die Weise, in der Abaelard in Brief 13 von der Dynamik spricht, die vom Wirken Christi ausgeht und an Logikern wie Philosophen sichtbar wird, ihre Entsprechung in anderen seiner Werke. Gemäß *Epistola XIII* ist das *illuminare*, Erleuchten, grundlegend dafür, dass Menschen zu Christen, damit zugleich zu Logikern und Philosophen werden. Von einem analogen Erleuchten spricht Abaelard aber zum Beispiel auch in der *Theologia Christiana*, wenn er im Kontext von Röm 1, 19 sagt:

Denn Gott hat es ihnen offenbart, indem er nämlich ihre Vernunft erleuchtet hat ...⁴⁰

Nach diesen Worten erleuchtet Gott die *ratio* der Menschen. Wie eng die *ratio* aber wiederum mit Dialektik und Logik zusammenhängt, dürfte an der Analyse von Brief 13 deutlich geworden sein. Und auch der spezifische Gebrauch des Verbs *efficere*, mit dem Abaelard in *Epistola XIII* jeweils das Handeln Christi an den Menschen, im konkreten Fall an den Logikern und Philosophen, anspricht, begegnet in gleicher Weise in weiteren seiner Werke, so im *Römerbriefkommentar*⁴¹ und den *Collationes*.⁴² Gerade in den *Collationes* verwendet Abaelard dabei wie in Brief 13 *efficere* und *illuminare* im selben Kontext.⁴³

Demnach erweisen sich Abaelards Betrachtungen in *Epistola XIII* als durchweg kohärent mit Aussagen aus seinen anderen Schriften und somit als repräsentativ für sein Denken. So sehr Abaelards Gedanken zu Schrift, Glaube und Christusbezug sowie zu Vernunft, Dialektik, Logik und Philosophie in Brief 13 im Einklang mit einschlägigen Aussagen aus anderen Werken stehen, so einzigartig ist doch die Dichte, in der er diesen Themenkomplex gerade in dieser Schrift beleuchtet: Er paart in Brief 13 die *sacra lectio* – die von der Heiligen Schrift ausgehende Denkbewegung, der man später den Namen Theologie geben wird – mit der Dialektik und Glaube mit Vernunft, identifiziert Christen beziehungsweise Anhänger Christi beziehungsweise diejenigen, die Christus lieben, mit Dialektikern, den besten Logikern und den wahren Philosophen; dabei versteht er Logik wie Philosophie von Christus her und sieht sie von ihm durchwirkt. Anhand der Exegese seiner Texte – und namentlich anhand der Analyse von Brief 13 – zeigt sich, dass manches etablierte theologiegeschichtliche Deutungsschema einer näheren Überprüfung nicht standhält und revidiert werden sollte.

³⁹ „Atque utinam ut dicis sic convincere possis, ut ab ipsa, ut dicitis, suprema sapientia, quam grece logon, latine verbum Dei vocatis, vos vere logicos et verborum rationibus exhibeatis armatos ...“ *Collationes* 2, 72; *Marenbon/Orlandi*, 88, 28–90, 2.

⁴⁰ „*Deus enim illis revelavit, eorum scilicet illuminando rationem ...*“ *Theologia Christiana* (Version CT) 4, 85; CChr.CM 12, 305, 1260–1262.

⁴¹ Siehe z. B. *Expositio in Epistolam ad Romanos* 1; Abaelard, *Expositio in Epistolam ad Romanos*. *Römerbriefkommentar*, lateinisch/deutsch, Band 1, übersetzt und eingeleitet von R. Peppermüller, Freiburg i. Br. 2000, 182, 15–21.

⁴² Siehe z. B. *Collationes* 2, 159; *Marenbon/Orlandi*, 168, 6–13.

⁴³ Siehe insbesondere *Collationes* 2, 177; *Marenbon/Orlandi*, 186, 26–30.