

I N H A L T *

der ersten Hälfte

	Seite
Einleitung	
Die neue Epoche der Autobiographie im Anbruch des Hochmittelalters . .	7
1. Der geistige Aufschwung um die Jahrtausendwende und der doppelte — der gesamt-europäische und der spezifisch mittelalterliche — Aspekt dieser Epoche	17
2. Die mittelalterliche Erscheinung der Philosophie und die Verschieden- heit des anfänglichen vom vollendeten Hochmittelalter	24
3. Die geschichtliche Lage des Hochmittelalters analog der des griechi- schen Anbeginnes des europäischen Kulturzusammenhanges	35
4. Die geläufige Orientierung an der Renaissance. Das Problem der „Diesseitsstimmung“ im Mittelalter	40
5. Der Gang der mittelalterlichen Entwicklung im Unterschied zu der frühgriechischen und die dabei eingreifende geschichtliche Entschei- dung. Die entsprechende Gliederung des autobiographischen Materials	47
Erster Abschnitt	55—162
Das Hervortreten förmlicher Autobiographien und ihre additive, aus heterogenen Elementen zusammengesetzte Form	55
Erstes Kapitel	
Otloh von St. Emmeram	
Bekehrungsgeschichte, Visionsbericht und Schriftenverzeichnis	57
1. Die Geschichte der Bekehrung und der anschließenden Versuchungen .	60
2. Die aus der Bekehrung hervorgehende theologische Schriftstellerei . .	75
3. Das Visionsbuch: Bruchstücke einer Seelengeschichte	83
4. Das literarische Selbstgefühl	88
5. Die Urkundenfälschungen und die Figur des geistigen Arbeiters . . .	99
Zweites Kapitel	
Die Autobiographie des Abtes Wibert von Nogent	
Confessio laudis, Visionsbericht und Studiengeschichte, Klosterchronik und kirchenpolitische Memoiren	103
1. Die Vielförmigkeit der Lebensdarstellung	111
2. Die Anlage der Autobiographie nach dem Vorbild von Augustins Konfessionen und die Einbettung dieser religiösen Form in die jen- seitige Atmosphäre der Visionen. Das Bild der Mutter im Gedanken an Monica und das Lob ihrer Schönheit	119

*) Das Register befindet sich am Schluß der 2. Hälfte dieses Bandes

	Seite
3. Das innere Geschehen: die Anfechtungen des ritterbürtigen Mönchs und das befreiende Studium unter dem hl. Anselm	131
4. Moralische Reflexion als Würze des autobiographischen Stoffs und ihre Ausbreitung zur Sittenschilderung	140
5. Der Übergang von der Autobiographie zur kirchlichen Ortsgeschichte und die Auflösung der Konfessionsform in memoirenartige Zeitgeschichte. Die „Tragödie von Laon“	149
Zweiter Abschnitt	163—282
Drei verschiedene Höhepunkte mittelalterlicher Persönlichkeits- schilderung zur Zeit der Verselbständigung des autobiographi- schen Schrifttums	163
Erstes Kapitel	
Das Bild des Erzbischofs Adalbert von Bremen in der Hamburgischen Kirchengeschichte des Domscholasters Adam von Bremen	168
1. Der Ruhm, den Adam von Bremen als Historiker und Biograph genießt, und die Art seiner Behandlung der biographischen Aufgabe	173
2. Die nach antikem Muster hergestellte Komposition der Biographie: die gliedernden Charakteristiken des rätselhaften Mannes und der fragwürdige Zusammenhalt dieses glänzenden Gerüsts	181
3. Der Mangel einer einheitlichen Auffassung der Persönlichkeit: der Gegensatz zwischen der bildhaft anschaulich festgehaltenen Erscheinung (Phänotyp) und der widerspruchsvoll schwankenden Beurteilung des Charakters des großartigen Kirchenfürsten	197
Zweites Kapitel	
Die Lebenserinnerungen des Erzbischofs Anselm von Canterbury und ihre hagiographische Bearbeitung	215
1. Eadmers zwifache, biographische und memoirenhaft-kirchengeschichtliche Darstellung Anselms und die autobiographische Grundlage der Jugendgeschichte des Heiligen	220
2. Die kirchenpolitische Aktivität im Spiegel der Selbstbekenntnisse des asketischen Hierarchen	247
Drittes Kapitel	
Geistliches Leben im Konflikt zwischen mönchischer Kontemplation und regimentalem Wirken: die Lamentatio des Abtes Johannes von Fécamp	262
1. Die augustinische Konfessionsform der Theologie bei dem Vorläufer Bernhards von Clairvaux	265
2. Die Elegie des geistlichen Lebemeisters an die ersehnte Einsamkeit. Die musikalische Kompositionsform für das kontemplative Leben im Sinne des platonischen Eros und die religiöse Grundbewegung nach dem Muster des Psalters	269

	Seite
Dritter Abschnitt	283—387
Kirchliche Ortsgeschichte und Autobiographie	
Die Ausbreitung des autobiographischen Schrifttums bei den Weltgeistlichen gegenüber der seltenen Erscheinung von Herrscher-Autobiographien im katholischen Mittelalter	283
Erstes Kapitel	
Die Tatenberichte geistlicher Würdenträger	288
1. Typische Zeugnisse	
Bischof Gyso von Somerset, Abt Marquard von Fulda, Abt Hermann von Nieder-Altach, Bischof Guillaume Le Maire von Angers	289
2. Die Stiftungsurkunde des Bischofs Bernward von Hildesheim	301
Zweites Kapitel	
Die Darstellung der eigenen Persönlichkeit in den Schriften des Abtes Suger von St. Denis	316
1. Die autobiographischen Digressionen in Sugers Geschichtswerk über König Ludwig VI.	319
2. Die persönlichen Dokumente (Testament und Stiftungsurkunde) und der Verwaltungsbericht des Abtes	335
3. Baubericht und Weihebüchlein über den gotischen Neubau der Abteikirche	347
4. Das Selbstgefühl des geistlichen Bauherrn: die Versinschriften in dem gotischen Dom und die mittelalterliche (morphologische oder zentri-fugale) Art der Individuation	364
Vierter Abschnitt	389—522
Selbstdarstellungen von Repräsentanten des geistigen Lebens in dem Spannungsfeld zwischen Philosophie und Theologie.	
Die innerliche Unruhe in der Epoche Abälards	389
Erstes Kapitel	
Platonismus und Christentum: Zwei Selbstzeugnisse aus der anfänglichen philosophischen Bewegung im Kontrast miteinander	397
I. Die Meditationen des Kartäuserpriors Guigo von Chastel	
1. Die in dem gemeinsamen Platonismus gegründete Vergleichbarkeit des Tagebuchs des Priors mit Mark Aurels Buch „An sich selbst“	398
2. Die sittlich-religiöse Grundbewegung in der täglichen Selbstprüfung	406
3. Die typisch mönchischen Selbstanklagen und die seltene, religiös begründete Aufrichtigkeit der Aussagen über den eigenen Stand	414
4. Der autobiographische Zug im Rückschlag der metaphysisch-religiösen Besinnung zur Mönchsasketik	433

	Seite
II. Adelhard von Bath und sein Bekenntnis zur Philosophie	440
1. Adelhards Darstellung seiner Entscheidung für das geistige Leben im Traumvorspiel zu seinem philosophischen Erstlingswerk und die antik-literarische Form dieser Darstellung: ein Streitgespräch zwischen Philosophie und Philokosmie	441
2. Das wissenschaftliche Bewußtsein des Platonikers: das Glück der kausalen Naturerkenntnis in ihrer empirischen Grenzenlosigkeit und ihrer idealen Geschlossenheit	447
3. Die Abwehr des Autoritätsglaubens durch den aufgeklärten Verstand und das Selbstgefühl des von diesem „Halfter“ befreiten, geistig unabhängigen Forschers	461

Zweites Kapitel

Das sittlich-religiöse Lebensproblem und seine verschiedene Lösung im Spiegel zweier Bekehrungsgeschichten	463
I. Die Selbstbekenntnisse des Zisterzienser-Abtes Ailred von Rievaulx	464
1. Die Bekehrung des schottischen Pfarrersohnes und Hofmannes zu den Zisterziensern, Augustins Konfessionen als Vorbild seiner Bekehrungsgeschichte, die beispielgebende Einfügung derselben in sein asketisches Jugendwerk, den „Spiegel der Caritas“, und die mittelalterliche Umwandlung des großen Vorbildes: das Mönchtum als Befreiung von dem affektiven Getriebe der unständigen menschlich-gesellschaftlichen Lebensbeziehungen	471
2. Das Selbstzeugnis des „englischen Bernhard“ in seiner Schrift über die Seelenfreundschaft. Das unersättliche Liebesverlangen als Antrieb zur Bekehrung, die selbstlose Freundschaft als höchstes irdisches Gut, ihre Erfüllbarkeit in der klösterlichen Gemeinschaft und der Genuß dieses seltenen Glücks als Vorstufe zur himmlischen Seligkeit: das Aufblühen der überirdischen Liebe in der reinsten irdischen	485
II. Die Autobiographie des Prämonstratenser-Abtes Hermann von SCHEDA	505
1. Das Suchen nach der „Wahrheit“ als Beweggrund zur Bekehrung auch außerhalb der christlichen Gemeinschaft und die vorphilosophische Ebene dieses religiösen Suchens: der Streit der beiden biblischen Offenbarungsreligionen um den Vorrang	510
2. Die bibelfeste theologische Disputation als Weg zur Entscheidung, die Fruchtlosigkeit dieses intellektuellen, rabbinischen sowohl wie scholastischen Weges, der schlichte Glaube als eine Gnadengabe und die magische Vermittlung dieser an die Zugehörigkeit zur religiösen Gemeinschaft gebundenen Gnade durch die Fürbitte heiliger Frauen	515

	Seite
Fünfter Abschnitt	523—719
Abälard und Heloise	523
Die Problemlage: die Überlieferung von Abälards Autobiographie zusammen mit dem anschließenden Briefwechsel zwischen ihm und Heloise in einem dreiteiligen Briefwerk, das mit einem pastoraltheologischen Traktat abschließt, und der von dieser mittelalterlichen Konfiguration abstechende moderne Anblick des Werkes: die Romantik des Liebesdramas, hinter dem die geschichtliche Größe des Philosophen verschwindet, Heloise als Patronin der Frauendichtung nach dem Zeugnis ihrer Briefe und zugleich der kritische Zweifel an der Echtheit dieser menschlichen Dokumente	524
Erstes Kapitel	
Abälards Autobiographie	
Die unglückliche Lebenslage des als Mönch zu Amt und Würden gelangten Philosophen bei der Abfassung seiner „Leidensgeschichte“ und die apologetische Absicht dieser für die literarische Öffentlichkeit bestimmten Schrift . .	545
I. Die Jugendgeschichte des Philosophen	
Der sieghafte Ansturm der eigengerichteten Kraft im Wettstreit mit den eingesessenen Schulhäuptern und die kurze Zeit (1114—1118) ungestörten Wirkens im Bewußtsein seiner führenden Stellung als des größten Philosophen der Zeit	555
II. Die Liebestragödie und ihre nachträgliche Deutung	
1. Die Verführungsgeschichte	567
2. Die sittlich-gesellschaftliche Wiedergutmachung des Unrechts	574
3. Das Problem der Philosophen-Ehe im Lichte der freien, der „vollkommenen“ Liebe	582
4. Die Katastrophe	596
III. Die geistige Energie des Philosophen im Ansturm und Niederbruch	
Die Fortsetzung der auf das geistige Werk gerichteten Selbstdarstellung durch die folgenden anderthalb Jahrzehnte (1119—1134) und das regelmäßig wiederkehrende Hinauf und Herab seiner Lebensbahn	600
1. Die Wiederaufnahme der Lehrtätigkeit im Mönchsgewand, Abälard als Begründer der rationalen Theologie, der Gegenschlag der orthodoxen Obrigkeit und die Katastrophe: die Verdammung seines theologischen Werks auf der Synode von Soissons (1121)	602
Das Pathos dieses Berichts: das Hervorbrechen des laueren religiösen Bewußtseins im Moment der Demütigung und das verzweifelte Aufbegehren gegen Gott	611
Der kritische Vorstoß gegen die Klosterlegende von St. Denis, die patriotische Reaktion dagegen und seine Flucht aus dem Kloster . .	613

2. Der neue Anfang zu unabhängigem Wirken: der entlaufene Mönch als Gründer einer Hochschulsiedlung in der Waldeinsamkeit und das Selbstgefühl des zum Dienst des Heiligen Geistes Berufenen, der als ein geistiger Arbeiter durch seine Lehrtätigkeit seinen Lebensunterhalt erwirbt 614
- Die reaktionäre Gegenbewegung, die Abälards öffentliche Stellung untergrub: seine Angst vor dem Ketzergericht und der Entschluß zur Übernahme einer Abtei in seiner bretonischen Heimat 620
3. Die unglückliche Lage bei der Abfassung seiner Autobiographie: die tiefe Unbefriedigung des aus seiner Bahn Geworfenen, das Verlangen nach fruchtbarem geistigen Wirken, die Aussicht auf Erfüllung dieses Verlangens durch die erneute Verbindung mit Heloise, der Äbtissin des aus der akademischen Siedlung hervorgegangenen Nonnenklosters, die Zerstörung dieser glücklichen Lösung durch die üble Nachrede . . . 624

Zweites Kapitel

Die gegenseitige briefliche Aussprache und das exemplarische literarische Werk 628

I. Der vertrauliche Briefwechsel

- Der zwifache, sowohl existentielle wie literarische Charakter der Briefe und die Bedeutung dieser Doppelseitigkeit für den Gang der Aussprache . . . 628
1. Heloises erster Brief und die Problematik desselben. Das Einblenden des Gewesenen in die gegenwärtige Situation und der literarische Ort des Briefes im Grenzbereich zwischen unmittelbarem Gefühlsausdruck, Rhetorik und Dichtung 630
2. Die Auseinandersetzung. Das Wissen von etwas Absolutem in diesem Leben dank dem Erlebnis der vollkommenen Liebe und der absolute, die Hingabe des ganzen Menschen fordernde Anspruch der Religion . . . 646
3. Abälard als Seelenführer. Sein inständiges, aber auch brutales Bemühen, die Wankende zu stützen. Sein Entwurf einer Kreuzesandacht; seine Nähe zu Bernhard von Clairvaux bei aller Ferne von ihm 662
4. Der Abbruch der Aussprache 676
- Der in der literarischen Darbietung des ungeschlichteten Gegensatzes liegende Hinweis auf die überpersönliche Bedeutung der vertraulichen Briefe 679

II. Der Ausklang

1. Briefliche Zeugnisse von Abälard und von Heloise, die auf ihr Verhältnis nach dem Abbruch der Aussprache Licht werfen: Heloises von Abälard den Klosterfrauen gerühmte Bibelkunde und ihre gelehrten Fragen an ihn über schwierige Textstellen. — Abälards liturgisches, von ihr als seiner „Gefährtin“ angeregtes Dichtwerk und sein zusammengefaßtes, an sie gerichtetes Glaubensbekenntnis aus der Zeit seiner erneuten Verfolgung 680

	Seite
2. Abälards für den herangewachsenen Sohn verfaßtes Sittengedicht . . .	692
Das friedliche Nebeneinander der in dem Briefwechsel einander entgegenstehenden Tugendbegriffe antiken und christlichen Gepräges und die Übernahme wesentlicher, dort von Heloise vertretener Positionen unter Abälards eigenem Namen	693
Die Erörterung des Sündenbegriffs mit Bezug auf die ständige Klage „unserer Heloise“ über ihr Unvermögen zur Reue, das sie an ihrem Seelenheil zweifeln ließ	701
3. Die in dem Lehrgedicht enthaltenen Bruchstücke einer Selbstdarstellung des Philosophen und ihre Übereinstimmung mit der Einführung seiner Person als eines Schiedsrichters in dem Religionsgespräch zwischen Vertretern des Christentums, des Judentums und der idealistischen Tradition der antiken Philosophie	704
4. Das zeitgenössische Bild von Abälards letzten Tagen, auf das sich die herrschende katholische Ansicht von der Bekehrung des Exkommunizierten gründet, und das entsprechende Bild von Heloise als der von Plato und den artes liberales zu Christus und dem Evangelium bekehrten „wahren Philosophin“ — ein Beispiel für die mittelalterliche Schematisierung des Individuellen und Schicksalhaften, zugleich ein Symbol für das geschichtliche Geschehen, das sich im Verlauf des Hochmittelalters vollzog und die Gegensätze durch intellektuelle Harmonisierung von oben her überdeckte	711

NACHTRAG

Das S. 527 Anm. 7 angeführte mittellateinische Poem, in dem sich eine Anspielung (die früheste, die man kennt) auf die Geschichte von Abälard und Heloise findet, die sog. *Metamorphosis Goliae Episcopi*, ist nicht, wie dort (mit J. T. Muckle, der dem Hg. Th. Wright folgte) angegeben, Ende des 12. Jahrhunderts, sondern nach R. L. Poole (*The Masters of the Schools at Paris etc., Studies in Chronology and History*, Oxford 1934, p. 242) „nicht viel später als 1142“ anzusetzen. Dadurch gewinnen die Verse größeres Gewicht als Zeugnis für die hier vorgetragene Ansicht von der Echtheit des Briefwechsels.

Sie lauten:

Nupta quaerit ubi sit suus Palatinus,
cuius totus extitit spiritus divinus;
quaerit cur se subtrahat quasi peregrinus,
quem ad sua ubera foverat et sinus.