

Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 73 (1979)

Artikel: Zur Häresie im 11. Jahrhundert

Autor: Blöcker, Monica

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-129977>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 08.01.2026

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

MONICA BLÖCKER

ZUR HÄRESIE IM 11. JAHRHUNDERT

Das Syndrom des Bösen, die Nachtseite der Kultur, hat sich im 11. Jahrhundert erneut ausdifferenziert und die komplexe Gestalt angenommen, die bis weit in die Neuzeit prägend geblieben ist und zu verhängnisvollen Entwicklungen – Kreuzzügen gegen Ketzer, Inquisition, Hexenverbrennungen im großen Stil – geführt hat. Alte Traditionen der Polemik gegen Abweichler jeder Art lebten wieder auf, doch gab es im Repertoire auch Verschiebungen, neue Zuschreibungen und Konkretisierungen. Kranke und Debile, die überlebten, waren zu jener Zeit in der Gesellschaft integriert; Ketzer, Zauberer und Hexen, Juden und Heiden wurden als Teufelsdiener ausgestoßen. Vermehrtes Auftreten der Versucher kündet das Kommen des Antichrist, die Endzeit an. Eschatologische Gestimmtheit wiederum lässt nach den gefährlichen Vorläufern suchen. Das Leiden in einer Gesellschaft mit minimen sozialen Sicherungen, die begründete Furcht vor Mangel, Not und schmerzhafter Krankheit, die Angst vor einem Fall ins Bodenlose machten empfänglich für Phantasien vom Bösen. Ist der Verdacht auf Zauberei oder Ketzertum einmal ausgesprochen, so beginnen der katalogisierende Blick, das Erinnerungsvermögen und die konkrete Imagination zu wirken.

Meine Arbeitshypothese lautet: Das Reich des Bösen – Satan mit seinem Gefolge, seinen Satelliten und der Hölle – bildete im Denken der Epoche einen Assoziationskomplex. Ohne verleumderische Absicht konnten daher Züge des einen Teils auf andere übertragen werden. Konkreter ausgedrückt: Ketzer, die nach frühmittelalterlicher Anschauung im Kern dasselbe waren wie Zauberer, nämlich Knechte des Teufels, befolgten insgeheim die gleichen verruchten Riten, wenn der wahrnehmbare Schein auch etwas anderes zu erkennen gab. Da die Tendenz all-

mählich aggressiver, die Färbung der Anklagen greller wurde, alle Nuancen verloren gingen, hatte es bald keinen Platz für sich absondernde Gruppen mehr – gegen das Pauluswort: «Nam oportet et haereses esse»¹.

Die Ausbildung des Syndroms hing eng mit der Entwicklung der Kirche und mit ihrem Verhältnis zum Staat zusammen. Das zeigt, oberflächlich betrachtet, schon die Tatsache, daß anfangs des 11. Jahrhunderts verschiedenen Ketzergruppen der Prozeß gemacht worden ist, während wir von verfolgten Zauberern oder Hexen noch wenig hören. Im Zeitalter der Kirchenreform und des Investiturstreits ist die Polemik zwar weitergeführt, aber vom innerkirchlichen Kampf absorbiert worden².

Als die Kirche anfing, sich auf sich selbst zu besinnen, sich weltlichen Einflüssen zu entziehen und gleichzeitig ihre Machtstellung auszubauen, begann sie auch, ihre Lehre präziser zu fassen und ihre Normen strenger zu handhaben. Je reiner das Christentum verkündet und je konsequenter seine Gebote durchgesetzt wurden, desto eher gab es Auffassungen und Verhaltensweisen, die nicht mehr in den orthodoxen Rahmen hineinpaßten. Manche der subtilen Gedankenführungen konnten selbst Geistliche ohne vertiefte theologische Bildung nicht nachvollziehen, von den ungeschulten Laien ganz zu schweigen. Für die Masse des Volkes war die Religion zu einer Sammlung von Kultbräuchen und Lebensregeln geworden, denen man sich blindlings zu unterwerfen hatte. Wer es nicht tat, kam leicht in den Verdacht, die Grenzen des Erlaubten überschritten zu haben.

Da das christliche Weltverständnis breiten Kreisen nicht vermittelt wurde, bei dem tiefen Bildungsstand in seiner Komplexität nicht vermittelt werden konnte, behalf man sich zur notwendigen Orientierung mit einem einfachen durchgehenden Determinismus. Anlaß zu Fragen gaben vor allem Unglücksfälle, persönliches Pech, Krankheiten, Kriege mit ihren Verwüstungen und Naturkatastrophen. Die geläufige Erklärung, wodurch der gute und gerechte Gott entlastet wurde, lautete seit altersher: «peccatis exigentibus», wegen der Sünden, die nach Vergeltung riefen. Nicht jeder war bereit, die Verfehlung bei sich selber zu suchen,

¹ 1. Cor. 11, 19. Vgl. H. GRUNDMANN, Oportet et haereses esse, in: Ausgewählte Aufsätze, 1, MGH, Schriften, 25/1, Stuttgart 1976, p. 328–363. Vgl. auch Act. Apost. 24, 14.

² H. GRUNDMANN, Ketzergeschichte des Mittelalters, Sep. von: Die Kirche in ihrer Geschichte, ed. K. D. SCHMIDT-E. WOLF, t. 2, fasc. G 1, 1967², p. 12–15. Es wäre interessant, die Veränderungen des komplexen Ketzerbegriffs in dieser Periode zu verfolgen.

die eigene Schuld anzuerkennen und zu sühnen. Eine praktische Alternative boten Sündenböcke. Prägendes Muster für die Personifikation des Bösen waren Satan und seine dämonische Gefolgschaft. Um das Unheil abzuwenden, galt es, seine Diener zu finden, zu ergreifen und zu bestrafen.

Nicht mehr das baldige Kommen des Reiches Gottes, sondern das Jüngste Gericht stand im Zentrum der endzeitlichen Erwartungen. Breit ausgemalt wurde das Fegefeuer, der ewige Lohn oder die ewige Pein. Während die Vorstellungen vom Paradies immer lustloser und irrealer wurden, bekamen die Folterkammern der Hölle eine schauerlich konkrete Sinnlichkeit. Die Schreckensbilder dienten als Instrument der Disziplinierung. Sie halfen, die erwachende Lebenslust zu bändigen und die eigenen Triebe unter Kontrolle zu halten. Der Klerus benutzte sie als Waffe gegen die Mächtigen der Welt. Bei den grausigen Visionen handelte es sich nicht um folgenlose Hirngespinste, sondern um Imaginierungen, die, wenn immer möglich, in die Realität umgesetzt wurden, schon weil das Strafgericht den Sündern drastisch vor Augen geführt werden sollte. Beachtet man die Bedeutung des Bösen für Weltbild und Selbstverständnis der Geistlichkeit, so erledigt sich die verbreitete Behauptung, daß es sich bei den kruden Phantasien bloß um volkstümliche Anschauungen handle³, von selbst.

Um das ganze System der *civitas diaboli* mit den verschiedenen Kombinationsmöglichkeiten und das Zusammenspiel der einzelnen Elemente auszuleuchten, sollen exemplarische Fälle unter Berücksichtigung des historischen Kontexts analysiert werden. Ordnet man die Quellen bei der Untersuchung chronologisch, so wird bei Texten desselben Autors die innere Verarbeitung, bei Dokumenten verschiedener Herkunft werden Überlieferungsmuster sichtbar. Neben der Tradition, deren Einfluß seit langem allgemein anerkannt ist, tritt die Betrachtungsweise des einzelnen Geschichtsschreibers, bei dem einen eher intellektuell, bei dem anderen intuitiv oder gar visionär, hervor, genau so wie persönliche Vorlieben und Aversionen sichtbar werden. Die individuelle Komponente erscheint ebenfalls in zeitgemäßer Ausprägung; jeder Autor realisiert eine der gegebenen Möglichkeiten.

³ Zum Ketzerprozeß von Orléans allein: PFISTER, *Études* (unten S. 196 Anm. 5) p. 332; H. LECLERCQ, in: HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des conciles*, IV/2, Paris 1911, p. 931 sq., Anm. 2; ILARINO DA MILANO, *Le eresie popolari* (unten S. 196, Anm. 4) p. 54; R.-H. BAUTIER, *L'hérésie d'Orléans* (unten S. 196, Anm. 5) p. 75. Siehe unten p. 228 sqq. – Allgemein zur Problematik: N. LUHMANN, *Funktion der Religion*, Theorie, Frankfurt a. Main 1977, p. 197 sq., 230 sq. u. a.

Die Ketzer von Orléans

Von allen Ketzerprozessen des 11. Jahrhunderts⁴ hat die Anklage und Verurteilung hoher Geistlicher von Orléans im Jahre 1022 zum Feuertode das größte Aufsehen erregt und den stärksten Widerhall in den Quellen gefunden⁵. Gerade weil die Häretiker in unmittelbarer Nähe des Königs unter der intellektuellen Elite entdeckt worden sind, hat das Ereignis die Gemüter aufgewühlt und die Phantasie angeregt.

Hier sollen die Gründe der Verirrung nur am Rande erforscht werden, obwohl dieses historische Problem noch nicht befriedigend gelöst worden ist⁶, hier soll nicht der tatsächliche Verlauf der äußerer Geschehnisse nach-

⁴ Siehe Bibliographie von H. GRUNDMANN, in: *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle 11^e–18^e siècles*, ed. J. LE GOFF, Paris-La Haye 1968, p. 415 sq., 462. Hervorzuheben und zusätzlich zu nennen sind: GRUNDMANN, Die Ketzerei im 11. Jahrhundert, in: *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, 1935, Hildesheim 1961², p. 476–483; ILARINO DA MILANO, *Le eresie popolari del secolo XI nell'Europa occidentale*, in: *Studi Gregoriani*, II, Roma 1947, p. 43–89; J. B. RUSSELL, *Dissent and Reform in the Early Middle Ages*, Berkeley-Los Angeles 1965, p. 18–53; R. I. MOORE, *The Origins of Medieval Heresy*, *History* 55 (1970), p. 21–36; R. FOSSIER, *Les mouvements populaires en Occident au XI^e siècle*, in: *Académie des Inscriptions & Belles-Lettres, Comptes rendus*, 1971, p. 257–269, über Ketzerei, p. 265–67; G. CRACCO, *Riforma ed eresia in momenti della cultura europea tra X e XI secolo*, *Rivista di storia e letteratura religiosa*, VII (1971) p. 411–477; C. VIOLANTE, *La pauvreté dans les hérésies du XI^e siècle en Occident*, in: *Etudes sur l'histoire de la pauvreté*, ed. M. MOLLAT, Paris 1974, p. 347–369; E. WERNER, *Spiritualismus und heterodoxe Dialektik im 11. Jahrhundert*, *Jb. für Geschichte*, 13 (1975) p. 7–30; E. WERNER, *Häresie und Gesellschaft im 11. Jahrhundert*, *Sitz. ber. d. sächs. Akad. d. Wiss. zu Leipzig, philol.-hist. Kl.*, 117/5, Berlin 1975; J. MUSY, *Mouvements populaires et hérésies au XI^e siècle en France*, *Revue historique*, 253 (1975) p. 33–76; R. I. MOORE, *The Origins of European Dissent*, London 1977, p. 9–45; H. TAVIANI, *Le mariage dans l'hérésie de l'an mil*, *Annales*, 32 (1977) p. 1074–1089. M. D. LAMBERT, *Medieval Heresy, Popular Movements from Bogomil to thus*, London 1977, p. 24–36 und Appendix A, p. 343–348 n. a.

⁵ Vgl. die entsprechenden Abschnitte der Anm. 4 angegebenen Literatur. Dazu: CH. PFISTER, *Études sur le règne de Robert le Pieux (996–1031)*, Thèse, Bibl. de l'École des Hautes Études, 64, Paris 1885, p. 327–335; R.-H. BAUTIER, *L'hérésie d'Orléans et le mouvement intellectuel au début du XI^e siècle*, in: *Actes du 95^e Congrès national des sociétés savantes*, Reims 1970, Comité des trav. hist., section de philol. et d'hist., 1975, p. 63–88; J. F. LEMARIGNIER, *Paix et réforme monastique en Flandre et en Normandie autour de l'année 1023*, in: *Droit privé et institutions régionales*, Études historiques offertes à Jean Yver, Publications de l'Univ. de Rouen, série juridique 31, Paris 1976, p. 448 sqq.

⁶ CRACCO, *Riforma ed eresia*, p. 416 sq. und passim, sieht in der Ketzerei einen enthusiastischen Ausbruch aus der sozialen Stellung, was bei den Orléaner Klerikern fragwürdig ist (vgl. unten S. 232 Anm. 180). Bautiers Studie, *L'hérésie d'Orléans*, bringt zwar dank der konsequenten Quellenkritik einen wesentlichen Fortschritt und beschreibt sie wohl zu Recht als eine «hérésie savante», aber der Erklä-

gezeichnet, sondern die intellektuelle und imaginativen Reaktion, die der Vorfall ausgelöst hat, erhellt werden. Um Vielfalt und Wandel der zeitgenössischen Erklärungsversuche aufzuzeigen, werden die wichtigsten Dokumente zum Orléaner Prozeß in chronologischer Reihenfolge vorgeführt⁷.

Ausgangspunkt von Tradition und Analyse ist der Vermerk in der Datumszeile einer Urkunde König Roberts des Frommen über die Verurteilung von Ketzern in Orléans. Unmittelbar unter dem Eindruck des Geschehens steht der Brief des Mönches Johannes an Abt Oliba. Mehr oder weniger subjektiv gefärbt und widersprüchlich sind die späteren Darstellungen der Geschichtsschreiber Ademar von Chabannes, Andreas von Fleury und Rodulf Glaber. An einen Roman erinnert schließlich die Erzählung Pauls von Saint-Père in Chartres, ungefähr sechzig Jahre nach dem Geschehen niedergeschrieben, die seit ihrem Abdruck im *Recueil des Historiens des Gaules et de la France* oft irrtümlich als *Gesta Synodi Aurelianensis* bezeichnet worden ist⁸.

rungsversuch, p. 73: «il s'agit manifestement d'une déviation de clercs qui, pour avoir trop lu saint Augustin, ont fini par se pénétrer de la doctrine de ceux qu'il combattit et par en épouser les conceptions» ist zu simpel. Bei der Suche der Orléaner Kleriker nach dem rechten Glauben handelte es sich nicht um eine intellektuelle Spielerei, sondern um die zentrale Frage ihrer Existenz, wofür sie ihr Leben und, noch bedeutungsvoller für Gläubige, ihr Seelenheil aufs Spiel setzten. J. Musys Frage in *Mouvements populaires*, p. 40, Anm. 1, nach dem Einfluß von Johannes Scotus Eriugena im 11. Jahrhundert wäre aufzugreifen und abzuklären, ob dessen oder andere unorthodoxe Werke an der Kathedralschule von Orléans besonders intensiv studiert worden sind.

Vorher stand im Zentrum des wissenschaftlichen Interesses die Kontroverse Dondaine-Morphen über die Frage, ob bogomilischer Einfluß das plötzliche vermehrte Auftreten von Ketzern in Westeuropa bewirkt habe oder ob die häretischen Anschauungen selbständig aus der Bibel entwickelt worden seien: R. MORGEN, *Medioevo cristiano*, Biblioteca di cultura moderna, 491, Bari 1951, *L'eresia nel Medioevo*, p. 212–286; A. DONDALINE, *L'origine de l'hérésie médiévale*, A propos d'un livre récent, *Rivista di storia della chiesa in Italia*, VI (1952) p. 47–78; MORGEN, *Il cosiddetto neo-manicheismo occidentale del secolo XI*, in: *Fondazione Alessandro Volta, Atti dei convegni*, 12, Acc. naz. dei Lincei, Roma 1957, p. 84–104; MORGEN, *Problèmes sur l'origine de l'hérésie au moyen âge*, *Revue historique*, 236 (1966) p. 1–16, oder in: *Hérésies et sociétés*, p. 121–134. Irgendwie hat sie sich totgelaufen. Vgl. aber unten Anm. 67.

⁷ Wie BAUTIER, *L'hérésie d'Orléans*, p. 64–69, aber unter Einbeziehung der Urkunde Roberts des Frommen für die Abtei Micy. Den sog. Brief Bischof Baldwins von Thérouanne, den RUSSELL, *Dissent and Reform*, p. 28 sqq. und 276 sq. Anm. 34 und LAMBERT, *Medieval Heresy*, p. 343 sqq. und 362, anführen, lassen wir als ein unzuverlässiges Gemisch aus Rodulfs Glabers *Historiæ* und Ademars von Chabannes Chronik weg.

⁸ RHGF, X, p. 536, nach der Vorlage des *Spicilegium sive collectio veterum scriptorum*, ed. L. d'Achery (nova ed. E. Baluze-E. Martène, I, Paris 1723) p. 604. Vgl. BAUTIER, *L'hérésie d'Orléans*, p. 67 sq.

Die Urkunde

Das Diplom König Roberts für das Kloster Micy-Saint-Mesmin vom Jahre 1022 ist in zwei Überlieferungsformen, einer echten und einer falschen, auf uns gekommen⁹. Die echte kurze Schenkungsurkunde enthält bei der Datierung die Angabe «quando et haeretici dampnati sunt Aurelianis»¹⁰; die erweiterte Fassung in der großen gefälschten Besitzbestätigung hat höchst wahrscheinlich der Fälscher verbrochen und kann daher unberücksichtigt bleiben¹¹. Beachtenswert ist, daß in der ursprünglichen Version die Hinrichtungsart nicht erwähnt worden ist. Auch das Stillschweigen Helgauds von Fleury, des überschwenglichen Biographen Roberts des Frommen, in seinem Epitome beweist, daß das Vorgehen des Königs nicht überall gebilligt worden ist¹².

Die Tatsache der Ketzerei ist also offiziell verkündet worden. Die Schuld der Verurteilten stand für die Zeitgenossen und die Nachwelt fraglos fest, weil das Feuer sie nicht verschont hatte¹³. Als Aufgabe blieb, die Häresie näher zu bestimmen, um ihre Falschheit aufzudecken und vor ihr zu warnen.

Da ihr wahres Gesicht dabei nicht unbedingt zum Vorschein kam, soll zuvor noch ein unmittelbar Betroffener zur Sprache kommen. Der französische Mediävist Robert-Henri Bautier hat erkannt und überzeugend dargelegt, daß Odorannus von Sens wahrscheinlich in die Orléaner Ketzeraffäre verwickelt war¹⁴. Der Mönch von Saint-Pierre-le-Vif in Sens schreibt in seiner Chronik zum Jahre 1023 von sich selbst: «Der Mönch Odorannus hat... wegen seiner Sünden Nachstellungen falscher Brüder erlitten und ist dank dem gnädigen Gott knapp dem Tode

⁹ H. STEIN, *Un diplôme inédit du roi Robert (1022)*, *Annales de la Soc. hist. & archéol. du Gâtinais*, XIII (1895) p. 105–109. W. M. NEWMAN, *Catalogue des actes de Robert II roi de France*, Thèse, Paris 1937, n° 58, p. 75 sq.; n° 130, p. 160–67 (Faux).

¹⁰ STEIN, *Un diplôme*, p. 108; Newman, *Catalogue*, n° 58, p. 75 und vgl. p. XXVII.

¹¹ RHGF, X, p. 607; NEWMANN, *Catalogue*, n° 130, p. 164: «quando Stephanus heresiarches et complices eius dampnati et arsi sunt Aurelianis», vgl. p. 166 sq.

¹² Helgaud de Fleury, *Epitoma vitae regis Rotberti pii*, ed. R.-H. BAUTIER-G. LABORY, *Sources d'histoire médiévale*, 1, Paris 1965; vide Introduction, p. 26 sq. Vgl. auch Adalberos von Laon Vorwurf unten p. 216 und Anm. 103.

¹³ Siehe unten p. 206 sq. und p. 218 sq.

¹⁴ In der Einleitung zu Odorannus de Sens, *Opera omnia*, ed. R.-H. BAUTIER-M. GILLES, *Sources d'histoire médiévale*, 4, Paris 1972, p. 11–16; BAUTIER, *L'hérésie d'Orléans*, p. 82–84.

entronnen. Nachdem er eine zeitlang in Saint-Denis geweilt hatte, ist er mit größter Ehre in sein Stammhaus zurückgesandt worden»¹⁵. In einem Brieffragment beklagt sich Odorannus über den Neid, den seine philosophischen Studien erweckten, und tönt die Kontroverse an¹⁶. Von seinen Gegnern, die er als Anthropomorphiten bezeichnet, sei ihm vorgeworfen worden, schlecht über Gott zu denken und gesagt zu haben, er sei der Hände beraubt und an gewissen Gliedern geschwächt. Diesen leider sehr knappen Angaben ist zu entnehmen, daß eine geistige Auffassung Gottes sich gegen eine grob materialistische zu verteidigen hatte. Nach dem Tode ihrer Anhänger auf dem Scheiterhaufen war sie zum Schweigen verurteilt.

Johannes von Ripoll

Die erste schriftliche Warnung ist wenige Monate nach dem Ereignis verschickt worden. Der Mönch Johannes von Ripoll, der sich damals in Saint-Benoît-sur-Loire, Fleury, aufgehalten hat¹⁷, berichtete Abt-bischof Oliba in einem Brief brühwarm von der Ketzerei¹⁸. Johannes war bestens informiert, denn Fleury, öfters in Konflikt mit dem nahe gelegenen Bischofssitz, war an der Aufklärung der Angelegenheit beteiligt¹⁹. In seinem Bericht hebt Johannes die Verantwortung des Königs für die Hinrichtung hervor, indem er schreibt: «Denn König Robert ließ lebendig verbrennen gegen vierzehn der höher gestellten Kleriker oder edleren Laien dieser Stadt». Die Häresie charakterisiert er kurz: «Gott verhäßt und Himmel und Erde zuwider, lehnten sie ganz und gar die Gnade der heiligen Taufe und die Weihe des Leibes und des Blutes des Herrn ab. Auch verneinten sie, daß nach vollbrachten Schandtaten

¹⁵ Ed. Bautier-Gilles, p. 100. Vgl. auch den Brief an Abt Wilhelm von Saint-Denis, p. 114–116.

¹⁶ Adressiert an Ayfred, Schulmeister der Kirche von Orléans und Abt des Klosters Saint-Avit, und Hugo, Archidiakon von Sens. Ed. Bautier-Gilles, p. 264.

¹⁷ Andreas Floriacensis, *Vita Gauzlini abbatis Floriacensis monasterii*, I (54 b), ed. R.-H. BAUTIER-G. LABORY, *Sources d'histoire médiévale*, 2, Paris 1969, p. 93 sq.; vgl. p. 169 sqq.

¹⁸ Ed. im Anhang zu Andreas von Fleury, *Vita Gauzlini*, ed. BAUTIER-LABORY, p. 180 sq.: «Volo vos interea scire de heresia que die sanctorum Innocentum fuit in Aurelianensi civitate. Nam verum fuit si aliquid audistis». Zur Datierung: BAUTIER, *L'hérésie d'Orléans*, p. 65. P. BONNASSIE, *Le Catalogne du milieu du X^e à la fin du XI^e siècle*, t. I, Publ. de l'Univ. de Toulouse-Le Mirail, série A, 23, Toulouse o. J., p. 326 sq.

¹⁹ Siehe unten p. 213.

Sündenvergebung erlangt werden könne. Dazu schmähten sie die Ehe. Gewisser Speisen, die Gott geschaffen hatte, das heißt von Fleisch und von Fett, enthielten sie sich wie von Unreinem». Zum Schluß mahnt der Briefschreiber: «Forscht genau nach in eurem Bistum und den Abteien, damit keiner unter dem Schein eitler Frömmigkeit sich mit dieser Schuld verbergen könne».

Des Mönches Johannes konzentrierte Angaben über die Häresie scheinen sachgerecht und glaubwürdig zu sein, schon weil er einen Bekannten über sie aufklären wollte. Sie werden gestützt durch die Aufzeichnungen über die Ketzersynode von Arras wenige Jahre später mit dem Begleitschreiben des Bischofs Gerhard I. von Cambrai²⁰. Dort ist ebenfalls von der Ablehnung der Sakramente, der Taufe, der Eucharistie, der Beichte und Buße wie auch der Ehe die Rede. Über die sachliche Mitteilung hinaus versteht es Johannes jedoch durch die Wahl seiner Worte, die etwa beim Speiseverbot deutlich an 1. Tim. 4,3 erinnern²¹, wie auch durch den Hinweis auf die vorgetäuschte Frömmigkeit, der schon in 2. Tim. 3,5 zu finden ist, den Gedanken an die Endzeit mitschwingen zu lassen. Wobei bei dem typischen Vorwurf der «species vane religionis»²² auf die grundsätzliche Problematik von Topos und historischer Realität aufmerksam zu machen ist, denn die bei Arras gestellten Ketzer hatten nach Gerhard von Cambrai²³ vorher durch ihre «species religionis» seinen Kollegen R. getäuscht, so daß er sie unbekülligt ziehen ließ.

Nach dem Mönch Johannes von Ripoll waren die Orléaner Ketzer

²⁰ Ed. L. d'ACHERY, *Spicilegium*, t. 1, Paris 1723², p. 607–624. J. M. NOIROUX, *Les deux premiers documents concernant l'hérésie aux Pays-Bas*, RHE, 49 (1954) p. 842–855; J. B. RUSSELL, *A propos du synode d'Arras en 1025*, RHE, 57 (1962) p. 66–87; H. SPROEMBERG, Gerhard I., Bischof von Cambrai (1021–1061), in: *Mittelalter und demokratische Geschichtsschreibung. Ausgewählte Abhandlungen*, ed. M. UNGER, *Forschungen zur mittelalterl. Geschichte*, 18, Berlin 1971, p. 103 sqq., bes. 114 sq. E. VAN MINGROOT, *Acta Synodi Attrebatis (1025): Problèmes de critique de provenance*, in: *Mélanges G. Fransen*, II, *Studia Gratiana* XX, Roma 1976, p. 201–229.

²¹ Vgl. auch ed. BAUTIER-LABORY, p. 180: «... abnegando adnegabant sacri baptismi gratiam» mit 2. Tim. 3, 5, und ebda, p. 182: «.... vitabant posse recipi veniam peccatorum» mit Eccli. 32, 21.

²² Vgl. auch Matth. 7, 15. Siehe unten p. 203 Anm. 36. – H. GRUNDMANN, *Der Typus des Ketzers in mittelalterlicher Anschauung. Ausgewählte Aufsätze*, 1, p. 313–327, bes. p. 317–19.

²³ So dargestellt im Brief an R. selbst: ed. d'Achery, p. 607. Vgl. Augustinus, ep. 236, ed. A. GOLDBACHER, CSEL, LVII/IV, 1911, p. 523–525.

asketische Rigoristen, in ihrer Sündenlehre etwa den Catharoe des Novatus vergleichbar²⁴, die kirchliche Heilszeichen als wertlos verwarf.

Ademar von Chabannes

Vielschichtiger und daher mehrdeutig und umstritten ist das Bild der Orléaner Häretiker bei Ademar von Chabannes in der Chronik, die er um das Jahr 1030 in verschiedenen Versionen ausgearbeitet hat²⁵. Ademar, Mönch von Saint-Cybard in Angoulême, dessen Herz für Saint-Martial in Limoges schlug, war ein für seine Epoche ungewöhnlich belehrender und wissbegieriger «grammaticus»²⁶. Die Ereignisse in Orléans kannte er sicher nur vom Hörensagen, aber ketzerische Umtriebe beunruhigten nach seinem Zeugnis damals auch Aquitanien²⁷.

Bei Ademar springt ins Auge, daß er in der Chronik bei jeder Erwähnung von Ketzern von Manichäern spricht. Das Festhalten an der einen Benennung beweist, daß nach dem aquitanischen Mönch alle Häretiker, von denen er berichtet, zu einer Gemeinschaft gehörten. Handelt es sich bei dieser Bezeichnung bloß um einen geläufigen allgemeinen Ketzernamen²⁸ oder hat Ademar, der selbst alle namentlich aufgeführten Gruppen von «De haeresibus Christianorum» des Isidor von Sevilla und die *Consultationes Zacchaei christiani et Apollonii philosophi* mit ihren

²⁴ Augustinus, *De haeresibus*, XXXVIII, ed. R. VANDER PLAETSE-C. BEUKERS, CC, SL, XLVI, 1969, p. 306 sq.; darüber schon Filastrius Brixensis, *Diversarum hereseon liber*, LXXXII, ed. F. HEYLEN, CC, SL, IX, 1967, p. 252 sq.

²⁵ Adémar de Chabannes, *Chronique*, ed. J. CHAVANON, *Collection de textes*, Paris 1897, III, 59, p. 184 und Appendix, p. 206. BAUTIER, *L'hérésie d'Orléans*, p. 65. Zur komplizierten Textgeschichte und Datierung von Ademars Geschichtswerk: M. BLÖCKER, *Ein Zauberprozeß im Jahre 1024*, SZG 29 (1979) 535 sqq.

²⁶ Besitzervermerk des Ms. Leyden, lat. Voss. octavo 15: «ex libris bonae memoriae Ademari grammatici ...», von einer Hand des 11. Jahrhunderts nach L. DELISLE, *Notice sur les manuscrits originaux d'Adémar de Chabannes*, in: *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, 35 (1896) p. 302, vgl. p. 260, 261. Ademar stellt sich selbst in der *Epistola de apostolatu Martialis*, ed. Migne, PL 141, col. 92B als «Ademarus qui aliquid grammaticae artis videbatur scire ...» vor. BLÖCKER, *Ein Zauberprozeß*, p. 552 und Anm. 99.

²⁷ III, 49 ed. CHAVANON, p. 173; III, 59, ebda, p. 185; III, 69, ebda, p. 194; Appendix, p. 206 und 210. Andere Quellen darüber gibt es nicht. Vgl. unten p. 203 und Anm. 37.

²⁸ A. Abels Diskussionsvotum in: *Fondazione Alessandro Volta, Atti die convegni*, 12, Acc. naz. dei Lincei, Roma 1957, p. 153; Ch. THOUZELLIER, *Tradition et résurgence dans l'hérésie médiévale*, in: *Hérésies et sociétés*, p. 108: «une valeur d'hérétique-type», was BAUTIER, *L'hérésie d'Orléans*, p. 71 und Anm. 28 aufgenommen hat.

längereren Ausführungen über verschiedene Häresien abgeschrieben hat²⁹, den Namen Manichäer wegen eines charakteristischen Bedeutungs-elements bewußt hingesetzt? Die Verwendung des Terminus neben anderen Ketzerbezeichnungen in der *Epistola de apostolatu Martialis*³⁰, wo Manichäer an einer Stelle in rhetorisch verspielter Weise den Gegensatz zu «monachus» bildet, läßt in der Tat an einen gängigen Typ denken. Aber bei der ersten Nachricht über das Auftreten von Manichäern um das Jahr 1018 im original überlieferten Entwurf H³¹ setzt Ademar so beziehungsreich ein und kennzeichnet er ihre Ketzereien so genau, daß auch die Etikettierung stärkeres Gewicht bekommt. Er schreibt: «Unmittelbar danach traten in Aquitanien Manichäer auf, die Volk beiderlei Geschlechts von der Wahrheit zum Irrtum verführten³². Sie überredeten es, die Taufe, das Zeichen des heiligen Kreuzes, die Kirche und den Erlöser selbst der Welt, die Ehre der Heiligen Gottes, die legitime Ehe, den Fleischgenuß zu verneinen, wodurch sie viele einfache Leute vom Glauben abbrachten». Schematischer stellt er die Ketzerei in der überarbeiteten Fassung desselben Geschehens dar. Hier heißt es: «Wenig später tauchten in Aquitanien Manichäer auf, die das Volk verführten. Sie verneinten die Taufe und das Kreuz und alles, was zur gesunden Lehre gehört. Sie enthielten sich gewisser Speisen, erschienen wie Mönche und täuschten Keuschheit vor, unter sich aber verübten sie jede Auschweifung, und sie waren Boten des Antichrist und machten, daß viele vom Glauben abwichen»³³. Beim Vergleich der beiden Fassungen ist

²⁹ Paris, Bibl. nat. ms. lat. 2400, fol. 130 sq.: Isidor von Sevilla, *Etymologiae* VIII, V, 1–68, und fol. 183v–198: *Consultationes Zacchaei et Apollonii*, ed. G. MORIN, (Ps.-) Firmicius Maternus, *Florilegium Patristicum*, XXXIX, Bonn 1935. L. DELISLE, *Notice*, p. 296 sq.; L. DUCHESNE, *Le Liber pontificalis, Bibliothèque des Écoles franç. d'Athènes et de Rome*, Paris 1955, 1, p. CLXXXII sq.

³⁰ PL 141, col. 89–112, col. 91B: «Et veluti Arriomanitis et Fotianis ac Manichiis et caeteris a Deo alienis haereticis mos est ...»; col. 94D: «... quod non praevidi in agno lupum ... in monacho Manichaeum, in Christo Antichristum, in homine diabolum». Am häufigsten gebraucht er in diesem Pamphlet zur Verketzung seines Gegners den Namen «Hebionita».

³¹ Ed. CHAVANON, p. 210. Vgl. DELISLE, *Notice*, p. 332–341; BLÖCKER, *Ein Zauberprozeß*, p. 536

³² «E vestigio exorti sunt per Aquitanię Manichei seducantes promiscuum populum a veritate ad errorem»: vgl. Ps. 91, 8; 1. Mach. 9, 23: «... et exorti sunt omnes qui operabantur iniquitatem». Dazu 2. Thess. 2, 7: «Nam mysterium iam operatur iniquitatis» sqq. Wobei zu berücksichtigen ist, daß Hieronymus und Beda in ihren Chroniken, die Ademar kennt (PL 141, col. 98A) gleich formulieren: «Manicheorum heresis exorta est». Hieronymus, *Chronik*, ed. R. HELM, Berlin 1956, p. 223; Beda, *Chronica*, ed. TH. MOMMSEN, MGH AA, XIII, 1898, p. 293.

³³ III, 49, ed. CHAVANON, p. 173. Diese Fassung hat er in der nächsten Bear-

zu erkennen, daß Ademar wenig Wert auf die spezifische Ausprägung der Irrlehren legt. Mit einem «negabant... et quidquid sanae doctrinae ³⁴ est» tut er sie das zweite Mal ab. Als Hauptmerkmale hebt er die Scheinheiligkeit und Lasterhaftigkeit der Manichäer hervor. Erstmals erscheint hier das Leitmotiv «nuntii Antichristi», Sendboten des Antichrist ³⁵. Eschatologische Vorstellungen wecken außerdem mit «abstinentes a cibis» wiederum der Anklage an 1. Tim. 4,3 und die Wendung «castitatem simulabant», die Hieronymus im Kommentar zu Daniel auf den Antichrist bezogen hat ³⁶. Von den Boten des Antichrist ist implizit und explizit nochmals bei der Darstellung der Ketzerei von Orléans die Rede; ebenso in einer Aufzeichnung Ademars über die Gestaltung der jährlichen Synoden, wonach der Bischof unter anderem nach Häresien forscht und mit den Worten von Matth. 7, 15 vor den räuberischen Wölfen und vor den «nuntios Antichristi» warnt ³⁷.

In der Schilderung der Ketzerei von Orléans werden die angetönten Motive aufgenommen und ausgestaltet. Im Entwurf H hatte der Chronist nur kurz vermerkt, daß zu jener Zeit zehn der Kanoniker von Sainte-Croix in Orléans überführt worden seien, Manichäer zu sein; König Robert habe sie, da sie nicht zum katholischen Glauben zurückkehren wollten, verbrennen lassen. In ähnlicher Weise seien auch bei Toulouse Manichäer entdeckt und verbrannt worden, und die in verschiedenen Gegenden des Westens aufgetretenen Manichäer hätten begonnen, sich in Schlupfwinkeln zu verbergen, indem sie täuschten, wen sie nur immer konnten ³⁸.

beitung C beibehalten. *Exorbitare a fide: Augustinus, De natura et origine animae, II, 3, 6, rec. C. F. URBA-I. ZYCHA, CSEL, LX, 1913, p. 340: «... longe cum illo a fide exorbitasti».* Vgl. unten p. 210 Anm. 70.

³⁴ Vgl. 1. Tim. 1, 10; 2. Tim. 4, 3; Tit. 1, 19; 2, 1.

³⁵ Adso Dervensis, *De ortu et tempore Antichristi*, ed. D. VERHELST, CC, CM, XLV, 1976, p. 45: «Deinde per universum orbem nuncios mittet et predicatorum suos». Die Handschrift F der anonym überlieferten Fassung «*Descriptio de Antichristo*» aus dem 11. Jahrhundert stammt aus Saint-Martial von Limoges. Siehe unten p. 206

³⁶ (IV) XI, 37–39, ed. F. GLORIE, CC, SL, LXXX A, 1964, p. 927: «... de Antichristo facilior interpretatio est: quod ideo simulet castitatem, ut plurimos decipiet». Ademar hat das Werk eigenhändig kopiert und zitiert es namentlich an einer Stelle in der Chronik. DELISLE, *Notice*, p. 244 sq., bes. p. 247; zum Zitat BLOCKER, *Ein Zauberprozeß*, p. 000 und Anm. 26, 43.

³⁷ Berlin, lat. Philipp. 93, fol. 117v nach DELISLE, *Notice*, p. 270: «Deinde interrogat (der Bischof) omnes ut sive haereses sive pravitates contra ordinem ecclesiasticum, si evenire sciunt vel ab aliis audierunt, in publicum proferant et consilium salubre accipient contra lupos rapaces et nuntios antichristi».

³⁸ Ed. CHAVANON, *Appendice*, p. 206. Vgl. oben p. 202 Anm. 31.

In der ausgearbeiteten Chronik nimmt das Phänomen phantastische Gestalt an ³⁹. Am Anfang schreibt Ademar seinen Entwurf aus mit dem Zusatz, daß die häretischen Kanoniker frömmter als die anderen zu sein schienen, und daß der König, als sie nicht zum Glauben zurückkehren wollten, sie zuerst ihres Priesterranges entheben, darauf aus der Kirche ausstoßen und endlich verbrennen ließ. Der nächste Satz, völlig neu, bringt eine für Ademars Denkweise aufschlußreiche Begründung der Verirrung: «Denn sie wurden getäuscht von einem gewissen Plebejer – aus dem Périgord, nach der Redaktion C⁴⁰ –, der sagte, er könne Wunder vollbringen, und ein Pulver aus toten Knaben mit sich trug, wodurch er, wenn er es jemandem zukommen lassen konnte, sofort einen Manichäer mache». Rusticus habe ich nicht wie üblich mit Bauer übersetzt ⁴¹, da Ademar den Begriff bestimmt wie in der *Epistola de apostolatu Martialis* mit negativen Konnotationen, mit einem ketzerischen Beigeschmack, versehen hatte ⁴², und weil die Figur an den *homo plebeius mangonum calidissimus* bei Rodulf Glaber mahnt ⁴³.

Die Erklärung mit dem Zauberpulver wurde von den Historikern bisher als absurde Idee des Mönches aus Saint-Cybard belächelt, obwohl schon Léopold Delisle auf eine interessante Parallelie in einem *Sermo* Ademars aufmerksam gemacht hatte ⁴⁴. Sie beginnt mit dem Zitat von 2. Cor. 2, 14 und lautet: «Ihr sollt nicht das Joch führen wollen, d.h. ihr sollt nicht Gemeinschaft haben wollen mit den Ungläubigen. Auch mögen sich alle sehr hüten, daß sie nicht irgendetwas von ihnen kaufen

³⁹ III, 59, ed. CHAVANON, p. 184 sq.

⁴⁰ Wohl von Ademar selbst beigefügt. BLÖCKER, Ein Zauberprozeß, p. 536 sq. mit Anm. 18–20.

⁴¹ So etwa A. BORST, Die Katharer, MGH, Schriften, 12, 1953, p. 74, 75 Anm. 10; G. DUBY, L'an mil, Collection Archives, Paris 1967, p. 123.

⁴² Er nennt in der *Epistola de apostolatu Martialis* seinen vornehmsten Gegner, den Prior von Clusa, den er sonst meistens als Ketzer apostrophiert, einmal, PL 141, col. 104 A: «Langobardum rusticum, putantem se esse grammaticum»; vgl. auch ebda col. 103 C: «Astutia diaboli adhuc dicunt nonnulli rustici ...»

⁴³ Raoul Glaber, *Les cinq livres de ses histoires* (900–1044), ed. M. PROU, Collection de textes, Paris 1886, IV, III, 6, p. 96 sq.

⁴⁴ Berlin, lat. Philipp. 93, fol. 75, ed. DELISLE, Notice, p. 286: «Nolite jugum ducere, id est nolite societatem habere cum infidelibus. Et valde omnes caveant ne aliquid ab eis emant neque accipiant, si etiam ipsi eis gratuito dare voluerint. Solent enim quidam ex eis portare secum pulverem de ossibus mortuorum hominum, et quasi propter medicinam aliquibus rusticis in cibo aut potu de ipso pulvere ministrant, de quo pulvere, si quis aliquid sumpserit, statim obliviscitur veritatem Dei, et in amentiam versus fit eorum similis, et ita seductus in desperationem cadit, ut nec predicatione neque terrore neque amore nullatenus ad sanctam catholicam Ecclesiam redeat ultra».

oder annehmen, selbst wenn sie es ihnen gratis geben wollen. Etliche von ihnen pflegen nämlich ein Pulver aus Knochen von toten Menschen mit sich herumzutragen und bieten von dem Pulver gleichsam als Medizin manchen Bauern in Speise und Trank an. Wenn jemand von dem Pulver etwas genommen hat, so vergißt er unverzüglich die Wahrheit Gottes und in seiner Besinnungslosigkeit wird er ihnen gleich, und, so verführt, fällt er in Verzweiflung, so daß er auf keine Weise weder durch Predigt noch Drohung noch Liebe jemals zur heiligen katholischen Kirche zurückfindet». Die eindringliche Warnung ist kaum nur ein Produkt von Ademars Gelehrsamkeit, etwa seiner Kenntnis der einschlägigen Stellen von Isidors Etymologien oder von Hieronymus Kommentar zu Daniel⁴⁵.

Fein pulverisierte Menschenknochen waren eine altbewährte Ingredienz von Zaubermitteln, gegen die sich noch Hinkmar von Reims gewandt hat⁴⁶; bisweilen wurden sie auch in medizinischen Rezepten verwendet⁴⁷. Von einem blühenden Handel mit Reliquien aus Knochen ausgegrabener Leichen berichtet Ademars Zeitgenosse Rodulf Glaber⁴⁸. Wesentlicher als der Nachweis solcher Praktiken ist die Feststellung, daß der Mönch aus Aquitanien den Abfall vom wahren Glauben nicht durch eine persönliche Fehlentscheidung, was das Wort «haeresis» ausdrückt, noch durch intellektuelle Verirrung, wie die neueste Forschung meint⁴⁹, sondern allein durch Zauberei bewirkt glaubt. Sein Verweis auf Magie ist ernst zu nehmen, wenn wir die Mentalität jener Zeit verstehen wollen, denn Ademar kennt nachweislich auch andere Ursachen für Häresie, warnt er doch mehrmals in Predigten und Synodalberichten vor falschem Verständnis des Dogmas⁵⁰. Der Versuch, den Kontakt mit

⁴⁵ Isidors Etymologiae VIII, IX, 10, wörtlich gleich Hieronymus' Kommentar zu Daniel, I, II, 2, ed. Glorie, p. 784: «... et saepe contingunt (Zauberer) corpora mortuorum».

⁴⁶ Hinkmar von Reims, De divortio Lotharii et Tetberga, Interrogatio XV, ed. I. SIRMOND, I, Paris 1645, p. 654. Vgl. G. LUCK, Hexen und Zauberei in der römischen Dichtung, Zürich 1962.

⁴⁷ So etwa bei Marcellus von Bordeaux, De medicamentis liber, XXXI, 25, ed. M. NIEDERMANN, CML, 5, 1916, p. 247. Vgl. auch Regino von Prüm, De synodalibus causis, II, CCCLXIX, ed. F. G. A. WASSERSCHLEBEN, 1840, p. 354: «... et de ea, quae testam hominis combussit igni et viro suo dedit pro infirmitate vitanda ...»

⁴⁸ Historiae, IV, III, 6, ed. Prou, p. 96.

⁴⁹ MOORE, The Origins of European Dissent, p. 27, und oben Anm. 6.

⁵⁰ DELISLE, Notice, p. 254, 260, 271: «In secundo autem et tercio die, quando plenior sinodus est, agitur maximus sermo de fide sanctae Trinitatis propter futuras haereses».

fremden Händlern zu tabuisieren, offenbart die tief sitzenden Befürchtungen, die der allmählich zunehmende Handelsverkehr ausgelöst hat.

Zurück zu Orléans. Um den Teufelskult der Ketzer zu illustrieren, häuft Ademar traditionelle Bilder an: «Sie beteten den Teufel an, der ihnen zuerst in Gestalt eines Äthiopiers, dann eines Engels des Lichts erschien und ihnen täglich viel Geld brachte». Der schwarze Teufel geistert öfters in Werken der Kirchenväter herum⁵¹; von der Verwandlung Satans in einen Lichtengel spricht Paulus in 2. Cor. 11, 14; und die Geldquelle hat Ademar wohl aus der *Descriptio de Antichristo* geschöpft⁵². In gleichem Sinn und Geist fährt er fort: «Seinen Worten gehorchend, haben sie Christus insgeheim verworfen und vollbrachten sie Greuel und Verbrechen, von denen zu sprechen sogar eine Schande ist⁵³, im verborgenen, öffentlich aber täuschten sie vor, wahre Christen⁵⁴ zu sein». Hier dominiert wieder der Topos von den Heuchlern mit der geheimen Lasterhaftigkeit. Mit denselben Worten wie im Entwurf H berichtet Ademar nun von der Entdeckung von Manichäern bei Toulouse und in verschiedenen Gegenden des Westens, wobei er das zweite Mal den Namen Manichäer durch «nuntii Antichristi» ersetzt hat. Eine eher sachliche Erweiterung, die zeigt, daß sich der Chronist aus Aquitanien um zusätzliche Informationen bemüht hat, folgt: «Ein Kanoniker aus Orléans, ein gewisser Kantor namens Theodat, der vor drei Jahren in dieser Ketzerei verstorben war, wie glaubwürdige Männer aussagten, hatte fromm geschiessen – nach Aussage der Häretiker selbst, ergänzt die Redaktion C. Dessen Körper wurde, nachdem es bewiesen war, auf Geheiß Bischofs Odolrich aus dem Friedhof herausgeholt und auf das freie Feld geworfen». Dieses Detail ist sonst nirgends belegt. Ademar fährt fort: «Die zu den Flammen verurteilten oben genannten zehn zusammen mit Lisius, den der König hoch schätzte wegen der Heiligkeit, die er ihm zugeschrieben hatte, fühlten sich sicher und fürchteten sich nicht vor dem Feuer. Sie versprachen, unversehrt aus den Flammen herauszukommen und wurden lachend inmitten des Scheiterhaufens

⁵¹ Johannes Cassianus, *Collationes*, I, 21, ed. M. PETSCHENIG, CSEL, XIII/2, 1886, p. 32 sq.: «... veniens diabolus in figura Aethiopis taetri ...» Vgl. *Vita di Antonio*, 6, 1, ed. G. J. M. BARTELINK, Fondazione Lorenzo Valla 1974, p. 18 und p. 197 sq. Anm.; vgl. Augustinus, *De civitate Dei*, XII, 8, ed. B. DOMBART-A. KALB, CC, SL, XLVII/XLVIII, 1955, p. 819.

⁵² Ed. VERHELST, p. 45. Vgl. oben p. 203, Anm. 35.

⁵³ Vgl. Eph. 5, 12; von Quodvultdeus, *De cantico novo*, VI, 10, ed. R. BRAUN, CC, SL, LX, 1976, p. 387 sq. auf die Manichäer bezogen.

⁵⁴ Vgl. BORST, *Die Katharer*, p. 242 und Anm. 10.

gebunden. Doch ohne Verzögerung sind sie zu Asche geworden⁵⁵, so daß nicht einmal ein Überrest von ihren Knochen gefunden werden konnte». Den Ketzer Lisoius erwähnen auch die übrigen Geschichtsschreiber namentlich; die Furchtlosigkeit der aus der Kirche Ausgestoßenen vor dem Scheiterhaufen bestätigt Rodulf Glaber.

Es ist gut möglich, daß Ademar hier eine richtige Beobachtung über das Verhalten der dem Tod Geweihten mitteilt, denn sie läßt zwei Deutungen zu, von denen die eine in sein, in das orthodoxe Denkmodell paßt: die Häretiker, die wie Simon Magus glaubten, sich ins Feuer werfen zu können, ohne zu verbrennen⁵⁶, waren von ihrem bösen Meister verblendet und betrogen worden. Ihr Verhalten gibt aber auch zu erkennen, daß sich die Orléaner Kleriker unschuldig fühlten und überzeugt waren, wie die drei Jünglinge im Feuerofen vom gerechten Gott aus ihrer Drangsal errettet zu werden. Gregor der Große bringt in seinen Dialogen unter Berufung auf das alttestamentarische Vorbild zwei anschauliche Beispiele, die beweisen sollen, daß ein Unschuldiger nicht verbrannt werden kann⁵⁷. Aus ihrer zuversichtlichen Haltung läßt sich schließen, daß die Orléaner die Bibel in buchstäblichem Sinn auffaßten und überzeugt waren, daß Gott auch noch in der Gegenwart Wunder wirke. Ihre Gegner betrachteten den Flammentod und die völlige Vernichtung der Körper ebenfalls als Gottesurteil, als schlagenden Beweis, daß der Allmächtige die Dissidenten verlassen habe und die Verurteilung daher richtig gewesen sei⁵⁸.

⁵⁵ Zu den «ridentes»: vgl. Lc. 6, 25; zu «in cinerem redacti sunt»: 2. Petr. 2, 6.

⁵⁶ Ps.-Clemens, Recognitiones, II, IX, ed. Migne, PG 1, col. 1252C. Ademar hat das Werk wahrscheinlich gekannt, da es in der Bibliothek von Limoges unter dem Titel «Historia Clementis pape» vorhanden war nach H. DUPLÈS-AGIER, Chroniques de Saint-Martial de Limoges, Paris 1874, p. 326, 334.

⁵⁷ Is. 43, 2; Dan. 3, 8 sqq. Gregor der Große, Dialogi, III, XVIII, ed. U. MORICCA, Fonti per la storia d'Italia, Roma 1924, p. 184 sq. Vgl. 1. Cor. 3, 13. Mit derselben unerschütterlichen Überzeugung von seiner Sache hat der Priester Liprand achtzig Jahre später eine Feuerprobe erzwungen und unversehrt bestanden: Landulf de Sancto Paulo, Historia Mediolanensis, 12–17, ed. C. CASTIGLIONI, RIS, V, Bologna 1934, p. 10–13.

⁵⁸ Zur Mentalität vgl. Navigatio sancti Brendani (24), ed. C. SELMER, Publications in Medieval Studies, XVI Notre Dame 1959, p. 64: Als ein vorwitziger Bruder eine nördliche Vulkaninsel betreten hatte, nicht mehr wegkommen konnte, von einer Schar böser Geister ergiffen wurde und verbrannte, sagte der Abt, der das Ringen vom Schiff aus sah: «Ve tibi, fili, quia recepisti in vita tua meriti talem finem» Eine Hs. des 11. Jhs stammt aus Limoges (Ms. F bei SELMER, p. XXXV); Rodulf Glaber zitiert die Gesta egregii confessoris Bendani, Historiae, II, II, 2, ed. Prou, p. 27 sq.

Bei der Schilderung der Orléaner Häresie mischt Ademar sachliche Angaben mit heilsgeschichtlicher Deutung. Die Häretiker sieht er als Wegbereiter des Antichrist, was alter Tradition entspricht⁵⁹. Auffallend betont er die Rolle der Zauberei. Sie gehört zum Nährboden des Antichrist, haben ihn doch «Magier, Zauberer, Hellseher und Beschwörer» aufgezogen und in jeder bösen Kunst unterrichtet⁶⁰. Magie und Ketzertum sind ebenfalls seit der Frühzeit des Christentums in Verbindung gebracht worden. Zu nennen ist hier etwa die schillernde Gestalt des Urketzers, Simon Magus⁶¹, bei dem das Zauberelement später von dem Motiv des Ämterkaufes überdeckt worden ist. Seit Diokletians Edikt gegen die Manichäer, vermutlich aus dem Jahre 302, auf das Ambrosiaster bei der Exegese von 2. Tim. 3, 6–7 anspielt, sind die Anhänger Manis direkt der Zauberei angeklagt worden⁶², indirekt wurden sie es, wenn, wie in Leos des Großen ausführlichem Schreiben an Turribius von Astorga, die der Magie verdächtigten Priszillianisten als ihre Geistesverwandten bezeichnet worden sind⁶³. Bei Ademar wird dieser Anklagepunkt so eindrücklich veranschaulicht, daß er eine gefährliche zukunftsträchtige Bedeutung erhalten hat⁶⁴.

⁵⁹ In den *Consultationes Zacchaei et Apollonii* wird im Kapitel gegen die Manichäer gleich zu Beginn auf die Antichristen verwiesen, II, 12, ed. MORIN, p. 72. Vgl. oben p. 201 sq. und Anm. 29. H. D. RAUH, *Das Bild des Antichrist im Mittelalter: von Tyconius zum Deutschen Symbolismus*, Münster 1973, *passim*, bes. p. 95 sq., 100.

⁶⁰ Adso, *De ortu et tempore Antichristi*, ed. VERHELST, p. 24.

⁶¹ Act. Apost. 8, 11 sqq. Ps.-Clemens, *Recognitiones*, II–III, PG, 1, col. 1247–1316, und X, LII sqq., ebda, col. 1145 sqq. Filastrius, *Diversarum hereseon liber*, 29, 1, ed. HEYLEN, p. 228 sq.; Augustinus, *De haeresibus*, I, ed. VANDER PLAETSE-BEUKERS, p. 290 u. a.

⁶² *Mosaicarum et Romanarum legum collatio*, rec. TH. MOMMSEN, Berlin 1890, XV, 3, p. 187 sq.: «Gregorianus libro VII sub titulo de maleficiis et Manichaeis». E. H. KADEN, *Die Edikte gegen die Manichäer von Diokletian bis Justinian*, in: *Festschrift Hans Lewald*, Basel 1953, p. 56 sq.; F. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV^e–Ve siècles)*, Paris 1978, I, p. 162 sqq.

Ambrosiaster qui dicitur, *Commentarius in epistulas Paulinas*, zu 2. Tim. 3, 6–7, rec. H. I. VOGELS, CSEL, LXXXI/3, 1969, p. 312. Vgl. auch Ps.-Hegemonius, *Adversus haereses*, ed. A. HOSTE, CC, SL, IX, 1957, p. 327 sq. und Priscillian, *Tractatus II*, ed. G. SCHEPPS, CSEL, XVIII, 1889, p. 39.

⁶³ Leo Magnus, Ep. XV, ed. MIGNE, PL 54, col. 677–692, bes. col. 679 A, 682 A–B, 690 B. Leos Briefe waren in Limoges vorhanden, vide DUPLÈS-AGIER, *Chroniques*, p. 327, 344. Vgl. auch Isidor von Sevilla, *De viris illustribus*, II, ed. C. CODOÑER MERINO, *Theses et studia philol. Salmanticensia*, XII, Salamanca 1964, p. 135.

⁶⁴ Die Ketzer von Arras sollen nach Gerhard von Cambrai ebenfalls «magicatos», wenn auch «spiritu erroris» worden sein: *Brief an R.*, ed. d'ACHERY, p. 607.

Im zweitletzten Kapitel seiner Chronik kommt Ademar nochmals kurz allgemein auf die Häretiker zu sprechen⁶⁵. «In diesen Tagen», notiert er mit Blick auf die Jahre 1027/28, «versammelte Herzog Wilhelm eine Synode von Bischöfen und Äbten in Charroux, um die Ketzerreien auszutilgen, welche gewöhnlich von Manichäern ausgesät werden». Keine andere Quelle berichtet über die Zusammenkunft⁶⁶.

Offen geblieben ist die Frage, warum der Mönch von Saint-Cybard die Ketzer gerade als Manichäer bezeichnet und damit in der Forschung das Phantom des Neumanichäismus im 11. Jahrhundert heraufbeschworen hat⁶⁷. Die genaue Textanalyse hat gezeigt, daß Ademar der doktrinären Abweichung keine große Bedeutung zugemessen, daß er die Manichäer jedenfalls nicht ausdrücklich als Dualisten bezeichnet hat. Was er an negativen Kennzeichen bei ihnen herausstreckt, sind ihre Heuchelei und ihre verworfenen okkulten Praktiken. Die Kennzeichnung entsprach der landläufigen Meinung: sie ist in den Ketzerkatalogen des Filastrius von Brescia und des Augustinus, in dem Ambrosiaster, in Leos des Großen Briefen und Sermones, sowie in weiteren Schriften zu finden⁶⁸. Was dort nur andeutungsweise vorkommt, ist der Vorwurf der Zauberei. Ademar hat diesen Zug wohl seiner eigenen inneren Bildwelt entnommen, ihn aus dem Assoziationskomplex Teufelsdiener geschöpft. Eindrückliches Symbol dafür ist das Zaubermittel aus toten Knaben⁶⁹.

⁶⁵ III, 69, ed. CHAVANON, p. 194.

⁶⁶ HEFELE-LECLERCQ, Histoire des conciles, IV/2, p. 947 sq.; H. HOFFMANN, Gottesfriede und Treuga Dei, MGH, Schriften, 20, 1964, p. 33; F. BRISSET, Guillaume le Grand et l'église, Bull. de la Soc. des Antiquaires de l'Ouest, XI (1972) p. 454, 460.

⁶⁷ So noch GRUNDMANN, Die Ketzerrei im 11. Jahrhundert, p. 476, und St. Runciman, The Medieval Manichee, Cambridge 1947, p. 117, bes. Anm. 2. Siehe oben p. 197 Anm. 6: Kontroverse Dondaine-Morghen. Bezeichnend ist, daß vor allem marxistische Historiker weiterhin mit verborgenem Weiterleben oder Import von manichäischen oder gnostischen Ideen aus dem Osten rechnen: H. SPROEMBERG, Die Entstehung des Manichäismus im Abendland, Antrittsvorlesung aus dem Jahre 1952, erstmals gedruckt in: Mittelalter und demokratische Geschichtsschreibung (oben p. 200 Anm. 20), p. 85–102; E. WERNER, Häresie und Gesellschaft, *passim*.

⁶⁸ Filastrius, Diversarum hereseon liber, LI, 3–4, ed. F. HEYLEN, p. 243; Augustinus, De haeresibus, XLVI, 1, 9, 10, ed. VANDER PLAETSE-BEUKERS, p. 312 sqq.; Ambrosiaster, Commentarius zu 2. Tim. 3, 6–7, 1, rec. Vogels, p. 312; Leo Magnus, Epp. 7, 8 (Constitutio Valentiniani III), PL 54, col. 620–624; Leo Magnus, Tractatus septem et nonaginta, XXIV, 6, LXXVI, 6 u. a., rec. A. CHAVASSE, CC, SL, CXXXVIII/CXXXVIII A, 1973, p. 115, 481–84.

⁶⁹ Was übrigens ganz und gar nicht zu den manichäischen Lebensregeln paßt, sondern in klarem Gegensatz zu ihren Speisevorschriften steht, die Augustinus in De haeresibus streift, XLVI, 11, ed. VANDER PLAETSE-BEUKERS, p. 316: «... nec oporteat ulla mortuis corporibus vesci». Siehe unten p. 228.

Nach dem negativen Ergebnis der Suche nach einem direkten Vorbild Ademars drängt sich die Frage auf, ob die Ketzer von Orléans nicht von ihren Widersachern, vielleicht sogar bei der Verurteilung so bezeichnet worden sind. Die Annalen von Auxerre, am Rande eines Nekrologiums eingetragen, sprechen ebenfalls von Manichäern⁷⁰. Der Vermerk zum Jahre 1022 lautet: «In Orléans wurden Kleriker verbrannt, die durch die Einflüsterung des Teufels vom katholischen Glauben abwichen und schließlich sogar manichäische Ketzer geworden sind».

Mit dieser Vermutung soll keineswegs dem Neumanichäismus im 11. Jahrhundert das Wort geredet werden, denn die Bezeichnung ist offensichtlich ohne klares Bewußtsein ihres dualistischen Gehaltes verwendet worden. Die brillante Kombination Manichäer-Boten des Antichrist-Zauberer hat der geistig rege Geschichtsschreiber aus Aquitanien mit dem ihm eigenen Gespür für das Empfinden seiner Epoche wohl selber geschaffen.

Andreas von Fleury

Gauzlin, Abt von Fleury und Erzbischof von Bourges, war, wie wir dank der Zeugenliste der Urkunde für Micy wissen⁷¹, bei dem Prozeß gegen die Orléaner Kleriker anwesend. Andreas von Fleury, der um das Jahr 1042 in gewählter Sprache eine Biographie des geistlichen Würdenträgers schrieb⁷², hat, um die Rechtgläubigkeit seines Helden ins hellste Licht zu rücken, den Schluß des ersten Buches der *nefandissima hæresis* gewidmet⁷³. Der Text ist mit geringen Varianten auch in den *Miracula sancti Benedicti*, in diesem Teil ebenfalls von Andreas verfaßt⁷⁴, zu finden; nur das orthodoxe Glaubensbekenntnis, das Gauzlin vor dem Konvent der Brüder abgelegt haben soll, enthält allein die Vita.

Der gelehrte Mönch aus Fleury interessierte sich vor allem für die dogmatischen Abweichungen der Häretiker. Er datierte das Geschehen genau auf Weihnachten des Jahres 1022 und hob die klerikale Herkunft

⁷⁰ RHGF, X, p. 271. Vgl. *Repertorium fontium historiae medii aevi*, 1, 1967, s. v. Zu beachten ist die Wendung «a fide catholica exorbitantes», die wie bei Ademar auf Augustinus hinweist, vgl. oben p. 203 Anm. 33.

⁷¹ STEIN, *Un diplôme inédit*, p. 108: «Goslinus archiepiscopus Biturcis» als Zeuge aufgeführt; NEWMAN, *Catalogue*, nr. 58, p. 75 sq.

⁷² Ed. BAUTIER-LABORY (Anm. 17), p. 31–151. A. VIDIER, *L'historiographie à Saint-Benoît-sur-Loire et les miracles de Saint Benoît*, Paris 1965, p. 94 sq.; BAUTIER, *L'hérésie d'Orléans*, p. 66.

⁷³ Ed. BAUTIER-LABORY, I (56 a, b), p. 96–102.

⁷⁴ VI, 20, ed. E. DE CERTAIN, *Les miracles de Saint Benoît*, Société de l'histoire de France, Paris 1858, p. 246 sq. VIDIER, *L'historiographie*, p. 197–207.

der Wölfe im Schafspelz⁷⁵ hervor, ohne die Beteiligung von Laien zu erwähnen. Ihr Anführer sei Stephan mit Lisoius – nach den Miracula: und Fulcher – gewesen, Teufelsbrut und Untergang für viele.

Andreas notiert die irrigen Wahnideen dieser Häresiarchen, wie er sie nennt, sorgfältig: Sie hätten lügnerisch vorgegeben, an die Dreifaltigkeit in der Einheit und an die Fleischwerdung des Sohnes Gottes zu glauben. Der Vorwurf der Vorspiegelung orthodoxen Glaubens ist ein beliebter Gemeinplatz im Kampf gegen Ketzer, dessen klassische Prägung in Augustinus' Polemik gegen die Priszillianisten zu finden ist⁷⁶. Nach dem Mönch von Fleury leugneten die Ketzerhäupter, daß die Getauften den Heiligen Geist bei der Taufe empfangen könnten und daß jemand nach einer Todsünde auf irgendeine Weise Vergebung erlangen könne⁷⁷. Als nichts hätten sie die Handauflegung bewertet. Ist an einen Bußritus gedacht oder verneinten sie im Gegensatz etwa zu Apostelgeschichte 8, 17 sqq., daß durch Handauflegung der Heilige Geist vermittelt werden könne? Schattenhaft zeichnet sich hier das Bild pneumatischer Gruppen ab wie der Messalianer, die den Nutzen der Handauflegung und Taufe ebenfalls radikal in Frage stellten und den Heiligen Geist durch ständiges Beten zu erlangen suchten⁷⁸.

Andreas führt weiter aus: «Sie glaubten nicht, daß es eine Kirche gäbe, und nicht, daß durch das, was enthalten wird, das, was enthält, bezeichnet werden könne»⁷⁹, wobei er eine umgestellte Wendung aus Augustinus' *De civitate Dei* gebraucht. Was mit dem zweiten Teil des

⁷⁵ Ed. BAUTIER-LABORY, p. 98: «... pessimum suę perditionis lupum sub ovina pelle portantes», vgl. Matth. 7, 15. GRUNDMANN, *Der Typus*, p. 318 sq.

⁷⁶ *De haeresibus*, LXX, 1, ed. VANDER PLAETSE-BEUKERS, p. 333, wo er ihnen den Spruch in den Mund legt: «Iura, peiera, secretum prodere noli», und ders., ep. 237, 3, ed. GOLDBACHER, p. 527 sq.; vgl. ders., *Contra mendacium*, III, 4, ed. I. ZYCHA, CSEL, XXXXI, 1900, p. 475 sq., u. a. Häufig wird Täuschung auch den Arianern unterschoben, so bei Cassiodorus-Epiphanius, *Historia ecclesiastica tripartita*, I, 14, 51, rec. W. JACOB-R. HANSLIK, CSEL, LXXI, 1952, p. 67: «Cuncta enim velut magi homines mentiuntur, quia veritatem loqui non possunt».

⁷⁷ Vgl. oben p. 199 sq. und unten p. 217.

⁷⁸ Cassiodorus-Epiphanius, *Historia ecclesiastica tripartita*, VII, 11, 6 sqq., ed. JACOB-HANSLIK, p. 402–404.

⁷⁹ Ich folge hier der Version der Miracula S. Benedicti, ed. DE CERTAIN, p. 247: «nec per id quod continetur id quod continet dici posse», da in der Vita Gauzlini «id quod continetur» nach den Herausgebern, p. 98 c, «en interligne» steht und vermutlich am falschen Ort eingefügt worden ist, obwohl die Augustin-Stelle, *De civitate Dei*, VII, 5, ed. DOMBART-KALB, p. 190: «... per id quod continet id quod continetur ...» die Textherstellung stützt. ILARINO DA MILANO, *Le eresie popolari*, p. 57 sq., weiß mit der Aussage nichts Rechtes anzufangen.

Satzes, wohl der Begründung gemeint ist, wird klar, wenn Bischof Gerhards Widerlegung der Ablehnung sakraler Kirchenbauten durch die Ketzer von Arras beigezogen wird. Der Bischof von Cambrai erklärt dort, daß das Haus selbst den Namen Kirche trage, weil es die Kirche enthalte, d. h. das Volk, das von Christus gerufen worden sei⁸⁰.

Konkreter als seine beiden Vorgänger charakterisierte der Mönch des heiligen Benedikt die Einstellung der Orléaner zur Ehe, indem er schrieb, daß nach ihnen die Hochzeit nicht mit einer Einsegnung vollzogen werden müsse, sondern jeder heiraten möge, wie er nur immer wolle. Die im 11. Jahrhundert unzeitgemäße Haltung, die an die Urkirche oder an das frühe Christentum in Gallien, das sich mit der Form der Eheschließung nur ausnahmsweise befaßt hat, denken läßt⁸¹, hat ihnen Andreas wohl mit Blick auf Kanon 101 der *Statuta ecclesiae antiqua* angekreidet⁸².

Ein weiterer häretischer Glaubenssatz war, daß keiner Bischof sei noch durch die üblichen Weihen einen Priester weihen könne, da er die Gabe des Heiligen Geistes nicht besitze. Die Prahlerei der Häretiker, sie hätten eine der Gottesgebärerin in allem ähnliche Mutter, erregte in Fleury, wo Maria als Patronin verehrt wurde⁸³, so großen Anstoß, daß Andreas diesen Satz sogleich zu berichtigen müssen glaubte mit den Worten «während sie offensichtlich keiner ähnlich ist, noch eine Nachfolgerin hat». Was die Ketzer mit dem vieldeutigen Ausspruch sagen wollten, kann bloß vermutet werden. Sprachen sie etwa wie die Juden Maria ihre Jungfräulichkeit ab oder spielte in ihrem Kreis eine Frau eine wichtige Rolle⁸⁴ oder verehrten sie eine himmlische Mutter wie gewisse Gnostiker⁸⁵?

⁸⁰ Ed. d'ACHERY, p. 614: «Porro ipsa domus idcirco vocabulum habet Ecclesiae, quia continet Ecclesiam, id est, populum convocatum ab eo, qui facit unanimes habitare in domo». Bautier korrigiert in *L'hérésie d'Orléans*, p. 72, Anm. 40, «Aecclesiam» (Eglise) in «aecclesiam» (édifice cultuel).

⁸¹ K. RITZER, Formen, Riten und religiöses Brauchtum der Eheschließung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends, Liturgiewissenschaftl. Quellen und Forschungen, 38, Münster/Westf. 1962. TAVIANI, *Le mariage* (oben p. 196 Anm. 4); abzulehnen ist die allzu freie Interpretation von Andreas' zweitem Satzteil, p. 1077.

⁸² Ed. C. MUNIER, in: *Concilia Galliae*, a. 315–a. 506, CC, SL, CXLVIII, 1963, p. 184 sq.

⁸³ Vita Gauzlini, I (25 b), ed. BAUTIER-LABORY, p. 68; II (75), ebda, p. 146. Vgl. Helgaud von Fleury, *Epitome* (oben p. 198 Anm. 12) § 15, p. 88 und Anm. 3.

⁸⁴ Rodulf Glabers Wiedergabe eines Gerüchts über die Missionstätigkeit einer Frau aus Italien unten p. 215. Zum traditionellen Bild des bösen Einflusses der Frau in der Ketzerei: Hieronymus, ep. 133, 4, ed. I. HILBERG, CSEL, LVI, 1918,

Damit ist die Aufzählung des ketzerischen Gedankengutes bei Andreas abgeschlossen. Neben der bekannten Ablehnung von Sakramenten, wobei die Eucharistie fehlt, fällt die zweifache negative Erwähnung des Heiligen Geistes auf. Obwohl es nicht ausdrücklich gesagt wird, läßt sich folgern, daß die Dissidenten überzeugt waren, den Heiligen Geist, dessen Mangel sie den anderen vorwarfen, zu besitzen. Daher handelte es sich bei den Orléaner Ketzern nach Andreas' Darstellung um heterodoxe Spiritualisten.

Auf die äußereren Geschehnisse geht der Verfasser der *Vita Gauzlini* nur noch kurz ein. Er berichtet, daß der verehrungswürdige Prälat, als er von der Sache gehört hatte, mit den gebildeteren Mönchen von Fleury nach Orléans gekommen sei. Nachdem die Glaubensfeinde durch Zeugnisse der Heiligen Schriften widerlegt worden seien, habe der König befohlen, sie dem Feuer zu überantworten, «ignibus mancipandi perpetuis». Hier ist erstmals eine dem Zeitgeist entsprechende metaphysische Begründung des Feuertodes zu finden⁸⁶.

Nach Abschluß der Ketzergeschichte⁸⁷ folgt die *Confessio* des Abtbischofs vor dem Konvent der Brüder⁸⁸. Von der dunkeln Folie der Irrlehren hebt sich strahlend das orthodoxe Glaubensbekenntnis ab, das, den *Statuta ecclesiae antiqua* entnommen⁸⁹, in Ich-Form gebracht und am Schluß um einen Satz verlängert worden ist. Es ähnelt stark der Konfession Gerberts von Aurillac anlässlich seiner Weihe zum Erzbischof von Reims⁹⁰. Die Angabe, daß Abtbischof Gauzlin es für

p. 247 sq. K. THRAEDE s. v. Frau, RAC, 8 (1972) col. 262 sqq. Meine nächste Studie wird *Frauenzauber-Zauberfrauen* heißen.

⁸⁵ Vgl. beispielsweise die griechischen Thomasakten mit ihren Epiklesen an die himmlische Mutter, in: E. HENNECKE-W. SCHNEEMELCHER, Neutestamentliche Apokryphen, 2, Tübingen 1964², c. 27, p. 319, und c. 50, ebda, p. 329 mit Kommentar p. 306 sq.; E. PLÜMACHER s. v. Apokryphe Apostelakten, RE Suppl. 15 (1978) col. 39 sqq.

⁸⁶ Dagegen Rodulf Glaber, *Historiae*, III, VIII, 31, ed. PROU, p. 81, siehe unten p. 218. Ähnlich wie Andreas argumentierte z. B. noch Petrus Venerabilis, *Contra Petrobrusianos hereticos*, ed. J. FEARNS, CC, CM, X, 1968, p. 5: «... postquam plane impius ille de igne ad ignem, de transeunte ad aeternum transitum fecit ...» Vgl. BLOCKER, Ein Zauberprozeß, p. 549.

⁸⁷ Die Version der *Miracula S. Benedicti*, VI, 20, ed. DE CERTAIN, p. 246 sq., endet hier.

⁸⁸ Ed. BAUTIER-LABORY, p. 98: «in conventu generali fratrum», also nicht vor der Synode von Orléans, wie noch Bautier selbst in *L'hérésie d'Orléans*, p. 86, behauptet.

⁸⁹ I, ed. MUNIER, p. 164 sq.

⁹⁰ Gerbert von Reims, Die Briefsammlung, nr. 180, ed. F. WEIGLE, MGH, Die Briefe der dt. Kaiserzeit, 2, 1966, p. 207–209. K. F. WERNER, Zur Überliefe-

nötig hielt, ein solches Bekenntnis, das sonst vor der Konsekration abgelegt wurde, vorzutragen und es aufzeichnen zu lassen, zeigt, wie verunsichert die religiöse Gemeinschaft nach dem Ketzerprozeß war.

Rodulf Glaber

Der nächste Zeuge, der Kluniazenser Rodulf Glaber, der seine fünf Bücher Zeitgeschichte vor Ende des Jahres 1048 niedergeschrieben hat⁹¹, beschäftigte sich intensiv mit dem Phänomen der Ketzerei. Nach ihm kündet das Auftreten von Ketzern die Befreiung Satans aus seinem Gefängnis an⁹². Ihre religiöse Haltung entspricht etwa dem Götzen-dienst der Heiden und dem Kult der Juden⁹³. Rodulf allein verdanken wir die Kenntnis der Häresie des Bauern Leutard von Vertus⁹⁴ und der geistigen Verirrung Vilgards von Ravenna, eines überspannten Liebhabers antiker Literatur⁹⁵; als erster erzählt er von dem Ketzernest auf der Burg Monteforte in der Diözese Asti⁹⁶.

Weitaus am interessantesten fand er jedoch die Häresie, die in der Königsstadt Orléans entdeckt worden war⁹⁷. So anschaulich schildert er die Ereignisse, daß moderne Historiker trotz seiner falschen Datierung angenommen haben, er sei damals persönlich in Orléans anwesend gewesen⁹⁸. Diese Vermutung ist nicht zwingend, denn Rodulf läßt

rung der Briefe Gerberts von Aurillac, Exkurs I, DA, 17 (1961) p. 140–143; F. WEIGLE, Studien zur Überlieferung der Briefsammlung Gerberts von Reims, IV, DA, 17 (1961) p. 414–18.

⁹¹ Historiae, ed. PROU (oben p. 204 Anm. 43) p. 1–135. E. SACKUR, Studien über Rodulfus Glaber, NA, 14 (1889) p. 377–418, sucht die einzelnen Teile genauer zu datieren; dazu: J. HAVET, Note sur Raoul Glaber, Revue historique, 40 (1889) p. 41–48. BAUTIER, L'hérésie d'Orléans, p. 66 sq.

⁹² Historiae, II, XII, 23, ed. PROU, p. 50: «Quod presagium Johannis prophetie congruit, quia dixit Sathanan solvendum, et expletis mille annis ...» nach Apoc. 20, 7. Vgl. Odo von Cluny, Collationes, II, 38, ed. MIGNE, PL 133, col. 585 sq. ohne Bezug auf Häresie. A. FUNKENSTEIN, Heilsplan und natürliche Entwicklung, Sammlung Dialog, München 1965, p. 81.

⁹³ IV, II, 5, ed. PROU, p. 94: Die Ketzer von Monteforte «colebant enim idola more paganorum ac cum Judeis inepta sacrificia litare nitebantur».

⁹⁴ II, XI, 22, ed. PROU, p. 49 sq.: «De Leutardo insaniente heretico».

⁹⁵ II, XII, 23, ed. PROU; p. 50: «De herese in Italia reperta».

⁹⁶ IV, II, 5, ed. PROU, p. 94–96: «De heresi in Italia inventa».

⁹⁷ III, VIII, 26–31, ed. PROU, p. 74–81: «De herese apud Aurelianis reperta».

⁹⁸ SACKUR, Studien, p. 395; M. VOGELSANG, Rodulfus Glaber, Studien zum Problem der cluniacensischen Geschichtsschreibung, Diss., München 1952, p. 17; M. VOGELSANG, Der cluniacensische Chronist Rodulfus Glaber, SMGBOZ, 67 (1956) p. 25–38, 277–295, bes. p. 32 und Anm. 44, p. 290, Anm. 21.

selbst nichts dergleichen durchblicken. Außerdem kannte er Bischof Odolrich von Orléans, der bei dem Prozeß dabei war und ihm die nötigen Kenntnisse vermitteln konnte ⁹⁹. Auf eine gewisse Distanz deutet auch hin, daß er, der sonst Teufelsvisionen, darunter eigene, ungemein eindrücklich darzustellen versteht ¹⁰⁰, hier von keiner Erscheinung des Bösen zu berichten weiß. Rodulfs metaphorische Sprache voller Entlehnungen aus der Ketzerpolemik der Kirchenväter zeigt an, daß es ihm weniger um einen Tatsachenbericht als um eine heilsgeschichtlich bedeutsame Glaubenssache ging. Er versucht sogar, selber ihre Irrtümer zu widerlegen «secundum exiguitatem nostri intellectus», wie er in herkömmlicher Bescheidenheit bemerkt ¹⁰¹.

Nach der verfehlten Datierung ins Jahr 1017 schildert Rodulf unter Anhäufung traditioneller Metaphern die Entdeckung der «cruda nimium atque insolens heresis» in Orléans. Mündliche Überlieferung signalisiert das «fertur» zu Beginn des zweiten Satzes. Nach Gallien soll diese wahnwitzige Ketzerei eingeschleppt worden sein durch eine Frau aus Italien, «die, voll des Teufels, alle verführte, die sie nur immer konnte, nicht nur ungebildete und einfache Gemüter, sondern auch viele, die gelehrter im Klerikerstand zu sein schienen». Die Frau als Verführerin, Evas Tochter, war bei den Mönchen seit jeher der Inbegriff der Versuchung, eine Erscheinung des Bösen ¹⁰². Während eines Aufenthaltes in Orléans habe sie mit dem Gift ihrer Bosheit mehrere angesteckt. Wer die schlimme Saat empfangen hatte, hätte sich nach Kräften bemüht, sie zu verbreiten. Als Häresiarchen hervorgetreten seien Heribert, Schulmeister von Saint-Pierre-le-Puellier, und Lisoius, der beliebteste der Kleriker im Kapitel von Sainte-Croix. Sie seien, solange die Sache verborgen geblieben war, beim König wie bei den Höflingen in hoher Gunst gestanden. Ein Priester aus Rouen, den sie für ihre Irrlehren gewinnen wollten, eröffnete die Angelegenheit Herzog Richard von der Normandie. Dieser wandte sich

⁹⁹ STEIN, Un diplôme inédit, p. 108. Er nennt ihn als Gewährsmann für ein Wunder in Jerusalem: Historiae, IV, IV, 19, ed. PROU, p. 107. Gewisse Beziehungen scheint Rodulf auch zur Orléaner Abtei Saint-Pierre-le-Puellier gehabt zu haben, denn er rechnet als einziger Heribert, Schulmeister von Saint-Pierre-le-Puellier, zu den führenden Ketzern und berichtet von einem wundersamen Vorzeichen, das dort früher einmal geschah: Historiae, II, V, 8, ed. PROU, p. 34 sq.

¹⁰⁰ Historiae, IV, II, 5, ed. PROU, p. 94 sq.; V, I, 1, 2, 5, ebda, p. 114–116, 117.

¹⁰¹ III, VIII, 28–30, ed. PROU, p. 76 sqq.

¹⁰² Vgl. etwa Vita Antonii, 5, 5, ed. Bartelink, p. 16; Odo von Cluny, Collationes, II, 35, PL 133, col. 581 sq. Allg. zum Thema: THRAEDE s. v. Frau, RAC, 8, 1972, bes. col. 254 sqq. Siehe oben p. 212 sq. Anm. 84.

sogleich an König Robert. Als der sehr gelehrte und christliche König erkannte, worum es ging, wurde er äußerst traurig, da er den Ruin seines Landes und den Tod der Seelen befürchtete. Er sei so schnell wie möglich nach Orléans geeilt und habe sehr viele Bischöfe, Äbte, Geistliche und auch Laien zusammengerufen. Diese Angabe lässt an eine Synode denken; doch widerspricht ihr nicht nur die Zeugenliste für Micy, sondern auch eine bittere Bemerkung in Bischofs Adalbero von Laon «*Carmen ad Rotbertum regem*» über die Abwesenheit von Bischöfen in einem schweren Glaubenskonflikt¹⁰³.

Der nächste Schritt, die Untersuchung, wer Urheber und wer Mitläufer der verkehrten Lehre sei, wird von Rodulf sachlich berichtet. Kaum glaubwürdig ist hingegen die Antwort, die er den Angeklagten auf die Frage, woher ihre Anmaßung röhre, in den Mund gelegt hat, denn kein mittelalterlicher Dissident hat sich je selbst als Anhänger einer Sekte bezeichnet¹⁰⁴. Auch die inhaltliche Kennzeichnung der Häresie scheint mehr oder weniger aus der Luft gegriffen zu sein. Drei Hauptpunkte hebt Rodulf hervor: «Sie sagten nämlich, daß Gefasel sei, was das heilige Wort alles im Alten und Neuen Testament mit sicherem Zeichen und Wundern und alten Zeugen über die dreieinige Gottheit erklärt. Zugleich behaupteten sie, daß Himmel und Erde, wie sie erblickt werden, ohne Urheber ihres Beginns ewig existiert hätten. Rasend auch in der schlechtesten von allen Häresien, kläffend nach der Art der Hunde, waren sie darin epikuräischen Ketzern gleich, daß sie glaubten, Schandtaten der Lüste würden nicht durch rächende Strafe vergolten¹⁰⁵. Jedes christliche Werk der Frömmigkeit oder auch nur der Gerechtigkeit, das als Preis ewiger Belohnung betrachtet wird, bezeichneten sie daher als überflüssige Mühe». Nach Rodulf lehnten die Orléaner Ketzter also

¹⁰³ Ed. H. C. Carozzi, *Adalbéron de Laon, Poème du roi Robert*, Les classiques de l'histoire de France au moyen âge, Paris 1979, p. 4–6, v. 56 sq.;

«*Sacrae si magnus fidei surrexerit error,
Omnis censura conventus sint alieni*»,

Zur Datierung: G. A. HÜCKEL, *Les poèmes satiriques d'Adalbéron*, Univ. de Paris, Bibl. de la Fac. des Lettres, 13 (1901) p. 135 Anm.; J.-F. LEMARIGNIER, *Le gouvernement royal aux premiers temps capétiens (987–1108)*, Paris 1965, p. 79 sq. Anm. 53; O. G. OEXLE, *Die funktionale Dreiteilung der «Gesellschaft» bei Adalbero von Laon*, Frühmittelalterliche Studien, 12 (1978) p. 20 und Anm. 103; Carozzi, ebda. p. XIV sq. CVII sq. CXV sqq.

¹⁰⁴ Vgl. BORST, *Die Katharer*, p. 240–246: Allgemeine und spezielle Selbstbezeichnungen der Ketzter.

¹⁰⁵ Vgl. unten p. 219 und Anm. 114.

Trinität und Schöpfung ab, wodurch sie sich außerhalb der christlichen Glaubensgemeinschaft, ja außerhalb der christlich-jüdischen Tradition stellten¹⁰⁶. Beide Anklagepunkte sind in den früheren Texten nicht hervorgehoben worden; nur Andreas von Fleury hat notiert, die Häretiker hätten nur zum Schein vorgegeben, an die Trinität zu glauben. Der Vorwurf, daß sie die Bestrafung lasterhafter Taten negiert hätten, könnte ein verdrehter Nachklang ihrer unorthodoxen Sündenlehre sein¹⁰⁷. Die Beschuldigung, Epikuräer zu sein, ist ein Topos, der bis in die Frühzeit der Auseinandersetzung mit Heterodoxen zurückreicht¹⁰⁸. Bei Rodulf ist sie von zweitrangiger Bedeutung, denn in seiner grundsätzlichen Widerlegung der Ketzerei berührt er sie mit keinem Wort.

Hauptthemen der ausführlichen Erwiderung Rodulfs, die eher an eine Predigt als an eine kritische Auseinandersetzung gemahnt, sind der Schöpfergott und die gottgewollte Ordnung der Natur. Zugrunde geht nur, wer sie frech durchbricht. Der Mensch als Wesen der Mitte kann, je nach seiner Einstellung, seliger als alle anderen Geschöpfe werden oder tiefer als das Vieh fallen. Durch die Zeugnisse der heiligen Schriften wird das liebende Verlangen nach Gott und nach Gotteserkenntnis geweckt. In der Bibel offenbart sich Jesus Christus in wahren Worten und Wunderzeichen mit Gottvater und dem Heiligen Geist als Dreifaltigkeit. Jesu Sendung, die den Menschen durch ihr volles Verständnis zum Heil gereichen könnte, wollen viele weder glauben noch schätzen. In verschiedene Irrtümer verstrickt, lehnen sie sich gegen die Wahrheit, die sie nicht zu erkennen vermögen, auf. Dadurch entstehen die Häresien und Sekten aller Art auf der Erde. Nach einer letzten Aufforderung zur liebenvollen Hingabe an den Erlöser schließt Rodulf im Bewußtsein, auf die Wahnideen jener Verdammten genügend geantwortet zu haben, seinen theologischen Exkurs. Trotz des bei aller logischen Unschärfe sichtbaren Ringens um dogmatische Präzision hinterläßt die Entgegnung den Eindruck, daß der Kluniazenser keinen konkreten Glaubensirrtum

¹⁰⁶ Vgl. etwa Augustinus' erregte Ablehnung in *De civitate Dei*, XI, 4, ed. DOMBART-KALB, p. 323: «Qui hoc dicunt, si mundum aeternum sine ullo initio et ideo nec a Deo factum videri volunt, nimis aversi sunt a veritate et letali morbo impietatis insaniunt»; vgl. aber auch Filastrius, *Diversarum hereseon liber*, CXIV, ed. HEYLEN, p. 279 sq. und Augustinus, *De haeresibus*, LXVII, ed. VANDER PLAETSE-BEUKERS, p. 335: «Alia dicit esse innumerabiles mundos, sicut opinati sunt quidam philosophi gentium».

¹⁰⁷ Siehe oben p. 199 sq. und p. 211.

¹⁰⁸ Filastrius, *Diversarum hereseon liber*, CXXXIV, ed. HEYLEN, p. 298. W. SCHMID, s. v. Epikur, RAC V (1962) col. 799–803 und 792 sqq.

anvisiert habe¹⁰⁹, sondern ganz allgemein mit Ketzern, in denen er letztlich Gottesleugner sieht, abrechnen wollte. Von den spezifischen theologischen Problemen und Kultformen, um die es in Orléans gegangen ist, scheint er keine große Ahnung gehabt zu haben.

Anschließend beschreibt Rodulf äußerst lebendig das schlimme Ende der Gottesfeinde. Den Ketzern wurde die Wahl zwischen schleuniger Rückkehr zum rechten Glauben und dem Tod auf dem Scheiterhaufen gelassen. Nach einer ähnlichen Überlieferung wie Ademar, dessen Werk der weit herumgekommene Kluniazenser zwar kaum bekannt hat¹¹⁰, erzählt Rodulf, daß jene geprahlt hätten, nichts zu fürchten, und versprochen hätten, dem Feuer unversehrt zu entrinnen. Wörtlich heißt es weiter: «Als der König und alle Anwesenden erkannten, daß sie nicht von ihrer Verrücktheit abzubringen seien, befahl er, nicht weit von der Stadt entfernt ein sehr großes Feuer anzuzünden, damit sie vielleicht dadurch erschreckt von ihrer Bosheit abließen». Ebenso verfuhr man wenig später in Mailand mit den Ketzern von Monteforte¹¹¹. Rodulf fährt fort: «Als sie dorthin geführt wurden, erklärten sie in tollem Irrsinn, das auf alle Fälle zu wollen, und übergaben sich freiwillig denen, die sie zum Feuer bringen sollten. Nachdem zuletzt dreizehn an Zahl den Flammen übergeben worden waren, begannen sie, als sie schon angefangen hatten, stärker zu verbrennen, mit so lauter Stimme wie möglich aus dem Feuer zu rufen, sie seien durch teuflische Kunst schändlich getäuscht worden und hätten über den Gott und Herrn aller Dinge schlecht gedacht und wegen dieser Blasphemie würden sie mit zeitlicher und ewiger Strafe gequält. Als mehrere der Zuschauer das gehört hatten, traten sie, von menschlichem Mitleid bewegt¹¹² heran, um sie, selbst

¹⁰⁹ Präziser sind die Angaben über Leutard (II, XI, 22, ed. PROU, p. 49 sq.) und Vilgard (II, XII, 33, ebda, p. 50); ähnlich vage ist der Bericht über die Ketzerei von Monteforte (IV, II, 5, ebda, p. 94–96). Viel entschiedener und differenzierter ist die *Refutatio* Bischof Gerhards I. von Cambrai auf der Synode von Arras, ed. d'ACHERY, p. 607–624.

¹¹⁰ Vgl. oben p. 206 sq. Im Widmungsbrief hebt Rodulf hervor, daß seit beinahe zweihundert Jahren, seit Beda Venerabilis und Paulus Diaconus, kein Geschichtswerk mehr geschrieben worden sei: *Historiae*, 1, ed. PROU, p. 1 sq. Vogelsang, Rodulf Glaber, Diss., p. 161.

¹¹¹ Landulf senior, *Historia Mediolanensis*, II, 27, ed. A. CUTOLO, RIS, n. e., IV, Bologna 1942, p. 69: Den Ketzern von Monteforte wird die Wahl zwischen der Rückkehr zum orthodoxen Glauben unter Anbetung des Kreuzes und einem Sprung ins brennende Feuer gelassen.

¹¹² Vgl. aber Augustinus, *De civitate Dei*, XXI, 17 sqq., ed. DOMBART-KALB,

halbverbrannt, aus dem Feuer zu ziehen. Es gelang aber nicht, denn die rächende Flamme verzehrte sie, und sie sind sogleich zu Asche geworden». Rodulf fügt hinzu, daß alle Gleichgesinnten, die noch entdeckt worden seien, dieselbe Strafe erlitten hätten. Zufrieden stellt er am Ende fest, daß «nach Ausrottung des Wahnsinns dieser übelsten Irren der verehrungswürdige Kult des katholischen Glaubens überall auf der Welt klarer geglänzt habe».

Die anschauliche Gestaltung auch von historischen Begebenheiten, von Vorzeichen, Visionen und Wundern, die er nicht selbst beobachtet oder erlebt hat, ist eine Stärke Rodulf Glabers. Besonders einprägsam hat er hier das Sterben der Verblendeten geschildert. Gleichzeitig gibt er zwei weitere Gründe für die grausame Hinrichtungsart an¹¹³: sie soll durch Abschreckung eine Sinnesänderung bewirken; tut sie das nicht, muß sie vollzogen werden, so ist sie rächende Strafe¹¹⁴. Aber auch bei Rodulf schwingt unausgesprochen der Gedanke an die Hölle mit, denn das Klagegescrei der Brennenden mahnt an die Selbstanklage der Sünder in Sap. 5, 1–14.

Die Selbstbezeichnung «nuper de universorum Deo ac Domino male sensisse» ist so allgemein gehalten, daß sie jede mögliche Art von Häresie einschließt. So berichtete Helgaud von Fleury in der Lebensbeschreibung des Königs Robert des Frommen von einem Bischof «de Domino non bene sentiendo», weil dieser anscheinend das Dogma der Eucharistie nicht fraglos akzeptiert hatte¹¹⁵; und Odorannus von Sens klagte in dem Brieffragment, daß ihm Neider vorgeworfen hätten, sich «de Deo male sentiens» geäußert zu haben, als er Gott körperliche Gliedmaßen abgesprochen hatte¹¹⁶. Rodulfs des Kahlen Darstellung hilft also trotz seiner kleinen theologischen Abhandlung nicht, die eigentümliche Geistesrichtung der Orléaner Ketzer zu erfassen, denn sein polemischer Übereifer machte ihn blind für alle Nuancen.

p. 783 sqq., der sich gegen die Mitleidigen, die nicht an ewige Höllenstrafen glauben wollen, wendet.

¹¹³ Übrigens wurden nach Glaber zu jener Zeit auch Ketzer in Italien (*Historiae*, II, XII, 23, ed. PROU, p. 50), ein verräterischer Judenfreund und Landstreicher (III, VII, 24–25, ebda, p. 72 sq.) sowie Kannibalen während einer Hungersnot (IV, IV, 10, 11, ebda, p. 101) verbrannt.

¹¹⁴ «Ultionis vindicta»: Rodulf braucht die Floskel meist für Vergeltungsmaßnahmen des Richtergottes: *Historiae*, I, V, 25, ed. PROU, p. 24; III, VIII, 27, ebda, p. 76; V, I, 12, ebda, p. 124; vgl. III, IX, 39, ebda, p. 88; nur einmal für Blutrache: V, I, 15, ebda, p. 126.

¹¹⁵ Helgaud, *Epitome*, (6), ed. BAUTIER-LABORY, p. 64 sqq.

¹¹⁶ Odorannus von Sens, *Epistola*, ed. BAUTIER-GILLES, p. 264.

Zwei Generationen nach dem spektakulären Ereignis, in den achtziger Jahren des 11. Jahrhunderts, hat der Mönch Paul aus Saint-Père in Chartres ein Kartular für sein Kloster angefertigt¹¹⁷. Er beschränkte sich nicht darauf, das bei dem Klosterbrand des Jahres 1078 gerettete Urkundenmaterial zu sichten und abzuschreiben, sondern fügte nach Möglichkeit auch eine Beschreibung der Ländereien hinzu und flocht aus Stolz auf seine Abtei längere historische Erzählungen ein¹¹⁸.

Eine Schenkung des Normannen Arefast, vor dem Tode Herzog Richards II. von der Normandie im Jahre 1026¹¹⁹ ausgestellt, regte den Redaktor des Kartulars an, die Geschichte der Entlarvung der Ketzer von Orléans durch den normannischen Ritter aufzuzeichnen¹²⁰. Im Kommentar zu der Urkunde spricht er von «uns, den Zeitgenossen des Arefast» und erwähnt dessen Neffen, «den wir gut gekannt» haben¹²¹. Der mit dem Fürstenhaus eng verbundene Normanne ist offenbar einige Jahre nach seiner aufsehenerregenden Tat im Alter als Mönch ins Kloster Saint-Père eingetreten¹²². Es könnte also sein, daß Paul die Detektivgeschichte von dem Protagonisten selbst oder zumindest von einem seiner Vertrauten vernommen hat. Daß die Schilderung im Laufe der Jahrzehnte mündlicher Überlieferung¹²³ an Dramatik und Einprägsamkeit gewonnen

¹¹⁷ *Cartulaire de l'abbaye de Saint-Père de Chartres*, ed. M. GUÉRARD, t. 1, *Collection des cartulaires de France*, 1, Paris 1840. Zur Datierung: Paul begann mit seiner Arbeit nach dem Klosterbrand (ebda, p. 3) und nahm gegen Schluß die Erwerbungen der ersten acht Jahre des Abtes Eustachius auf, was ins Jahr 1087 führt (ebda, p. 226). BAUTIER, *L'hérésie d'Orléans*, p. 67–69.

¹¹⁸ Vgl. Guérards Einleitung, § 265–§274, p. CCLXVII–CCLXXV.

¹¹⁹ D. DOUGLAS, Some Problems of Early Norman Chronology, EHR, LXV (1950) p. 289–303, bes. p. 295 sqq.

¹²⁰ *Cartulaire*, VI, III, ed. GUÉRARD, p. 108 (Urkunde), p. 108 sq. (Kommentar zur Urkunde) und p. 109–115 (historische Erzählung).

¹²¹ *Cartulaire*, ed. GUÉRARD, p. 108 sq.: «... quoniam nos contemporanei Arefasti illos tres milites quos dicit esse ad serviendum nobis in Ham villa, nec habuimus nec novimus ... Boselinus quoque nepos ejus, quem bene novimus ...»

¹²² *Cartulaire*, ed. GUÉRARD, I, p. 120, 191, II, p. 272 und 546; vgl. p. CCLXXV Anm. 2. M. FAUROUX, Recueil des actes des ducs de Normandie, 911–1066, *Mémoires de la Soc. des Antiquaires de Normandie*, XXXVI, Caen 1961, n° 4, p. 72–74 vom 15. Juni 990; n° 17, p. 98–100 (1015); n° 35, p. 131–135 (1925). J. ADIGARD DES GAUTRIES, *Les noms de personnes scandinaves en Normandie de 911–1066*, Thèse, Lund 1954, p. 76 und 273 sq.; BAUTIER, *L'hérésie d'Orléans*, p. 68.

¹²³ Worauf das «rursum» und das «dicitur» gleich zu Beginn verweisen. *Cartulaire*, ed. GUÉRARD, p. 109: «Rursum quoque duxi dignum memoriae tradendum ... Hic in domo sua quendam clericum habuisse dicitur nomine Herbertum ...»

hat, und daß neue intellektuelle Problemstellungen darauf eingewirkt haben können, versteht sich von selbst.

In Erinnerung rufen will der Mönch von Saint-Père, wie Arefast in der Stadt Orléans mit göttlicher Hilfe durch die heilsame Schärfe seines Geistes die häretische Bosheit, die im geheimen sproßte und schon durch die gallischen Provinzen das tödliche Gift der verruchten Irrlehre darbot, nicht nur erfaßt, sondern gänzlich unterdrückt habe. Die Wortwahl dieses programmatischen Satzes läßt aufhorchen; sie zeigt deutlich, wie stark Paul der polemischen Tradition verhaftet ist, denn eine ähnliche Charakterisierung der Ketzerei ist beispielsweise schon bei Cyprian zu lesen¹²⁴.

Die breit angelegte Erzählung wird hier etwas gekürzt wiedergegeben. Arefast, aus dem Geschlecht der normannischen Grafen, soll in seinem Haus einen Kleriker namens Herbert gehabt haben, der um des Studiums willen nach Orléans ging. Er suchte dort die zwei Kleriker Stephan und Lisoius¹²⁵, die für ihre Weisheit, Frömmigkeit und Großzügigkeit im Almosengeben bekannt waren, auf. In kurzer Zeit wurde er von ihnen als gelehriger Schüler durch die Süße des heiligen Wortes mit dem Trank todbringender Schlechtigkeit berauscht. Zu beachten ist hier der versteckte Hinweis auf die Methode der Ketzerlehrer. Sie gingen wie alle christlichen Häretiker von Bibelworten aus, die sie eigenwillig auslegten. Weiter heißt es: In teuflischem Irrtum befangen, aller Gotteserkenntnis ledig, glaubte Herbert den Gipfel der Weisheit erklimmen zu haben. In die Heimat zurückgekehrt, versuchte er seinen geliebten Herrn mit subtiler Wortkunst allmählich auf den Weg des Irrtums zu locken, indem er Orléans als Stadt einzigartiger Weisheit und Heiligkeit lobte. Mit intellektuellem Scharfsinn erkannte Arefast die Verirrung. Er meldete die Sache dem Grafen Richard¹²⁶ und bat

¹²⁴ Cyprianus, *De catholicae ecclesiae unitate*, 16, ed. G. HARTEL, CSEL, III/1, 1868, p. 224 u. a. Cyprians Briefe waren in St. Père vorhanden. Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque de la ville de Chartres, Chartres 1840, nr. 111, p. 24.

¹²⁵ Stephan und Lisoius hebt auch Andreas von Fleury besonders hervor. Siehe oben p. 211.

¹²⁶ Der Titel Richards II. von der Normandie (996–1026) ist zeitgemäß und entspricht dem normalen Gebrauch der normannischen Schenkungsurkunden, die ins Kartular von Saint-Père aufgenommen worden sind: III, 1, ed. GUÉRARD, p. 56; V, 1, ebda, p. 92 sq.; V, 2, ebda, p. 93 sq.; VI, 2, ebda, p. 106 sq.; VI, 3, ebda p. 108. Zu den Ausnahmen: K. F. WERNER, *Quelques observations au sujet des débuts du «duché» de Normandie*, in: *Droit privé et institutions régionales* (oben S. 196 Anm. 5) p. 692, Anm. 4.

ihn, König Robert schriftlich über die verborgene Seuche in seinem Land zu orientieren, damit der König Arefast bei ihrer Austilgung die Hilfe nicht versage. Der entsetzte König soll eingewilligt haben. Arefast, der sogleich nach Orléans aufbrach, kam auf dem Weg nach Chartres. Da Bischof Fulbert damals auf einer Pilgerfahrt in Rom abwesend war¹²⁷, bat er den gelehrten Kleriker Eberhard, Sakristan der Kirche von Chartres¹²⁸, um Rat, wie er sich gegen die vielfältigen Künste teuflischer List wappnen könne. Der Geistliche riet ihm, sich täglich mit dem Abendmahl und dem Zeichen des heiligen Kreuzes zu rüsten, und legte ihm nahe, sich als lernbegieriger Schüler auszugeben.

Nach Orléans gekommen, setzte er sich im Haus der Irrlehrer bescheiden wie ein Anfänger als letzter hin. Als sie während ihres Vortrages von biblischen Beispielen und Gleichnissen in ihm einen aufmerksamen Zuhörer erkannten, trugen sie ihm das Gleichnis vom veredelten Wildling vor, indem sie sagten: «Du bist von uns zu behandeln wie ein Waldbaum, der in einen Baumgarten versetzt und so lange mit Wasser begossen wird, bis er im Erdboden Wurzeln geschlagen hat; darauf wird er von Dornen und Überflüssigem gereinigt, nahe beim Boden mit der Hacke abgehauen und mit einem besseren Reis gepfropft, das später mit süßem Apfel fruchtbar sein möge». Der Vergleich des Auserwählten mit einem Apfelbaum ist seit Cant. 2, 3 beliebt, aber in seiner klassischen Ausprägung in der 11. Ode Salomos wie bei Optat von Mileve und Fulgentius von Ruspe ist immer Gott selbst der Baumgärtner, der die Verpfanzung und Veredelung vornimmt¹²⁹. Sie sollen es so interpretiert haben: «Auf gleiche Weise bist du von der ungerechten Welt in unsere heilige Gemeinschaft versetzt worden und wirst mit den Wassern der Weisheit getränkt, bis du unterrichtet bist und vermagst, durch das Schwert des Wortes Gottes¹³⁰ von den Dornen der Sünde frei zu werden.

¹²⁷ The Letters and Poems of Fulbert of Chartres, ed. F. BEHRENDTS, Oxford 1976, nr. 65, 66, p. 110–114; vgl. dazu Einleitung, p. LXXXIII.

¹²⁸ A. CLERVAL, Les écoles de Chartres au moyen âge du Ve au XVIe siècle, Thèse, Paris 1895, p. 47–49; L. MACKINNEY, Bishop Fulbert and Education at the School of Chartres, Texts and Studies in the History of Mediaeval Education, VI, Notre Dame Indiana 1957, p. 21 sq.; BAUTIER, L'hérésie d'Orléans, p. 81; BEHRENDTS, The Lettres, p. 191 Anm. 1.

¹²⁹ Ode Sal. 11, ed. HENNECKE-SCHNEEMELCHER, Neutestamentliche Apokryphen, II, p. 590–92; Optat von Mileve, Libri VII, 2, 11, ed. C. ZIWSA, CSEL, XXVI, 1893, p. 46 sq.; Fulgentius von Ruspe, Sermo I, 4, ed. J. FRAIPONT, CC, SL, XCI A, 1968, p. 891. Vgl. auch Rom. 11, 17 sqq. RAC, II (1954) s. v. Baum, col. 1–34.

¹³⁰ Eph. 6, 17: «... et gladium spiritus (quod est verbum Dei)»; vgl. Rom. 2, 29.

Nachdem die abgeschmackte Doktrin aus der Höhle deiner Brust ausgetrieben worden ist, kannst du unsere vom Heiligen Geist eingegebene Lehre in reiner Seele empfangen». Hier wird schon deutlich, daß sich diese Spiritualisten nicht auf das Schriftwort, sondern allein auf die Inspiration durch den Heiligen Geist beriefen. Da Arefast bei jedem Wort, das sie vorbrachten, nur immer Gott gedankt haben soll, meinten sie, ihn bekehrt zu haben und legten sorglos ihre Schändlichkeiten dar. Sie bekannten sich zum Doketismus und verwarfene Taufe, Eucharistie und Heiligenverehrung. Auf Arefasts Bitte, ihm zu eröffnen, woran er glauben könne, damit er nach dem Negativkatalog nicht verzweifle, versprachen sie, ihm die Pforte des Heils aufzutun. Wörtlich sollen sie gesagt haben: «Durch die Auflegung unserer Hände¹³¹ wirst du vom Makel jeder Sünde gereinigt und mit der Gabe des Heiligen Geistes erfüllt werden, die dich ohne Zweifel die Tiefe aller Schriften und wahre Theologie lehren wird. Darauf durch himmlische Speise¹³² ernährt, durch innere Sättigung gestärkt, wirst du mit uns häufig Engelvisionen sehen, auf deren Hilfe gestützt, du mit ihnen ohne Verzögerung oder Schwierigkeit an irgendeinen Ort, wenn du willst, gehen kannst. Und nichts wird dir mangeln¹³³, weil Gott, in dem die Schätze der Weisheit und Reichtümer begründet sind, dir niemals als Gefährte fehlen wird».

Einem rechtgläubigen Katholiken stach die Vermessenheit dieser Aussagen ins Auge. Durch geistige Initiation sollten die menschlichen Schranken gesprengt und paradiesische Zustände auf Erden erlebt werden. Das Versprechen beliebiger Ortsveränderung nähert sich magischem Gedankengut. Unter dem scharfen Blick der Orthodoxie verwandeln sich die hilfreichen Engel denn auch in Dämonen¹³⁴. Eine Art von Gnosis scheint hier verkündet worden zu sein¹³⁵.

¹³¹ Vgl. Act. Apost. 8, 17 sq. In klarem Gegensatz zu Andreas' Angabe, Vita Gauzlini, ed. BAUTIER-LABORY, p. 98: «Pro nihilo computabant impositionem manuum». Vgl. oben p. 211.

¹³² Cartulaire, ed. Guérard, p. 111: «Deinde coelesti cibo pastus ...» Vgl. Joh. 6, 31, 48–51; 1. Cor. 10, 3; Joh. 3, 27; Ps. 77, 24–25; Sap. 16, 20. Ambrosiaster, Commentarius zu 1. Cor. 9, 11, ed. VOGELS, p. 100: «... caelesti cibo ecclesiam saginantes ...»; Augustinus, De utilitate ieunii, II, 2, ed. S. D. RUEGG, CC, SL, XLVI, 1969, p. 232: «... est autem et caelensis cibus, quo pietas mentis impletur ...»; Gregor der Große, Dialogi, II, XXXV, ed. MORICCA, p. 128: «... suavem cibum caelensis patriae ...» u. a. Siehe unten p. 228.

¹³³ Ps. 22, 1; vgl. Deut. 2, 7; Neh. 9, 21.

¹³⁴ Vgl. 2. Cor. 11, 14; Col. 2, 18. Augustinus, Confessiones, X, XLII, 67, ed. P. DE LABRIOLLE, Collection Budé, Paris 1966, p. 290; Augustinus, De civitate Dei, X, 10, ed. DOMBART-KALB, p. 283 sq.

¹³⁵ E. WERNER, Häresie und Gesellschaft, p. 36 sqq. und ders., Spiritualismus

Paul von Saint-Père, der den erzählerischen Schwung zu erhalten weiß, läßt nun den König und Königin Konstanze mit einer Schar Bischöfe ¹³⁶ nach Orléans kommen und am folgenden Tag auf Arefasts Vorschlag die ganze verruchte Versammlung von königlichen Beamten aus ihrem Haus holen und in die Kirche Sainte-Croix vor König und Klerus führen. Doch bevor er zum dramatischen Höhepunkt gelangt, schaltet der Chronist, um die Spannung noch zu erhöhen, eine Erläuterung der gräßlichen Machart der sogenannten Himmelsspeise ein. Da der Einschub klar als Pauls eigene Zutat gekennzeichnet ist, also der letzten Phase der Bearbeitung um das Jahr 1080 angehört, soll er am Schluß analysiert werden ¹³⁷.

Nach der digressio führt der Mönch von Saint-Père in Rede und Gegenrede die Auseinandersetzung in der Kathedrale vor. Arefast stellte sich gleich als Vasall des Grafen der Normandie vor und beantragte, als er über den Grund seiner Anwesenheit befragt wurde, daß die Verdächtigten ihre Lehre selber vortragen sollten. Wie eine schlüpfrige Schlange versuchten sie, sich herauszuwinden ¹³⁸. Da Arefast sah, daß sie nur Zeit gewinnen wollten, enthüllte er selbst ihre Irrlehren, die Ablehnung der Taufe, den Doketismus und die Verneinung der Eucharistie. Auf die Frage von Warin, dem Bischof von Beauvais ¹³⁹, der das Verhör offenbar leitete, mußten Stephan und Lisoius ¹⁴⁰ übereinstimmend zugeben, so zu denken und zu glauben.

Auf Christi Geburt aus einer Jungfrau und seinen Heilsweg angesprochen, sollen sie mit giftiger Zunge geantwortet haben: «Wir waren nicht dabei und können nicht glauben, daß es wahr sei». Darauf fragte der Bischof: «Glaubt ihr oder glaubt ihr nicht, fleischliche Eltern zu haben?» Als sie versicherten, es zu tun, erwiderte der Bischof: «Wenn

und heterodoxe Dialektik, p. 10. Vgl. ILARINO DA MILANO, *Le eresie popolari*, p. 54; MOORE, *The Origins of Medieval Heresy*, p. 27, deutete die Himmelsspeise als materielle Droge, wogegen sich WERNER, Häresie, p. 37, mit Recht gewandt hat.

¹³⁶ Man erinnere sich dagegen an Adalberos Beschwerde, siehe oben p. 216 und Anm. 103.

¹³⁷ Siehe unten p. 228 sqq.

¹³⁸ Eine alte Metapher. Vgl. Irenaeus, *Adversus haereses*, III, 2, 3, ed. F. SAGNARD, *Sources chrétiennes*, 34, Paris 1952, p. 100.

¹³⁹ «Guarinus episcopus Belvagus» ist als Zeuge in der Urkunde für Micy genannt: STEIN, *Un diplôme inédit*, p. 108. LEMARIGNIER, *Paix et réforme monastique*, p. 448 sqq., bes. p. 451 sq.

¹⁴⁰ *Cartulaire*, ed. GUÉRARD, p. 114: «At illi, cum diabolo in inferno jam mansionem paratam habentes»: vgl. Ps.-Augustinus, *Sermo 250*, 1, ed. MIGNE, PL 39, col. 2209, und *Sermo 251*, ebda, col. 2210.

ihr glaubt, daß ihr aus euren Eltern hervorgegangen seid, als ihr nicht wart, warum verschmäht ihr, zu glauben, daß Gott vor den Zeiten ohne Mutter erzeugt, am Ende der Zeit durch die Beschattung des Heiligen Geistes von der Jungfrau geboren worden sei?» Sie aber sagten: «Was die Natur verneint, weicht immer vom Schöpfer ab»¹⁴¹. Die skeptische Ablehnung von Christi übernatürlicher Geburt, die auf den ersten Blick als empirisch-rationale Erklärung erscheint, erweist sich, wenn man sie im Licht von Augustinus' Epistel *De videndo Deo*¹⁴², deren Vorspann wohl als Modell gedient hat, beurteilt, als undifferenzierte Glaubensschwäche. Der Kirchenvater legte dort den Unterschied zwischen Sehen, dem Erfahren aus eigenem Erleben, und Glauben, der vertrauensvollen Übernahme fremder Zeugnisse, dar. Als konkretes Beispiel von Glauben im Alltag erwähnte er unter anderem das Wissen um die Herkunft von den eigenen Eltern¹⁴³. Er führte auch die mögliche Kenntnis von Christi Geburt, Leiden und Auferstehung an, «si tunc adessemus»¹⁴⁴. Augustinus' Argumentation gipfelt in dem Bibelwort: «Selig sind die, welche nicht gesehen und doch geglaubt haben»¹⁴⁵. Die Orléaner entpuppten sich durch ihre Antwort als Geistesverwandte des ungläubigen Thomas. Die Sentenz «Quod natura denegat, semper a creatore discrepat» könnte von einem Jesu Gottessohnschaft höflich ablehnenden Juden vorgebracht worden sein¹⁴⁶.

¹⁴¹ Cartulaire, ed. GUÉRARD, p. 114: «Quod natura denegat, semper a creatore discrepat», vgl. H. WALTHER, *Proverbia Sententiaeque Latinitatis Medii Aevi*, Göttingen 1963–1967, nr. 25899 b: «Quod natura negat, discere nemo potest» bis 25905, 25099 und bes. 25892 a: «Quod natura dedit, divinus perfecit amor».

¹⁴² Augustinus, ep. 147 ad Paulinam, ed. Goldbacher, CSEL XXXXIIII/3, p. 274–331. In Saint-Père waren Briefe Augustinus' u. a. an Paulina vorhanden: Catalogue des manuscrits, nr. 66, p. 13.

¹⁴³ Ep. 147, I, 5, ebda, p. 278 sq.: «Si enim ea, quae non vidimus, hoc est in praesenti apparentia non sensimus vel mente vel corpore neque de scripturis sanctis non legendo vel audiendo didicimus, nullo omnino credidissemus ... unde postremo sciremus, quinam parentes nos procreavissent, quibus patribus, avis, maioribus geniti essemus?»

¹⁴⁴ Ep. 147, I, 6, ebda, p. 280.

¹⁴⁵ Ep. 147, III, 8, ebda, p. 282 nach Joh. 20, 29.

¹⁴⁶ Vgl. etwa Guibert von Nogent, *Tractatus de incarnatione contra Judaeos* (um 1110), I, 2, ed. MIGNE, PL 156, col. 492B, wo die Juden u. a. behaupten: «Porro si dicatur quia de Virgine natus fuit, falsissimum est, quia homo, tanta infirmitate depresso, contra leges naturae nasci non potuit». Widerlegung durch den Christen, II, 2, ebda, col. 499C. Ps.-Ildefonsus, *Sermo 13*, ed. MIGNE, PL 96, col. 281CD (dazu B. BLUMENKRANZ, *Les auteurs chrétiens latins du moyen âge sur les juifs et le judaïsme, Études juives*, IV, Paris 1963, nr. 108, p. 117). Man beachte aber auch den Naturbegriff in Boethius' *Philosophiae consolatio*, ed. L. BIELER, CC, SL, XCIV, 1957, III m. II, p. 40 sq. und III, 12, 19, ebda, p. 61. Eine Kombination

Der Bischof soll ihnen unter Verwendung einer frühchristlichen Formel entgegnet haben: «Glaubt ihr nicht, daß, bevor etwas durch die Natur geschehen konnte, durch den Sohn Gottvater alles aus dem Nichts erschaffen habe?»¹⁴⁷ Die vom Glauben Abgefallenen¹⁴⁸ sagten ihm: «Das kannst du jenen erzählen, die Irdisches wissen und den Dichtungen fleischlicher Menschen glauben, die auf Tierhäute geschrieben sind; für uns aber, die wir im inneren Menschen das vom Heiligen Geist geschriebene Gesetz tragen¹⁴⁹ und nichts anderes wissen als das, was wir von Gott, dem Schöpfer aller Dinge, gelernt haben, trägst du erfolglos Überflüssiges und von der göttlichen Lehre Abweichendes vor. Deshalb höre mit dem Gerede auf und mach mit uns, was du willst». Sie schlossen voller Vertrauen auf Gott, der sie in den Himmel erheben werde.

Von der ersten bis zur neunten Stunde des Tages habe die Bearbeitung der Widerspenstigen gedauert. Als sie nicht zur Besinnung kommen wollten, wurden sie ihrer kirchlichen Würden entkleidet und aus der Kirche ausgeschlossen. Königin Konstanze sei auf Geheiß des Königs vor den Toren der Basilika gestanden, um das Volk von der Lynchjustiz in der Kathedrale abzuhalten. Sie habe Stephan, ihrem einstigen Beichtvater, als sie herausgetrieben wurden, mit dem Stab, den sie in der Hand hielt, ein Auge ausgestochen¹⁵⁰. Außer einem Kleriker und einer Nonne, die sich bekehrten, seien alle in einer Hütte¹⁵¹ mit ihrem Zauberpulver¹⁵² verbrannt worden.

beider Traditionen ist zu finden in dem *Dialogus Iudei cum Christiano quodam ceco, cui et visus restituitur*, ed. H. WALTHER, *Das Streitgedicht in der lat. Literatur des Mittelalters, Quellen und Untersuchungen z. lat. Philol. d. Mittelalters*, 5/2, München 1920, p. 230, v. 10–14 (dazu BLUMENKRANZ, *Les auteurs chrétiens*, nr. 234, p. 272 sq.).

¹⁴⁷ Vgl. 2. Mach. 7, 28; Col. 1, 16. G. MAY, *Schöpfung aus dem Nichts, Die Entstehung der Lehre von der Creatio ex nihilo*, *Arbeiten zur Kirchengeschichte*, 48, Berlin-New York 1978.

¹⁴⁸ Vgl. Ps. 57, 4; Ez. 14, 7; Eph. 4, 18. Vgl. auch Augustinus, *De Civitate Dei*, XIX, 28, ed. DOMBART-KALB, p. 698.

¹⁴⁹ Vgl. Rom. 7–8, bes. 7, 22–23; Eph. 3, 16, u. a. Siehe J. HAUSSLEITER s. v. *Deus internus*, RAC, III, 1957, col. 794–842.

¹⁵⁰ Porträt der Königin Konstanze: J. DHONDT, *Sept femmes et un trio de rois, Contributions à l'histoire économique et sociale*, III, 1964–65, p. 47–52. Siehe unten p. 233.

¹⁵¹ Nach Gregor von Tours, *Historia Francorum*, IV, 20, ed. B. KRUSCH-W. LEVISON, MGH SS rer. Mer. 1, 1, 1951, p. 154, wurde Chramnus mit Frau und Kindern ebenfalls in einer Hütte verbrannt. In einer Scheune wurde nach Rodulf Glaber, *Historiae*, IV, IV, 11, ed. PROU, p. 101, während der großen Hungersnot ein Kannibale verbrannt.

¹⁵² Hinweis auf Pauls Einschub, siehe unten p. 228.

Entlarvungsgeschichten gibt es schon in der *Historia ecclesiastica tripartita*, die damals in der Bibliothek von Saint-Père vorhanden war¹⁵³. Das Erstaunliche an Pauls Version aber ist, daß ein Laie, der Ritter Arefast, die Hauptrolle gespielt haben soll. Kirchenrechtlich gesehen war die Sache problematisch¹⁵⁴: der Laie meldete seinen Verdacht dem König und überführte die Scheinheiligen; erst im Verlauf des Prozesses übernahmen Geistliche die Führung, indem sie die Angeklagten befragten und das Urteil sprachen. Fragwürdig bleibt, wie sich der Normanne das Wissen angeeignet hat, das ihn befähigte, die Ketzerei zu riechen¹⁵⁵. Oder hat ihn einfach die instinktive Abneigung des Illiteraten allem Neuen, besonders einer eigenartigen Religiosität gegenüber hellhörig gemacht? Daß die Anzeige aus Rouen kam und der Herzog von der Normandie als Vermittler beteiligt war, berichtet auch Rodulf Glaber¹⁵⁶. Arefast jedoch kennt er nicht.

In ihren großen Zügen betrachtet, scheint Pauls Geschichte bis zu diesem Punkt glaubwürdig zu sein¹⁵⁷, wenn auch Arefasts Beitrag aus Lokalpatriotismus vermutlich weit übertrieben dargestellt ist. Trotz der ausführlichen Reden, die der Mönch aus Chartres den Ketzern in den Mund gelegt hat, forderte die Textanalyse kein genuin häretisches, etwa gnostisches oder manichäisches Gedankengut zu Tage. Plastisch werden die Mißachtung Christi, die Geringschätzung der Heiligen Schriften und die Ablehnung kirchlicher Sakramente, verbunden mit einer spiritualistischen Heilsgewißheit, herausgearbeitet. Was bei dem Chro-

¹⁵³ Cassiodorus-Epiphanius, *Historia ecclesiastica tripartita*, V, 43, ed. JACOB-HANSLIK, p. 290–292; VII, 11, ebda, p. 403 sq. Cod. A, eine der besten Handschriften des 10. Jahrhunderts, stammt aus Saint-Père, ebda, p. XVII.

¹⁵⁴ Odorannus' von Sens kleine kirchenrechtliche Sammlung, die er an Abt Wilhelm von Saint-Denis gesandt hat, ist diesem Thema gewidmet: *Opera*, ed. BAUTIER-GILLES, p. 116–132, Beispielsweise, p. 118: «Ut laici episcopos aut clericos non accusent nisi prius eorum discutiatetur existimatio vel opinio». Vgl. die scharfe Polemik des Petrus Damiani, *Epp. lib. 5, 1*, ed. MIGNE, PL 144, col. 337 AB. L. PROSDOCIMI, *Lo stato di vita laicale nel diritto canonico dei secoli XI e XII*, in: I Laici nella «Societas christiana» dei secoli XI e XII, Atti della terza Sett. int. di studio Mendola, Pubbl. dell'Univ. catt. del Sacro Cuore, Milano 1968, p. 56–77 mit Diskussion p. 78 sqq. unter Verweis auf *Decretum Gratiani*, I, d. 96, c. 4, ed. FRIEDBERG, I, 1879, p. 338.

¹⁵⁵ Ademar von Chabannes tönt im Bericht über die Synode von 1031, ed. DELISLE, *Notice*, p. 260, die Gefahr ketzerischer Verirrung der Laien «qui discrete nesciunt cogitare» an; Rodulf Glaber klagt *Historia IV, IV, 13*, ed. PROU, p. 103, über die «quedam duricia cordis cum ebetudine mentis» unbußfertiger Weltleute; vgl. auch V, I, 11, ebda, p. 122.

¹⁵⁶ Siehe oben p. 215 sq.

¹⁵⁷ GRUNDMANN, *Der Typus*, p. 324.

nisten aus der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts fehlt, sind die eschatologischen Beiklänge.

Gerade weil die von ihm aufgezeichneten Aussagen der Häretiker nur für theologisch Gebildete sofort als Blasphemie zu erkennen waren¹⁵⁸, fühlte sich Paul wohl veranlaßt, die Orléaner Spiritualisten vorbeugend durch eine kraß materialistische Umdeutung ihrer Himmelsspeise als Teufelsdiener zu brandmarken. Der Einschub, nur unwesentlich gekürzt, lautet¹⁵⁹: «In gewissen Nächten versammelten sie sich in ihrem Haus, jeder mit einer Lampe in der Hand. Wie bei einer Litanei riefen sie die Namen der bösen Geister an¹⁶⁰, bis sie plötzlich einen Dämon in Gestalt irgendeines kleinen Tieres¹⁶¹ zwischen ihnen niedersteigen sahen. Sobald die Erscheinung sichtbar war, löschten sie alle Lichter aus, und jeder packte, so schnell wie er konnte, die Frau, die ihm zur Hand war, um sie zu mißbrauchen. Ohne Gedanken an Sünde, ob es sich um Mutter oder Schwester oder Nonne handelte, hielten sie den Beischlaf für einen religiösen Akt. Wurde aus so überaus schändlicher Verbindung ein Kind geboren, so reinigten sie es am achten Tag¹⁶² im Feuer nach der Sitte der alten Heiden¹⁶³ und verbrannten es. Die Asche wurde mit so großer Verehrung gesammelt und aufbewahrt, wie von der christlichen Frömmigkeit der Leib Christi, der Sterbenden zur Wegzehrung zu geben ist. Eine solche Macht teuflischer Täuschung besaß diese Asche, daß, wer, eingeführt in die Ketzerei, nur ein klein wenig davon gekostet hatte, kaum mehr seinen Sinn von der Häresie weg auf den Weg der Wahrheit richten konnte. Es möge genügen, etwas wenig darüber gesagt zu haben, damit sich die Christen vor dieser Schändlichkeit hüten und ihr nicht nacheifern wollen».

Da dieses wüste Gebräu von Teufelskult, Orgie, Ritualmord und Drogengenuß seither immer wieder, meist etwas variiert, dargeboten worden ist, wo es brutale Unterdrückung von Abweichlern zu legitimieren oder Feinde in Verruf zu bringen galt¹⁶⁴, bis es die Folklore des

¹⁵⁸ Matth. 12, 31: «Blasphemia spiritus» wird nicht vergeben werden.

¹⁵⁹ Cartulaire, ed. GUÉRARD, p. 112. Siehe oben p. 224.

¹⁶⁰ Vgl. Aldeberts Gebet mit der Anrufung böser Engel: Bonifatius und Lullus, Briefe, nr. 59, ed. M. TANGL, MG Epp. sel., 1, 1916, p. 117.

¹⁶¹ J. B. RUSSELL, The Devil, Ithaca-London 1977, p. 126 mit Anm. 2, 245 sq.

¹⁶² H. MEYER, Die Zahlenallegorese im Mittelalter, Münstersche Mittelalter Schriften, 25, München 1975, p. 139–141.

¹⁶³ Vgl. Deut. 18, 10.

¹⁶⁴ Z. B. Guibert von Nogent, De vita sua, III, 17, ed. G. BOURGIN, Collection de textes, Paris 1907, p. 212 sq.; Gerhoch von Reichersberg, De investigatione

Hexensabbats bestimmte, ist es trotz seiner Herkunft aus Pauls Küche kurz zu betrachten. Skizziert wurden solche Greuel ja schon bei Ademar, der das Zauberpulver aus toten Knaben und die Anbetung des Teufels hervorhebt und unaussprechliche Scheußlichkeiten andeutet.

Der Strom der Überlieferung ist schwer faßbar, denn er fließt bald unterirdisch¹⁶⁵, bald tritt er wie bei Ademar als dünnes Gerinnsel, bald wie bei Paul als ausuferndes Gewässer an die Oberfläche. Woher der Mönch von Saint-Père seine Gruselbilder bezogen hat, ist im einzelnen kaum zu ergründen, aber daß sie christlicher Tradition entstammen, beweist die Parallele bei seinem byzantinischen Zeitgenossen Michael Psellos¹⁶⁶. Kern solcher Phantasien ist wahrscheinlich das «exsecramentum», die mit Samen besudelte Eucharistie, die nach Augustinus¹⁶⁷ gewisse manichäische Gruppen ihren Erwählten zu essen gaben, was Leo der Große¹⁶⁸ aufgenommen und bestätigt hat. Das Urbild der Orgie und des Kindermordes bei Epiphanios¹⁶⁹, das nach neuester Forschung reale Bräuche gnostischer Zirkel schilderte¹⁷⁰, war im Westen kaum bekannt. Aber Eusebius hat in seiner von Rufinus übersetzten Kirchen-

Antichristi, I, 17, ed. E. SACKUR, MGH, Libelli de Lite, III, 1897, p. 324 sq.; Caesarius von Heisterbach, Dialogus miraculorum, V, 24, ed. J. STRANGE, Köln-Bonn-Brüssel, p. 307 sq.

¹⁶⁵ Erinnert sei an Hinkmars von Reims bewußte Zurückhaltung in der Interrogatio XV seines Gutachtens *De divortio Lotharii et Tetbergae*, ed. Sirmond, p. 655, bei der Aufzählung von Zauberpraktiken, damit die Übeltäter nicht noch Kenntnis von Dingen erhielten, von denen sie bisher nichts gewußt hätten. Blöcker, Ein Zauberprozeß, p. 000. Guibert von Nogent, *De vita sua*, III, 17, ed. Bourgin, p. 213, zeigt mit «ut dicitur» mündliche Überlieferung an.

¹⁶⁶ *De daemonum operatione*, V, ed. Migne, PG 122, col. 831–834, GRUNDMANN, Der Typus, p. 324, Anm. 37.

¹⁶⁷ *De haeresibus*, XLVI, 9, ed. VANDER PLAETSE-BEUKERS, p. 314 sq. Guibert von Nogent hat das Werk konsultiert, um die Ketzer von Bucy-le-Long zu bestimmen: *De vita sua*, III, 17, ed. BOURGIN, p. 213. DECRET, L'Afrique manichéenne, p. 131–139, 221–224.

¹⁶⁸ *Tractatus*, XVI, 3, ed. CHAVASSE, I, p. 64 sq.; vgl. LXXVI, 7, ebda, II, p. 484.

¹⁶⁹ *Panarion*, 26, 4 und 5, ed. K. HOLL, Die griechischen christlichen Schriftsteller, 25, Leipzig 1915, p. 280–282, u. a. Auch bei Epiphanios soll die detaillierte Darstellung bei den Zuhörern Abscheu erregen. Nach P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident, de Macrobe à Cassiodore, Bibl. des écoles franç. d'Athènes et de Rome*, 159, Paris 1943, p. 193, kannte schon Augustinus nur eine Kurzfassung des Werkes von Epiphanios.

¹⁷⁰ W. SPEYER, Zu den Vorwürfen der Heiden gegen die Christen, Jb. für Antike und Christentum, 6 (1963) p. 129–135; St. BENKO, The Libertine Gnostic Sect of the Phibionites According to Epiphanius, *Vigiliae Christianae*, 21 (1967) p. 103–119; A. HENRICH, Pagan Ritual and the Alleged Crimes of the Early Christians, in: Kyriakon, Festschrift Johannes Quasten, I, Münster/Westf. 1970, p. 18–35. Für Literaturhinweise danke ich Prof. Dr. H.-D. Altendorf.

geschichte¹⁷¹ von Teufelsdienern berichtet, deren abscheuliche Sitten – Inzest und Kinderfraß – den Ruf der Christen, mit denen man sie in Verbindung gebracht hat, schädigte. Diese oder eine ähnliche Stelle bei einem Apologeten, kombiniert mit Vorstellungen von Götzenanbetung und Zauberpraktiken¹⁷² hat Paul zu einer abschreckenden Schauermär verarbeitet, der die Faszination des Bösen sicher war. Seine Szenenfolge bietet ein Negativbild christlicher Weihehandlungen: der Gottesdienst wird zur Schwarzen Messe, die Taufe der Neugeborenen zur mörderischen Reinigung und die Eucharistie zum Zauberpulver. Bemerkenswert ist, daß die ausgeklügelte Infamie in einer Epoche entstand, in der nach dem Verständnis moderner Historiker die Ketzergefahr gebannt war¹⁷³. Die Träume vom Bösen brauchten keinen unmittelbaren äußeren Anstoß und kannten keine Grenzen. Schon Eusebius hat in der Kirchengeschichte betont, daß Simon Magus schlimmer als alles, was man sich ausdenken konnte, gewesen sein soll¹⁷⁴. Guibert von Nogent, der eine Generation nach Paul eine ähnliche Konventikelszene zusammengebracht hat¹⁷⁵, schreibt in einem vergleichbaren Zusammenhang, daß in solchen Fällen die Frage nach wahr oder falsch unwichtig sei. Wörtlich führt er aus: «Sicher geht, wer von ihm, dessen Bosheit, was immer an Üblem gesagt wird, übersteigt und übertrifft, schlecht redet»¹⁷⁶. Wer einmal in den Teufelskreis gebannt war, dem war alles Verwerfliche zuzutrauen und zuzuschreiben. Daher mußte er entsprechend grausam bestraft werden. Die Verfolger beschworen den Teufel in ihren Phantasien herauf und realisierten sein Werk schließlich selber. Zweck der

¹⁷¹ Eusebius-Rufinus, *Die Kirchengeschichte*, III, 7, 10 sqq., ed. E. SCHWARTZ-TH. MOMMSEN, *Die griechischen christlichen Schriftsteller*, 9/1, Leipzig 1903, p. 313. F. J. DÖLGER, «Sacramentum infanticidii», in: *Antike und Christentum, Kultur- und religionsgeschichtliche Studien*, IV, 3, Münster/Westf. 1934, p. 188–228.

¹⁷² Archetyp des Horrors ist die Zauberin Erichtho, die Kinder aus dem Mutterleib reißt, um sie auf dem Altar zu verbrennen: Lucan, *De bello civili*, VI, v. 558 sq., ed. A. BOURGEOIS-M. PONCHON, *Collection des Univ. de France*, Paris 1967, p. 29, u. a. Vgl. LUCK, *Hexen und Zauberei*, passim. Siehe oben p. 205.

¹⁷³ BORST, *Die Katharer*, p. 80; GRUNDMANN, *Ketzergeschichte des Mittelalters*, p. 12.

¹⁷⁴ Eusebius-Rufinus, *Historia ecclesiastica*, II, 13, 8, ed. SCHWARTZ-MOMMSEN, I, p. 137.

¹⁷⁵ *De vita sua*, III, 17, ed. Bourgin, p. 212 sq.

¹⁷⁶ Über Mohammed in *Gesta Dei per Francos*, I, 3, ed. MIGNE, PL 156, col. 689CD: «Frustra plane ab aliquo, si falsa an vera sint discutiatur, dum hoc solummodo attendatur, quantus ille magister fuerit, de quo tam nobilium facinorum gloria propagatur. Securus enim quis de eo male cantat, cuius malignitas quidquid pravi dicitur transcendent et superat».

Enthüllung war, wie Paul ausdrücklich erklärt hat, Abschreckung der Gläubigen. Je stärker die Mangelhaftigkeit alles Irdischen empfunden wurde, desto rigorosere Abwehrmaßnahmen waren offenbar nötig, um Zweifel an der Vollkommenheit der Weltordnung und dem segensreichen Wirken des Klerus im Keime zu ersticken.

Auf einen Nenner sind die fünf Darstellungen monastischer Autoren höchstens teilweise zu bringen, denn, wie die Analyse gezeigt hat, löste der Begriff Häresie bei jedem wieder andere, von Tradition und Mentalität bestimmte Assoziationen aus. Historiker, die aus den Texten ein in sich geschlossenes Bild der Orléaner Ketzerei herauszudestillieren versuchten, haben daher auch Schwierigkeiten beklagt¹⁷⁷.

Alle Chronisten messen dem Geschehen heilsgeschichtliche Bedeutung bei, was sich in ihrer metaphorischen Sprache voller Anspielungen konkret niedergeschlagen hat. Nur ein Motiv, dasjenige der Heuchelei, ist in jeder Quelle zu finden; auf geheime Ausschweifungen deuten dagegen bloß Ademar, Rodulf Glaber und Paul hin. Vom Teufel ist direkt und indirekt bei allen außer bei Johannes von Ripoll die Rede; auftreten lassen ihn nur Ademar und Paul¹⁷⁸. Andreas spricht aus, daß es sich bei den Häretikern um eine Teufelsbrut handle. Befürchtungen, das Erscheinen von Ketzern kündige den Anbruch der Endzeit an, schwingen bei Johannes und Ademar mit. Rodulf Glaber hat schon früher, am Schluß seiner beiden ersten Kapitel über Ketzer auf die Befreiung Satans hingewiesen. Zu einem Alptraum verdichteten sich Ängste und Aggressionen bei Ademar und Paul, die Zauberei mit all ihren unheimlichen Begleiterscheinungen ins Spiel gebracht haben.

Obwohl die vorgetäuschte Frömmigkeit, die von allen Berichterstattern als Kennzeichen hervorgehoben wird, ein auf eine Bibelstelle abgestützter Topos ist¹⁷⁹, zeigt seine durchgängige Verwendung doch an, daß sich die Orléaner Kleriker vor der Anklage äußerlich höchstens durch eine besonders strenge religiöse Haltung ausgezeichnet haben. Ihre Ablehnung von Sakramenten, überall außer in der Zeitgeschichte des Rodulf Glaber detailliert vermerkt, kam offenbar erst nach ein-

¹⁷⁷ PFISTER, *Etudes*, p. 327; Ilarino da Milano, *Le eresie popolari*, p. 52–60; R. MANSELLI, *L'eresia del male*, Napoli 1963, p. 127 sqq.; BAUTIER, *L'hérésie d'Orléans*, p. 71; MUSY, *Mouvements populaires*, p. 39.

¹⁷⁸ Rodulf Glaber läßt in einer Vision die ketzerische Gräfin von Monteforte von einer Dämonenschar begleitet sein: *Historiae*, IV, II, 5, ed. PROU, p. 94 sq. Siehe oben p. 215.

¹⁷⁹ Siehe oben p. 200.

gehender Befragung zum Vorschein. Der Spiritualismus, der bei Andreas durchschimmert, bei Paul von Saint-Père zum dominierenden Zug geworden ist, kann als ihr positives Merkmal angesehen werden, denn Odonrannus' Zeugnis über seine lebensgefährliche Auseinandersetzung mit Anthropomorphiten, wie er sie apostrophiert, bekräftigt die Tendenz zur Vergeistigung¹⁸⁰. Erfüllt von einem Hochgefühl der direkten Verbundenheit mit Gott und der Auserwähltheit gingen die Orléaner ihre eigenen Wege und lehnten die herkömmlichen Gnadenmittel der Kirche ab. Da sie sich dem Urteilsspruch, der ihre intuitive Geistigkeit verdamte, nicht demütig unterwerfen und sie nicht zu den orthodoxen Anschauungen zurückkehren wollten, da sie ihrer eigenen Wahl hartnäckig treu geblieben sind, entpuppten sie sich nach katholischer Lehre wirklich als Ketzer¹⁸¹.

Die schonungslose Unterdrückung, die der König angeordnet hat, ist dadurch nicht erklärt oder gar gerechtfertigt¹⁸². Die Möglichkeit der Toleranz stand damals noch zu Diskussion. So sprach sich Bischof Wazo von Lüttich in der Mitte des Jahrhunderts auf eine Anfrage hin mit dem Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen für die Schonung von Ketzern aus¹⁸³. Er befürwortete wohl ihre Exkommunikation, widersetzte sich aber ihrer Auslieferung an das Schwert der weltlichen Macht. Anselm, der Verfasser dieses Buches der *Gesta episcoporum Leodiensium*, hat Wazos Schreiben der Nachwelt erhalten, weil er dessen tolerante Einstellung teilte. Er verurteilt mit Nachdruck das Hängen von Sektierern, die sich weigerten, Tiere zu töten, in Goslar im Jahre 1051 und führt als zusätzliches gewichtiges Argument für Toleranz das Eintreten des heiligen Martin für die Priszillianisten an¹⁸⁴.

¹⁸⁰ CRACCO, *Riforma ed eresia*, dessen grundlegende These, daß alle Ketzer jener Zeit von dem Verlangen getrieben wurden «uscire dai ranghi loro riservati, voltare le spalle al loro posto e alla loro funzione, per essere e mostrarsi nuovi e diversi» (p. 416 sq.) wohl von Rodulf Glaber angeregt worden ist (siehe oben p. 217) und auf die Orléaner Ketzer kaum zutrifft; Cracco hat die Spannung zwischen einer vergeistigten und einer der sinnlichen Anschauung verhafteten Religiosität, z. B. bei Rather von Verona, klar herausgearbeitet.

¹⁸¹ M. D. CHENU, *Orthodoxie et hérésie*, Le point de vue du théologien, in: *Hérésies et sociétés*, p. 9–14 mit Disk. p. 15–17.

¹⁸² Auffallend ist Helgauds Stillschweigen. Siehe oben p. 198.

¹⁸³ Anselm, *Gesta episcoporum Leodiensium*, 62–63, ed. R. KOEPKE, MGH SS, VII, 1846, p. 226–228.

¹⁸⁴ *Gesta episcoporum Leodiensium*, 64, MGH SS, VII, p. 228. Anselm schrieb sein Werk anfangs der fünfziger Jahre. *Repertorium fontium historiae medii aevi*, II, s. v. *Anselmus Leodiensis*; M. SOT, in: *Lexikon des Mittelalters*, s. v. *Anselm von Lüttich*.

Die Gründe, die König Robert den Frommen bewegten, das grausame Todesurteil auszusprechen, sind nirgends klar genannt worden. Er war übrigens, obgleich es in vielen Darstellungen steht¹⁸⁵, wohl nicht der erste, der im Mittelalter Ketzer verbrennen ließ. Rodulf Glaber bemerkte am Ende seiner Ausführungen über Vilgard: «Zu jener Zeit sind in Italien mehrere Anhänger dieser unheilvollen Lehre entdeckt worden, die entweder durch Schwerter oder Scheiterhaufen zugrunde gingen»¹⁸⁶. Was den von allen Seiten bedrängten, eher schwachen Herrscher¹⁸⁷, der sich vor allem auf die Partei der Mönche gestützt hat¹⁸⁸, zu dem raschen Entscheid trieb, kann nur vermutet werden. Wollte er, wie es Rodulf Glaber auslegt, die als Ketzer Überführten, worunter sich der von ihm einst verehrte Lisoius befand, durch brutale Bedrohung zur Umkehr bewegen? Hat er ein Exempel statuieren wollen, um dem Volk seine Rechtgläubigkeit und Härte zu beweisen? Oder, um eine weitergehende Hypothese zu formulieren, sind die Orléaner Kleriker ein Opfer seiner gespannten Beziehungen zur Königin Konstanze und ihrem Klan, dessen hervorragendster Vertreter Graf Fulko Nerra von Anjou¹⁸⁹ war, geworden? Hat Robert der Fromme so scharf reagiert, weil er in den Angeschuldigten Vertraute seiner selbstherrlichen Gemahlin erkannt hat? Von Paul hören wir, daß Stephan einst Beichtvater der Königin gewesen sei¹⁹⁰. Auch Odorannus von Sens stand, wie er selbst berichtet, ihrem Kreis nahe¹⁹¹.

¹⁸⁵ J. HAVET, *L'hérésie et le bras séculier au moyen âge jusqu'au treizième siècle*, Bibl. de l'École des Chartes, XLI (1880) p. 499–502; PFISTER, *Etudes*, p. 334 sq.; BORST, *Die Katharer*, p. 76; Grundmann, *Ketzergeschichte*, p. 11; J. B. RUSSELL, *Witchcraft in the Middle Ages*, Ithaca-London 1972, p. 88; BAUTIER, *L'hérésie d'Orléans*, p. 63 sq.; MOORE, *The Origins of European Dissent*, p. 25, u. a.

¹⁸⁶ *Historiae*, II, XII, 23, ed. PROU, p. 50.

¹⁸⁷ Vgl. *Gesta episcoporum Cameracensium*, III, 27, ed. L. C. BETHMANN, MGH SS VII, p. 474, zum Jahre 1023 über die «inbecillitas regis» (dazu HOFFMANN, *Gottesfriede*, p. 56 sq.). PFISTER, *Etudes*, p. 383–387, beurteilt seinen Helden abschließend positiver; vgl. aber J.-F. LEMARIGNIER, *Le gouvernement royal aux premiers temps capétiens (987–1108)*, Paris 1965, p. 35–82; K. F. Werner über Hugo Capet als König und über Robert II., in: Theodor Schieder, *Handbuch der europäischen Geschichte*, 1, Stuttgart 1976, p. 756–760.

¹⁸⁸ Adalbero von Laon, *Carmen ad Rotbertum regem*, ed. CAROZZI, *passim*.

¹⁸⁹ O. GUILLOT, *Le comte d'Anjou et son entourage au XI^e siècle*, Thèse, Paris 1972, t. I, p. 15–55, bes. p. 26, 34.

¹⁹⁰ Siehe oben p. 226 und Anm. 150. LEMARIGNIER, *Paix et réforme monastique*, p. 449.

¹⁹¹ Chronik, ed. BAUTIER-GILLES, p. 100–102. Theoderich, Bischof von Orléans bis kurz vor dem Skandal, gehörte früher zu ihrer Kapelle, ebda. Ob er irgend-

Diese These eröffnet neue Deutungsmöglichkeiten des Geschehens. Die aquitanischen Gefolgsleute der Konstanze von Arles wirkten bei ihrem ersten Auftreten auf die Nordfranzosen provokativ. Rodulf Glaber läßt deshalb Abt Wilhelm von Volpiano König und Königin scharf tadeln¹⁹². Hat das Kulturgefälle auch bei der Verdächtigung der Orléaner Kleriker mitgewirkt? Die Anschuldigung kam nach dem Kluniazenser wie nach dem Mönch von Saint-Père aus der Normandie. Vielleicht ist es doch nicht nur dem Zufall der Überlieferung zuzuschreiben, daß der einzige Brief mit der Aufforderung, nach Gleichgesinnten zu forschen, nach Katalonien gesandt worden ist¹⁹³. Haben sich die Orléaner Theologen im geistigen Schriftverständnis zu weit vorgewagt und fanden sie, konfrontiert mit konservativer Engstirnigkeit, keinen Rückweg mehr?

Die genaue Analyse der Quellen mit ihrer Bindung an überkommene Sprachmuster, Denkschemata und Wertungen eröffnet die Sicht auf mehrere Schichten historischer Wirklichkeit. Sie läßt die Weltanschauung, die zur Abstempelung der Orléaner Gelehrten als Häretiker und zu ihrer Verurteilung zum Feuertode geführt hat, erkennen und auf den ersten Blick rätselhafte Handlungen, wie etwa den widerstandslosen, ja freiwilligen Gang der aus der Kirche Ausgestoßenen zum Scheiterhaufen begreifen. Sie macht auf Situationen, die offen waren, in denen noch verschieden entschieden werden konnte, aufmerksam. Aus einem Text, aus Glabers theologischem Traktat, ist in diesem Fall sogar die gesellschaftliche Funktion der Teufelsdiener herauszulesen. Sie dienten letztlich zur Erklärung einer brüchigen Weltordnung und damit zur Stabilisierung von Herrschaft.

wie in die Affäre verwickelt war, ist umstritten: BAUTIER, *L'hérésie d'Orléans*, p. 77–80; BEHREND, *The Letters and Poems*, p. LXXVIII; LEMARIGNIER, *Paix et réforme monastique*, p. 451, Anm. 24. Er wurde später heilig gesprochen.

¹⁹² Historiae, III, IX, 40, ed. Prou. Zu dieser einflußreichen Persönlichkeit, deren Vita Rodulf verfaßt hat: N. BULST, Untersuchungen zu den Klosterreformen Wilhelms von Dijon (962–1031), *Pariser Historische Studien*, 11, Bonn 1973.

¹⁹³ Siehe oben p. 199 sq.