

# UNTERSUCHUNGEN

## Abälard-Heloise-Briefwechsel und Conte du Graal in ihrer Zeit

Ein Beitrag zur Funktion der Literatur  
in den Glaubenskämpfen des Hochmittelalters

Von Hans Bayer

### I

Zunehmend gewinnt die Einsicht an Gewicht, daß im Bereich der hochmittelalterlichen Esoterik (z. B. Gralromane, Tristanallegoresen, Mystik u. a.) nur auf dem Wege interdisziplinärer Betrachtungsweisen ein besseres Verständnis von Sinn und Funktion der betreffenden literarischen Werke erreicht werden kann, insbesondere auch die Aufdeckung des jeweiligen literatursoziologischen Resonanzraums. Im Falle des Abälard-Heloise-Briefwechsels (= AbHeBr)<sup>1</sup> forderte bereits E. Gilson nach einem langen Gelehrtenstreit über diesen rätselhaften Gegenstand eine umfassendere (ganzheitliche) Betrachtungsweise, die geistesgeschichtliche Traditionen, Fakten der Zeit- und Kirchengeschichte, Sachverhalte der mittelalterlichen und klassischen Literatur, der Philosophie, der patristischen und mittelalterlichen Theologie, des kanonischen Rechts u. a. gleichermaßen sachgemäß berücksichtigt. Der Gelehrte wußte nur allzu gut, daß alle diese Elemente Inhalt und eigentümliche Tendenz des AbHeBr konstituieren.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Der Briefwechsel (abgek.: AbHeBr) wird zitiert nach der Ausgabe von J. T. Muckle und T. P. McLaughlin in den Jahrgängen 12 (1950), 15 (1953), 17 (1955), 18 (1956) von *Mediaeval Studies*. Die Briefe (*Epistulae* = Ep.) werden hier wie folgt gezählt: *Historia Calamitatum*, Ep. I (Heloise) – Ep. VI (Abälard). Ep. VII (*Institutio seu Regula Sanctimonialium*, abgek.: *Correctio*, Autor: *Corrector*) gehört außer der Einleitung nicht zum Corpus des AbHeBr, sondern stammt aus der Feder eines Augustinermönches, höchstwahrscheinlich eines Chorherrn von Saint-Loup in Troyes (hierzu weiter unten). Der kunstvolle Brief des Petrus Venerabilis an Heloise, der m. E. gleichfalls fingiert ist, wurde ediert von G. Constable, *The Letters of Peter the Venerable*, Cambridge/Mass. 1967 (Nr. 115).

<sup>2</sup> E. Gilson, *Héloïse et Abélard*, Paris (1938), <sup>3</sup>1964, S. 7. Eine kritische Übersicht der Forschungssituation bietet Peter von Moos, *Mittelalterforschung und Ideologiekritik – Der Gelehrtenstreit um Héloïse* (= *Kritische Information* 15), München 1974.

Wenngleich die nahezu 200jährige *disputatio* über Sinn und Verfasserschaft des AbHeBr noch zu keinem abschließenden Ergebnis gelangt ist, so zeitigte sie doch eine Reihe wertvoller Einzelbeobachtungen, die als gesichert angesehen werden können, so die stilistische Einheit des gesamten Briefwechsels als „literarisches Werk“ und der Einfluß von Ovids ‚Heroiden‘,<sup>3</sup> sodann die Idee der „ascension spirituelle“ sowie ein ausgeprägter „respect du stoïcisme“, der sich in Heloises Verzichtleistung realisiert, vor allem auch die Hintanstellung der Ehe gegenüber einer (spiritualistisch gefaßten) „freien“ Liebe und „l’absence totale de Dieu“, eines Gottes, der gänzlich aus den Epistulae vertrieben („expulsé“) zu sein scheint,<sup>4</sup> schließlich die schicksalhafte Erfahrung und Wertung einer dämonologisch-substantiell erklärten begehrliehen *natura*, einer „bis zum Sadismus gehenden Sinnlichkeit“, die sich den orthodoxen Kategorien des Bösen entzieht.<sup>5</sup>

Dennoch wurden in dem Gelehrtenstreit über den AbHeBr geistes- bzw. sektengeschichtliche Traditionen neuplatonisch-stoischer Art – trotz ausdrücklicher Berufung des Autors auf den „*pythagoreischen*“ Philo von Alexandrien, nicht bloß den *Philo judaeus* – ebenso übergangen wie die häretischen Bewegungen der Zeit: Katharismus, neuplatonische Frauenmystik, Kassianschwärmerei des 11./12. Jahrhunderts mit ihrem Ruf *ad fontes*, d. i. zur kontemplativen Askese und außerkirchlichen Selbstheiligung der ägyptischen Wüstenväter.<sup>6</sup> Völlig außer acht gelassen wurde auch die geistige Verwandtschaft des AbHeBr mit der ebenso geheimnisvollen Spiritualität der Tristanromane (Thomas de Bretagne, Gottfried von Straßburg).<sup>7</sup>

In bezug auf die Authentizität des Briefwechsels hat eine Reihe von Fakten die Zweifel an der Echtheit verstärkt, so das Fehlen von Handschriften vor dem Ende des 13. Jahrhunderts, während die anderen Werke Abälards in

<sup>3</sup> Hierzu die Beiträge von B. Schmeidler in: Archiv für Kulturgeschichte 11 (1914), 1–30; Zeitschrift für Kirchengeschichte 54 (1935), 323–338; Revue Bénédictine 52 (1940), 85–95; Die Welt als Geschichte 6 (1940), 93–123. Die Vorarbeiten wurden schon von Forschern des 19. Jahrhunderts geleistet.

<sup>4</sup> Siehe Gilson (Anm. 2) 91, 97, 147f.

<sup>5</sup> H. Friedrich, Über den Briefwechsel Abélard-Héloïse in: Romanische Literaturen, Aufsätze I Frankreich (Frankfurt/M. 1972), S. 60. Siehe auch S. 66–69 (Ehebegriff und Liebe), 74 („Erlöschen im geistlichen Gehorsam“ und vollkommenen Verzicht als „letzte Form der Liebe“).

<sup>6</sup> Zur Kassian-Begeisterung des 11./12. Jahrhunderts siehe die Beiträge von J. Leclercq, L. Genicot, G. Tabacco und J. Becquet (*eremus* bzw. die „Einöde“ oder „Wüste“ als kontemplative Frömmigkeitshaltung, *consortia mulierum* als „pratique du syneisactisme“, d. i. platonische Gemeinschaft von Mann und Frau von der Art der Fontevraldenser Kongregation Roberts von Arbrissel), in: L’eremitismo in occidente nei secoli XI e XII, Milano 1965.

<sup>7</sup> Hierzu Hans Bayer, „Vita cum Phoenice complice“ – Gottfried von Straßburg’s „gotinne“ Isolde, Chrétien’s Fenice and Neo-Platonic Mysticism in Alsace and Troyes, in: Orbis Litterarum 43 (1988) 20–31. – Ders., Antifeudalismus im Geiste der Gnosis – Der Tristanroman des Thomas de Bretagne und das Haus Anjou-Plantagenet, in: Festschrift für Karl Bosl (München 1988), II, 55–70. Zu den katharischen Elementen des AbHeBr siehe bereits ders., Gral. Die hochmittelalterliche Glaubenskrise im Spiegel der Literatur. 2 Bde. (Stuttgart 1983), Bd. I, S. XX.

Manuskripten des 12. und frühen 13. Jahrhunderts vorliegen, also das sonderbare Desinteresse des Mittelalters an dem Werk, sodann der Widerspruch zwischen dem Ansehen der historischen Heloise als Äbtissin des Parakletklosters (unweit Troyes) und der heuchlerischen Existenz der literarisch sich als Konkubine Abälards erklärenden Heloise, die ihre Leidenschaft nicht mehr zu zügeln vermag, schließlich eine Reihe inhaltlicher und stilistischer Ungeheimheiten, die der Sachlogik eines realen Briefwechsels widersprechen, so die stilistische Einheit der Briefe beider Personen und ihre Anlehnung an die ‚Moralia‘ Gregors des Großen.<sup>8</sup> Diese vereinzelt vorgebrachten Zweifel an der Echtheit des AbHeBr sind weder ausgeräumt noch allgemein akzeptiert worden. Das Echo der Forschung ist eher Zurückhaltung bzw. Stimmenthaltung, zumal Sinn und Funktion wie auch der literatursoziologische Resonanzraum des Briefwechsels nicht wirklich erklärt wurden.

Nun läßt sich nachweisen, daß die Anhänger eben jener neuplatonisch-gnostischen Tradition und einer ebenso spiritualistisch-schwärmerisch konzipierten Urkirche (*ecclesia primitiva*), auf die sich der Abälard des Briefwechsel beruft, Traktate und Briefe fingierten, um mittels der Autorität angesehener Persönlichkeiten, Kirchenväter und Theologen ihre Heilslehre und Kirchenkritik zu propagieren. Das Erlernen der *artes dictaminis* (*salutationes, epistulae consolatoriae* bzw. Trostbriefe), deren Schemata im AbHeBr bereits ebenso beobachtet wurden wie die Formeln der Kanzleisprache Barbarossas im geistesverwandten Tegernseer Antichristspiel (*Ludus de Antichristo*),<sup>9</sup> bot neuplatonisch-katharisch orientierten *scholastici* die Möglichkeit, auf diesem Wege ihre religiös-ethischen (dualistischen) und kirchenkritischen (antifeudalen) Vorstellungen im erzieherischen Bereich zur Geltung zu bringen.<sup>10</sup> Musterbeispiele solcher fingierter häretischer Werke sind das ‚Lob der Einöde‘ (*De laude eremi*) des (Pseudo-)Eucherius, dessen philonisch-origenistische Idee der kontemplativen Askese und Selbsterlösung nahezu Satz für Satz in die allegorische Seelenlandschaft von Gottfrieds Minnegrotte übertragen wurde. Noch Meister Eckhart schöpft zentrale Vorstellungen seiner Mystik der „inneren Einöde“, die sich mit jener der Freigeistbewegung und Vergottungstendenzen der Beginen eng berührt, aus dieser propagandistischen Schrift, gewiß nicht ohne Kenntnis seiner Ankläger in

<sup>8</sup> Siehe die Einleitung von J. T. Muckle zu seiner AbHeBr-Ausgabe. Zur Äbtissin Heloise und ihrem hohen Ansehen siehe C. Charrier, *Héloïse dans l'histoire et dans la légende* (Paris 1933), S. 256 ff.

<sup>9</sup> Schon E. D. Petrella (1911) setzte die Fingierung des AbHeBr zur Schule der *ars dictaminis* von Orléans in Beziehung. Zur Kanzleisprache Barbarossas im Tegernseer Ludus (in unmittelbarer Nachbarschaft des katharischen Phönixgedichts) siehe Bayer, *Gral* (Anm. 7) 392, 398.

<sup>10</sup> Zu Walthers Klage über den (häretischen) Dorn und das Unkraut im (Stifts-) Garten (eine allgemein verbreitete Topik: das Frauenkloster als *viridarium Dei*), formuliert in den Worten von Gottfrieds Reflexionen über die innere *huote* (= katharische *custodia cordis*) der Frau, siehe Hans Bayer, *unkristenlicher dinge ist al diu kristenheit só vol* – Walther von der Vogelweide und die sogenannte Laienfrömmigkeit, in: *ZfdPh* 100 (1981) 47–86, bes. 80 (zu Walth. 103,13 ff. als Replik auf Trist. 17822 ff.).

Köln und Avignon.<sup>11</sup> Der fingierte Barbarossa-Saladin-Briefwechsel setzt in auffälliger Entsprechung zur Tendenz des AbHeBr mit seiner Glorifizierung von Heidentum und Judentum auf Kosten einer in heidnischen Strukturen wurzelnden kirchlichen Hierarchie, aber auch in nahtloser Übereinstimmung mit der Tendenz des Nibelungenliedes und Tegernseer Antichristspiels den rational gezügelten Heiden in Gegensatz zu einem maßlos-unbeherrschten militant-kirchlichen *furor teutonicus* (vgl. Hagens *grimme* und die Rolle des *furor Teotonicus* im Tegernseer Ludus).<sup>12</sup>

Die gleichfalls fingierten Epistulae der Tegernseer Briefsammlung, die in der ersten Lage eben diesen häretischen Ludus mit seinen zahlreichen *salutationes* und der Kanzleisprache Barbarossas enthält, entlarven auf der Grundlage von Chroniken und Urkundenmaterial kirchliche Rechtswillkür und Verfolgung, sodann die Entwicklung einer vormals freien Kirche (*ecclesia libera*), d. h. einer von weltlicher und bischöflicher Jurisdiktion unabhängigen christlichen Gemeinschaft bzw. *familia sacra*, in Richtung einer *ecclesia subdita*, einer Kirche, die nur noch die unfreie Magd (*ancilla*) imperialer Macht ist, wie bereits die französischen Wanderprediger und zeitkritisch eingestellten Augustinerchorherren klagten. Die Nähe der Tegernseer Briefsammlung zur Haltung der stauferfeindlich eingestellten bayerisch-österreichischen Chorherren ist in der Tat nicht zu übersehen.<sup>13</sup> Das Verfahren des „Fälschers“, der in Kloster- und Stiftsschulen mittels fingierter Briefe die *ars dictaminis* lehrte, ist dasselbe wie dasjenige des AbHeBr. Durchweg läßt sich die Tendenz beobachten, fragwürdige Bestrebungen der Kirchenfürsten, die von diesen selbst in (fingiert-)brieflicher Form geäußert und solcherart quasi-historisch dokumentiert werden, fruchtlos enden zu lassen. Auf diesem Wege sind die übelsten Unterstellungen möglich, da sich in der Sache selbst ja nichts ändert und das Böse auf den Bereich der Wünsche, Pläne und Unterredungen bzw. Verhandlungen beschränkt bleibt, also keine konkreten Folgen zeitigt. Werden im Falle des AbHeBr mönchische Bildungslosigkeit, klerikale Amoral und die Heuchelei einer im „Feuer“ dämonischer Leiden-

<sup>11</sup> Siehe die ausführlichen Belege in Hans Bayer, *Vita in deserto* – Kassians Askese der Einöde und die mittelalterliche Frauenmystik, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 98 (1987) 1–27.

<sup>12</sup> Zum Barbarossa-Saladin-Briefwechsel siehe Bayer, *Gral* (Anm. 7) 344 ff. Vgl. zum *Rex Teutonicorum* des Tegernseer Antichristspiels ebd. 390 ff., 413 f., zur *Ecclesia*, *Synagoge* und *Genilitas* ebd. 390–418.

<sup>13</sup> K. Bosl, *Regularkanoniker [Augustinerchorherren] und Seelsorge in Kirche und Gesellschaft des europäischen 12. Jahrhunderts*, in: *Bayerische Ak. d. Wiss., phil.-hist. Kl., Abh. N. F.*, H. 86, München 1979. – P. Classen, *Gerhoh von Reichersberg. Eine Biographie*, Wiesbaden 1960. – S. Weinfurther, *Salzburger Bistumsreform und Bischofspolitik im 12. Jahrhundert*, Köln/Wien 1975.

Die Augustinerchorherren eigneten sich aber auch wie kein anderer Orden aufgrund ihrer überragenden theologischen Bildung dazu, mittels der Erstellung von Armenbibeln und der Abfassung von geistlichen Spielen seit dem frühen 13. Jahrhundert seelsorgerisch gegen die häretischen Bewegungen anzugehen. Der hl. Augustinus bot ihnen dafür in Form seiner *Sermones de Symbolo* das theologische Rüstzeug. Siehe die Belege in Bayer, *Gral* (Anm. 7) 433 ff.

schaft „brennenden“ Äbtissin unterstellt, wohingegen ehemalige Dirnen auf Kosten der angeblich „feigen“ (männlichen) Apostel mit dem Glorienschein von „Apostelinnen“ gekrönt werden, so im Falle der Tegernseer Briefe Korruption und Vetternwirtschaft des höheren Klerus. Die brieflich geäußerten Wünsche und Sachverhalte bedürfen keinerlei historischen Beweises, da sie ja für sich sprechen. Ein maßloses Begehren wird nicht erfüllt oder bleibt unentdeckt (wie Heloises heuchlerische Lüsternheit), ein Versprechen wird nicht eingehalten, eine wenig löbliche Absicht gelangt nicht zur Ausführung oder wird durchschaut (wie die Anschläge auf Abälards Leben), ein Plan wird vereitelt, eine persönliche Bemerkung oder Formulierung ist nicht überprüfbar und bringt den „Fälscher“ nicht in Beweisnot, zumal die betreffende Person bereits längst verstorben ist oder Namen lediglich Namen sind. Irgendeine Urkunde oder Chronik liefert gegebenenfalls eine vage Mitteilung als Bestätigung für einen Sachverhalt (Aufenthalt, Reise, Streit u. a.), in der Regel nicht die tatsächlichen Absichten, Beweggründe, Wertungen oder konkreten Details.<sup>14</sup>

Eine genaue Entsprechung zur Fingierung des Eingangsteils des AbHeBr, der *Historia Calamitatum*, ist beispielsweise die fol. 105<sup>r</sup> der Briefsammlung angeführte Klage eines *Abbas burensis* (Abtes von Benediktbeuren), der durch den Bischof von Augsburg gebannt wurde. Innozenz (II.), bei dem sich der Abt beschwerte, verfügt hier, daß Kaiser L(othar) die betreffende Abtei für königlich erklärt habe, was durch Spruch der Fürsten anerkannt und durch kaiserliches *privilegium* bekräftigt worden sei. (Es fehlt nicht an fingierten Belegen in der Sammlung, die dokumentieren, daß Klöster ohne solche *privilegia* der Willkür von Fürsten und Bischöfen ausgesetzt sind). Deshalb solle der Bischof dem Abt und seinen Brüdern kein Unrecht und Leid (*iniuriam et molestam*) zufügen, sondern sie in Frieden leben und Gott dienen lassen.

Der Fall des *Abbas burensis* ist eine historische Realität, die in der ‚Chronica Burensis‘ ausführlich geschildert wird.<sup>15</sup> Es handelt sich hierbei um Abt

---

<sup>14</sup> Fingierte Literatur ist im Mittelalter nichts Ungewöhnliches. Wo die persönliche Überzeugungskraft nichts bewirkte oder die Rechtslage ungünstig erschien, wurden Traktate, Briefe und Dokumente fingiert. Siehe H. Fuhrmann, Die Fälschungen im Mittelalter, Überlegungen zum mittelalterlichen Wahrheitsbegriff, in: Historische Zeitschrift 197 (1963) 529–554. – W. Speyer, Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum (Hb. d. Altertumswissenschaft I 2), München 1971. – H. Fuhrmann, Einfluß und Verbreitung der pseudoisidorischen Fälschungen, I (Schriften der MGH 24,1), Stuttgart 1972, Einleitung und 1. Kapitel. – P. Zumthor, Essai de poésie médiévale (Paris 1972), S. 71 ff. – P. von Moos, Mittelalterforschung (Anm. 2) 109 ff., 133.

Nicolas de Montiéramey (bei Troyes), ein Mönch aus der Champagne, Novizenmeister und Sekretär bzw. Kanzler Heinrichs I., des Grafen der Champagne, führte Bernhard von Clairvaux und Petrus Venerabilis ohne Skrupel hinter das Licht, denn er fälschte Siegel und schrieb Briefe im Namen Bernhards, die dieser nicht diktiert hatte (Hist. litt. de France XIII, 553 ff.).

<sup>15</sup> Siehe Monumenta Germaniae Historica SS IX, 229 ff., bes. 236.20 ff. Ähnlich wurde in der ersten Lage der Briefsammlung das Schreiben des Priesters Johannes an

*Engelscalchus*, dem – so die Chronik – kein Friede und keine Ruhe vergönt waren und gegen den Bischöfe, Äbte und Fürsten, Kleriker und Mönche eiferten. Unübersehbar lehnt sich der fingierte Brief an diese Chroniknotiz an. Wenngleich der Abt, wie der Chronist berichtet, wie ein Verbannter bzw. Abtrünniger (*profugus*) behandelt worden sei, so habe dieser *homo iustus* dennoch schließlich über seine Verfolger obsiegt. Er habe sich nämlich an Innozenz II. gewandt, und dieser habe auf der Basis der Privilegien aus der Hand Lothars zu seinen Gunsten entschieden.

Wir sind also mit den fingierten Tegernseer *Epistulae*, die Rechtswillkür und Machtmißbrauch in Imperium und Sacerdotium entlarven, in unmittelbarer Nähe der *Historia Calamitatum*, die dieselbe Tendenz mit der Biographie des verketzerten Philosophen Abälard verknüpft. Dem fingierten Schreiben, das auf der Grundlage der ‚Chronica Burensis‘ in der Tegernseer Sammlung den Fall des *Abbas burensis* behandelt, läßt sich die Fingierung des AbHeBr auf der Basis der William Godel zugeschriebenen Chronik (1173) zur Seite stellen. Diese Chronik berichtet wie jene Roberts von Auxerre Heloises Gelehrsamkeit und ihre Treue als *amica* Abälards über dessen Tod hinaus. Natürlich findet sich hier kein einziges Wort über ihre sexuelle Begierlichkeit und heuchlerische Existenz.<sup>16</sup> Das Heloise-Bild des Briefwechsels läßt sich wie die fingierten Sachverhalte und eigentümliche Tendenz der Tegernseer Briefsammlung leicht aus der ideologischen Grundposition des anonymen Autors erklären, die aus seinen eigenen Quellenangaben sowie der häretischen Gedankenwelt bzw. propagandistischen Tendenz ermittelt werden kann.

## II

Die erklärten geistigen Autoritäten des Briefwechsels sind Platon und die Stoa, Philo von Alexandrien (*Philo pythagoricus*) und der verketzerte Neuplatoniker Origenes. Die betreffende gnostisch-bogomilische Tradition, die die Kulpraxen der klösterlich gesinnten Messalianer einschließt, läßt sich bis in die Details der Formulierung und Bildsprache im AbHeBr nachweisen.<sup>17</sup> Auch lassen sich auffällige Entsprechungen zur Spiritualität Roberts von Arbrissel und seiner Kongregation (Fontevraldenser) belegen, deren von den Zeitgenossen gerügte Lebensform kontemplativer Askese zum Zwecke der Selbstheiligung zu Beginn des Hochmittelalters die Ideale der Essener Philos

Kaiser Manuel offensichtlich auf der Grundlage der Ausführungen Ottos von Freising über den *rex et sacerdos (presbyter) Johannes* fingiert, wie den textlichen Entsprechungen zu entnehmen ist (vgl. Chronik VII, 33).

<sup>16</sup> Siehe J. T. Muckle in *Mediaeval Studies* 15 (1953) 65. – *Recueil des Historiens de la France* XIII, S. 675.

<sup>17</sup> Hierzu Kapitel III meines Beitrages für die *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte* (*Cahiers d'Histoire des Littératures Romanes*), 1988.

in ihrer ganzen Radikalität verwirklicht.<sup>18</sup> Allerdings läßt sich nicht leicht feststellen, ob sich der Autor des AbHeBr lediglich an die Spiritualität Roberts anlehnt, gleichsam hinter ihr versteckt, um in klösterlichen Kreisen seine Heilslehre besser zur Geltung bringen zu können, oder ob tatsächlich eine weitgehende Übereinstimmung der religiösen Haltung besteht. Die französischen Katharer werden ihre Gründe dafür gehabt haben, daß sie Robert als einen der Ihren ansahen, ebenso wie die römische Kurie keinerlei Neigung bekundete, den Wanderprediger wie manche seiner Zeitgenossen (Norbert von Xanten) zu kanonisieren.

In bezug auf die ideologische Position des Pseudo-Abälard bzw. AbHeBr ist die Nähe zu den Tristanromanen von Thomas de Bretagne und Gottfried von Straßburg gleichfalls bemerkenswert. Wenn der Autor Ep. VI,275 über die Anpassung der Kirche an heidnisches Brauchtum ausführte, daß heidnische Tempel später dem Herrn geweiht und mit Reliquien ausgestattet worden seien, so begegnen wir hier der kritischen Tendenz von Thomas' Statuensaal, der die ikonoklastischen Bemerkungen Philos über die heidnischen Kaiserbildnisse episch vergegenwärtigt. Auf der Basis der Schilderung von Heinrichs II. *mausoleum cum epitaphio* in den Chroniken des Hauses Anjou entlarvt Thomas die Grabdenkmale der Plantagenets mit ihren Bildnissen der frölichen Personen als urheidnische Praxis.<sup>19</sup>

Der jüdische Gnostiker (Philo) bekämpfte den Befehl des Kaisers, in der Synagoge von Alexandria Kaiserbildnisse aufzustellen (In Flaccum §§ 36–44, bes. 41–42). „Ein Tor, wer nicht Gott eine Säule weiht, sondern sich selbst“, sagt Philo (vgl. 5 Mos 16,22, ähnlich der Pseudo-Abälard in der ‚Historia Calamitatum‘ 201); „er stellt das auf, was zum schwankenden Werden gehört, und hält der Inschriften und Lobsprüche für wert, was voller Tadel und Vorwurf ist und was gut wäre, überhaupt nicht aufgeschrieben zu werden“ (De somniis § 244; vgl. De ebrietate §§ 109–111). Nicht eine „Säulenhalle“, sondern „nur die Seele“ ist nach Philo als würdige Behausung für Gott geeignet (De Cherubim §§ 100–101).

Daher gehört auch Tristan zu jenen Götzendienern, die wie die Plantagenets (Heinrich II. und seine Familie) kirchliche Mausoleen mit Standbildern errichten. Wie Kaherdin im Tristanroman entlarvt Philo die Götzenbilder aus Gold und Silber, die heimlich besucht werden, als „Trugbilder“ (*eidola*) und „leere Einbildung“ (De specialibus legibus I § 23). So erscheint also der Statuensaal des Thomas mit seinen Standbildern aus Gold und Silber, aber auch den kommentierenden Worten (Figur-Wesen-Terminologie) genau den

<sup>18</sup> Siehe ebd. zu diesem bislang übersehenen Sachverhalt. Zum Spiritualismus der Fontevaldenser und seiner Entwicklung im Laufe des 12. Jahrhunderts: Jean-Marc Bienvenu, *L'Étonnant Fondateur de Fontevraud Robert d'Arbrissel*, Paris 1981. – Ders., *Les premiers temps de Fontevraud (1101–1189). Naissance et évolution d'un ordre religieux*. Diss. Sorbonne, Paris 1980 (Masch.). – J. von Walter, *Die ersten Wanderprediger Frankreichs (Studien zur Geschichte des Mönchtums I–II)*, Leipzig 1903–1906/1972.

<sup>19</sup> Hierzu ausführlich Bayer, *Antifeudalismus* (Anm. 7) 5 ff.

kritischen Bemerkungen Philos von Alexandrien nachgezeichnet. Während sich der Verfasser des AbHeBr explizit auf den *Philo pythagoricus* beruft, vergegenwärtigt Thomas in *epischer* Form die Gedankenwelt des jüdischen Gnostikers. Beide sind also – wie nachweislich auch Gunther von Pairis und Gottfried von Straßburg – Philo-Jünger. Die Bedeutung Philos für den Bogomilismus und Katharismus wurde bislang gänzlich übersehen, nicht aber von den hochmittelalterlichen Zeitgenossen.

So ist auch Chrétien weder die Spiritualität des Tristanromans noch jene des AbHeBr entgangen. Sein ‚Cligès‘ ist nicht bloß ein „Anti-Tristan“, der die neuplatonische Ehe- und Sexual-(Leib-)feindlichkeit im orthodoxen Sinne korrigiert – was Ende des 19. Jahrhunderts schon von Wendelin Foerster, dem Herausgeber, gesehen wurde –, sondern vor allem auch ein Anti-Pseudo-Abälard. Indem der Dichter Fenice (= weiblicher Phönix als neuplatonisches Symbol der Selbsterlösung durch Askese) in einem unterirdischen Haus (*meison soltainne dessoz terre*) weilen läßt, das dem Statuensaal genau nachgestaltet ist und dessen Erbauer mit ‚Tristan‘-Worten als häretischer Novizenmeister ausgewiesen wird, biegt er die parodistische Spitze des Statuensaals in der Weise gegen Thomas selbst um, daß er dessen Häresie ans Licht zerrt. Einerseits entspricht die *meison soltainne dessoz terre* dem Aufenthaltsort der häretischen Fuchse *in subterraneis domibus* (so Ekbert von Schönau/Trier in seinen ‚Sermones contra Catharos‘), ein polemischer Topos der antikatharischen Propaganda des 12. Jahrhunderts.<sup>20</sup> Andererseits berücksichtigt Chrétiens Gestaltung bzw. ironische Kommentierung von Fenicens „Grab der Beschauung“ in der *fosse* (vgl. Gottfrieds *fossiore* im *stein*) wesentliche Vorstellungen des AbHeBr, so insbesondere das Versprechen des (Pseudo-)Abälard (Einleitung Ep. VII – der Rest ist kritische orthodoxe Replik), mittels des Gedankengutes der hl. Schrift, der Kirchenväter und bewährter Klosterregeln eine Ordensregel zu erstellen, um damit den Tempel der geisterfüllten *virgo spiritalis* „gleichsam mit schönen Bildern auszuschnüßeln und aus unvollkommenen Teilen ein Werk zu schaffen“. Nach dem Vorbild des Malers Zeuxis, der den fünf schönsten Mädchen Krotons seine Vorstellung vollkommener Schönheit abgewann, um sie in ein und demselben Werk zu gestalten, will der Pseudo-Abälard in seinem „bildlichen Tempel“ die Schönheit der wahren Gottesbraut als mystische Himmelsbürgerin verherrlichen.

Eben diese Metaphorik ist im ‚Cligès‘ ein zentrales Element von Jehans mit Bildern prächtig geschmücktem Haus, das als häretischer Fuchsbau allerdings unter die Erde verlegt wird (vgl. Cligès 5560 ff., 5619). Chrétien deutet überdies terminologisch und kommentierend die spirituelle Bedeutung von Fenicens Scheintod (mystischer Entrückung) an, einmal mittels Wörtern wie *reclus* (6393) bzw. *mate et amortee* (*mortificatio*) als Hinweis auf die eremitische Lebensform der eheflüchtigen *claustrales*, insbesondere durch die

<sup>20</sup> Ecbertus Schonaugiensis: Sermones XIII contra Catharos, MIGNE, PL 195, 11–102. Hierzu Bayer, Antifeudalismus (Anm. 7) 10f. – Ders., Vita (Anm. 7) 27.

Zweifel der Fenice untersuchenden Ärzte, daß sich „die Seele vom Körper getrennt hat“ (5456 f.). Es ist auch dies eine stereotype Vorstellung neuplatonisch-katharischer Schwärmerei, die Walther von der Vogelweide in seinem „Traumglück“ persifliert hat.<sup>21</sup>

Es fehlt im ‚Cligès‘ nicht an weiteren Spitzen gegen die *beati steriles*, die Origenes-Jünger von der Art des Pseudo-Abälard, die sich zugleich auf Philo berufen, aber auch nicht an Seitenhieben gegen den verwerflichen *amors d'Iseut et de Tristan* und *tantes folies* (3127; vgl. 5260 ff., 5310 ff.). Chrétien gestaltet seine epische Kritik so, als ob Thomas und der Autor des AbHeBr die gleiche Person seien, ein häretischer Novizenmeister. Merkwürdigerweise beginnt Gunther von Pairis, gleichfalls ein Philo-Jünger, sein Novizenbüchlein ‚De oratione‘, das unter anderem die katharische Auslegung des Vaterunsers enthält, mit dem von Chrétien persiflierten Zeuxis-Vergleich des Pseudo-Abälard. Ich beschränke mich hier auf die Feststellung einer leicht nachprüfbaren Tatsache.

Ebenso bemerkenswert ist aber auch, daß manche Formulierungen Gottfrieds geradezu Übertragungen von Schlüsselbegriffen des AbHeBr sind. Wie Heloise wird auch Isolde von der Bitternis (*amaritudo*) seelischer Qualen gemartert. Gottfried gebraucht den französischen Begriff *lameir* (= *amaritudo*), um diesen Sachverhalt zum Ausdruck zu bringen (Trist. 11986 ff.: *lameir ist, daz mir leide tuot*). Andere Entsprechungen sind die *gotinne* Isolde und die als Göttin gedeutete *Heloissa*, wohingegen Gottfrieds „Frau mit männlichem Geist“ als gnostisches Idealbild einer ihrer angestammten beehrlichen Natur sich entledigenden Frau der Auffassung Philos entspricht, die vollkommene Tugend sei eine männliche Tugend, weshalb die Frau sich „vermännlichen“ müsse (Gai § 319; migr § 95). Ähnliche Vorstellungen sind bei den Messalianern, den Bogomilen und Katharern anzutreffen, aber auch bei Robert von Arbrissel, wofür sich der Wanderprediger bereits die Kritik seiner Zeitgenossen zuzog.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Bayer, *unkristenlicher dinge* (Anm. 10) 85. Zu derselben Vorstellung der frühen (außerkirchlichen) *sammunge* von Unterlinden, die bereits Görres (!) sachgemäß als „neuplatonisch“ bezeichnete, siehe Bayer, *Gral* (Anm. 7) 490, bes. Anm. 243. Ebenso schon bei Philo.

Zur Anlehnung des Verhörs, bei dem die Ärzte die entrückte (schein tote) Fenice befragen, an die medizinische Metaphorik des Oxforder Ketzerverhörs (1162) – es handelt sich um Katharer aus den Erbländen Eleonores von Aquitanien, die danach von der Insel ausgewiesen werden – siehe Bayer, *Antifeudalismus* (Anm. 7) 11. Zur philonischen Idee der exilierten Seele und *mors mystica* siehe migr §§ 9–16, her §§ 267 ff., contempl § 13. Ebenso die Messalianer.

<sup>22</sup> Auch im Falle von Gottfrieds Lobpreis der Frau, die ihr weibliches Wesen (*wipheit*) ablegt und *herzet sich mit manne* (Trist. 17979 ff.), d. h. die sich gemäß der philonischen (gnostischen) Ethik vergeistigt, tritt Walther von der Vogelweide wiederum als Kritiker in Erscheinung. Siehe Bayer, *unkristenlicher dinge* (Anm. 10) 69 zu Walth. 166,21 ff. Was die *sanctificatio*, die „Veredlung“ der Frau betrifft, so wird diese – wie bei Robert von Arbrissel, Gunther von Pairis und Gottfried von Straßburg – schon von Philo im Sinne einer Wesensverwandlung in Richtung einer männlichen Natur erklärt. G. Koch (Frauenfrage und Ketzertum im Mittelalter, Berlin 1962) hat

Ein geradezu spektakulärer Beleg für die Nähe des AbHeBr zur neuplatonisch-gnostischen Spiritualität Gottfrieds von Straßburg ist außer der philonisch-origenistischen Sonnenmetaphysik und den Elementen kontemplativer Askese, die in engem Anschluß an ‚De laude eremi‘ in der Minnegrotte gestaltet werden, die Chiffre von Mirjams Gesang und Tanzreigen. Diese dürfte nur den Eingeweihten unter den ‚Tristan‘-Lesern im wohlverstandenen Sinne des vom Pseudo-Abälard wie Gottfried beschworenen Elitarismus eines neupythagoreisch-mystischen Geheimbundes (Sekte) bekannt gewesen sein, den esoterischen „Weisen“ Philos, die gemäß der Schrift über die vom Pseudo-Abälard angeführten Essener („Quod omnis probus liber sit“) nicht die breiten Wege der Masse gehen (vgl. Trist. 37 ff., 17071 ff.).

Philo berichtet über die „geisterfüllten“ Therapeuten, die „nur mit der Seele“ leben und „Bürger des Himmels und der Welt sind“ – ebenso die Liebenden in Gottfrieds mystischem Paradies –, daß sie nach der Schau des Seienden strebten und wie die Bacchanten in Verzückung gerieten (contempl §§ 11–13). Männer und Frauen bildeten bei ihrer kultischen Feier „voller Begeisterung“ einen gemischten Chor und sangen Dankeshymnen an Gott, dies nach dem Vorbild von Moses und Mirjam, die solcherart die Rettung des Volkes Israel gefeiert hätten (vgl. Ex 15,20). Nach Philo hüpfte die „geisterfüllte“ Seele voller Freude und in Verzückung; sie tanzt, als ob sie einen Rausch hätte; ja, sie rötet sich und beginnt gleichsam zu glühen (ebr §§ 146–148).<sup>23</sup>

---

also völlig zurecht von einem gnostischen Element geschrieben. Beispielsweise unterscheidet Philo Iulia Augusta dadurch lobend von anderen Frauen, weil sie „ihre Vernunft zu vermännlichen begann“ (vgl. De or., Sp. 133 Gunthers Herleitung von *virtus* aus *vir* bzw. Beschreibung der *bona mentis qualitas* der kontemplativ-asketischen Frau, die *nihil femineum* erkennen läßt, und Trist. 17971 ff. Gottfrieds katharisches Idealbild der Frau, die *man mit muote* ist, d. h. einen männlichen Geist besitzt, da sie ihr weibliches Wesen [*wipheit*] abgelegt hat und sich solcherart *herzet mit manne*), denn die „vollkommene Tugend“ ist eine „männliche Tugend“ (Gai § 319; migr § 95). Die gleiche Vorstellung einer Wesensverwandlung der Frau, die auch für die Messalianer belegbar ist, wurde Robert von Arbrissel von seinen Zeitgenossen zum Vorwurf gemacht.

Zu der Gnosis Philos siehe die Artikel ‚Philon‘ (H. Leisegang) und ‚Therapeutai‘ (I. Heinemann) in: Pauly-Wissowa, Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft 20/1 (1941), 1–50 bzw. V 2 (1934), 2321–2346. Als deutsche Philo-Übertragung wird die Ausgabe von L. Cohn und I. Heinemann (7 Bde., Berlin <sup>2</sup>1962) herangezogen, einschließlich der hier (Bd. 7, S. 385) angeführten Siglen der Schrifttitel. Die wichtigsten Schriften sind ‚De vita contemplativa‘ (= contempl) und ‚Quod omnis probus liber sit‘ (= prob). Alle Schriften liegen in Handschriften bzw. Florilegien des 11.–13. Jahrhunderts vor. Als griechischer Originaltext wird herangezogen: Les œuvres de Philon d’Alexandrie, hrsg. von R. Arnaldez u. a., Paris 1961 ff. (noch nicht abgeschlossen), außerdem die 11bändige Ausgabe von F. H. Colson (mit englischer Übertragung).

Zu dem gnostischen Vollkommenheitsideal der Messalianer, so z. B. der Verzückung der geisterfüllten Seele, siehe A. M. Burg, Messalianische Schriften und Lehren um das Jahr 400, Diss. Freiburg i. Br. 1942 (Masch.).

<sup>23</sup> Hierzu J. Daniélou, Philon d’Alexandrie (Paris 1958), S. 204. Diese Kultpraxis der Therapeuten ist auch diejenige der Messalianer, von denen Theodoretus berichtet, daß

Wie Philo und die klösterlichen Messalianer führt auch der Autor des AbHeBr Mirjams Lied und Tanzreigen als Ausdruck der „Geisterfülltheit“ an, desgleichen als Sinnbild der Abtötung des Fleisches in *congregationibus monasticis*. Letzteres führt uns zu der kontemplativen *clüse* der asketischen *habitatores in deserto*, der Liebenden in Gottfrieds mystischer *wüeste unde wilde*. Auch der ‚Tristan‘-Dichter macht in der philonisch-origenistischen Mystik seiner Minnegrotte von der Chiffre des Tanzreigen Gebrauch, dies mit derselben gnostischen Tendenz. So führt Gottfried in einem ungewöhnlich persönlichen Bekenntnis an, daß er in der geschilderten (asketisch-kontemplativen) *wüeste unde wilde* des öfteren *ze der cristallen* (dem Grab kontemplativer Versenkung) gewesen sei und *den reien getreten* (den Reigen getanzt) habe, aber dennoch nie im Kristallbett *geruowet*, d. h. die zur Gottschau befähigende *ruowe* (*quies*) im Grab (*stein, fossiure* = lat. *fossa*) der Askese erlangt habe. Gottfrieds Formulierung entspricht wörtlich Ep. IV, 84, wo die vollkommene Seele in Salomos Bett in *secretum vel quietem contemplationis* gelangt. Im AbHeBr wird diese mystische *quies* (= Gottfrieds *ruowe*) zu dem lauten Trubel der königlichen Tafel (*mensa*) in Gegensatz gestellt, ebenso im Tristanroman zu König *Artuses tavelrunden* (16900). Wie Philo schildert Gottfried seine Eremiten als mystische *habitatores deserti* (in *wüeste unde wilde*), als tanzende und singende Enthusiasten und Choreuten (vgl. 17206: *ir harphen unde ir singen*), als irdische Himmelsbürger, die das *lebende paradys* erfahren. Der gesamte Komplex philonischer Mystik wird in der Minnegrotte episch vergegenwärtigt, so auch die Vorstellung des „Lebens mit der Seele“ (d. h. von geistiger Nahrung), des „heiligen Rausches“ und der wie Kohle „glühenden“ und „sich rötenden“ geisterfüllten Seele (vgl. Trist. 17561 ff. in bezug auf die mystisch „entbrannte“ Isolde: *reht alse ein glüejender kol*).<sup>24</sup>

---

der Name ‚Enthusiasten‘ von ihrer „Raserei“ herrühre. Sie springen einen Reigen und bewegen sich rhythmisch hin und her, um symbolisch die besiegten Dämonen unter die Füße zu stampfen. Wie die Therapeuten empfinden sich die messalianischen „Geisterfüllten“ bereits im Diesseits als Himmelsbürger. Johannes Damascenus berichtet von ihnen die origenistische Tradition der Verstümmelung (*Nonnulli etiam abscindi naturalia membra permittunt*).

Nach Cyrill, der die Messalianer schon in Alexandrien verurteilte, nannten sich die „Himmelsanbeter“ bzw. „Verehrer der Sonne“ (vgl. die Sonnenmetaphysik in Gottfrieds Minnegrotte) *theosebeis* (De adoratione in spir. et ver. III, Migne, PG 68,282). Der Philo-Jünger Gunther von Paris bezeichnet den eigenen auf das Gebet und die kontemplative Askese reduzierten *cultus Dei* als *divina servitus* oder *theosebia* (*theosebeia* ‚Gottesfurcht, Religion‘) bzw. *eusebia* (*eusebeia* ‚Frömmigkeit, Gottesfurcht‘). Siehe: De oratione, ieiunio et elemosyna, Migne, PL 212,101 ff., bes. 108. Die Erklärung Cyrills, die Messalianer schwankten zwischen Judentum und Heidentum, trifft auch für die eigentümliche Spiritualität Philos zu.

<sup>24</sup> Zum Phoenix-Gedicht von Laktanz (*De ave phoenice*), das Gottfried mit der philonischen Mystik verknüpft (die auch den *christlichen* Neuplatonismus, z. B. Gregor den Großen, in manchen Schriften beeinflusste), siehe Bayer, Vita (Anm. 7) 23 ff. Philo führt das im engeren Sinne gnostische Element der Minnegrotte, die „himmlische Weisheit“ als „Seelennahrung“, die Gott „auf die gut veranlagten, kontemplativen Seelen

Voraussetzung der Verwandlung eines geradezu dirnenhaften Wesens zur *gotinne* Isolde – der Pseudo-Abälard führt als Beispiel die große Heilige der Gnosis, Maria Magdalena, als „Apostelin“ und geisterfüllte Vertraute des Herrn an, als ethisches Ideal aber auch die „Göttin“ *Heloissa* – ist eine gnostisch gefaßte kontemplative Askese, die nach Philos Schrift über die Therapeuten (Seelenärzte) die „Tyrannei der Affekte“ ausrottet und die Selbstbeherrschung gleichsam zum „Fundament der Seele“ macht (contempl § 34). Im Falle Isoldes und Heloises handelt es sich bei der tyrannischen Affektewelt um sexuelle Leidenschaft.

Der Autor des AbHeBr macht von eben dieser philonischen Metaphorik des Seelenarztes Gebrauch. Die klösterliche Lebensform vermochte Heloises „Wunde“, d. i. zerrüttete Affektewelt, nicht zu „heilen“. Daher ist es (Pseudo-)Abälards therapeutischer Rat (Ep. IV, 87f.), die „Bitternis“ (*amaritudo* = *lameir* als seelische *nôt* Isoldes) abzulegen, da sie so ihm nicht mehr gefalle (die irdische „Strafe“) und auch nicht mit ihm vereint zur ewigen Seligkeit aufsteigen könne (die „Strafe“ des Heilsverlustes). Die physische Verstümmelung zur Ausrottung der Affekte in Beziehung setzend, läßt (Pseudo-)Abälard den „rechten Seelenarzt“ das „Unreine“ wegschneiden und das „Reine“ schonen (Ep. IV, 92). Es ist dies nichts anderes als die gnostische Katharsis. „Leidenschaftslos zu den leidenschaftslosen Wesen“, lautet die orphische Formel.<sup>25</sup> Reinheit bedeutet für die Gnostiker: ohne Affekte sein, *immunitas ab affectibus* bzw. *apatheia* oder *affectuum vacuitas*, wie von den Messalianern berichtet wird. Hiermit ist – von der Forschung gänzlich übersehen – Eckharts Idee der mystisch-asketischen ‚Leere‘ (*itelkeit*) in der Tradition der philonischen Gnosis vorgezeichnet.<sup>26</sup> Wiederholt werden die gno-

---

herniederregnen läßt“, fug §§ 137–140 an (vgl. die Tausymbolik der Minnegrottenallegorese und die geistige Nahrung der Liebenden). Die Zeitgenossen des ‚Tristan‘-Dichters haben auch dieses Motiv verstanden. Herzeloide ist gemäß Wolframs kritischem Seitenhieb „geläutert *ohne* Tau“, wie der Dichter betont (Parz. 252, 16f.), d. h. ohne die kontemplative Katharsis der Minnegrotte; desgleichen ist Belakanes „weibliches Wesen“ (*wîplicher sin*) jenem der *touwegen rôsen* (= Isolde in der Minnegrotte im Tau der Seelennahrung) unähnlich (Parz. 24, 8). Auf dem Hintergrund von Wolframs Katharismus- („Tristan“-)Kritik erhalten diese unerklärten Bemerkungen ihren Sinn.

<sup>25</sup> Zur stoischen Affektelehre und ihrem Einfluß auf den Neuplatonismus und die Kirchenväter siehe M. Pohlenz, *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, 2 Bde. (Göttingen 1984), I, S. 141 ff., 386 ff. Die betreffende neuplatonische Heilslehre zusammenfassend: Hans Bayer, Gunther von Pairis und Gottfried von Straßburg, in: *Mittelalterliches Jahrbuch* 13 (1981), 140–183, bes. 158–160.

<sup>26</sup> Zu der betreffenden Vorstellung der Messalianer siehe Timotheus (vor 622), *De receptione haereticorum*, MIGNE, PG 86, Sp. 45 ff., bes. 51. Der radikale Spiritualismus des Pseudo-Abälard, sein Bestreben, das Unreine wegzuschneiden, mit der Wurzel zu tilgen, läßt sich gleichfalls bei den Messalianern nachweisen. Siehe Theodoretus (ca. 450), *De Messalianis, sive Euchitis, et Enthusiastis*, MIGNE, PG 83, Sp. 432 den Ausdruck: *radices stirpitum excindere*. Dasselbe bei Gunther von Pairis. Zu Eckharts *itelkeit* als *vacuitas affectuum* (so schon Hildegard von Bingen) siehe das Kapitel über die mystische Katharsis bzw. Reinheit (*lûter wesen*) in: Hans Bayer, *Mystische*

stischen Seelenärzte (Therapeuten) von Philo als *katharoi*, die ‚Reinen‘, bezeichnet (vgl. *cathari* als Selbstbezeichnung der hochmittelalterlichen Dualisten und Neuplatoniker).

### III

Die von J. T. Muckle dargelegte Lage der Handschriften belegt, daß dem AbHeBr die klösterlichen Kreise von Troyes (Paraklet und Tochterklöster unweit Troyes, Foicy bzw. *Fosse* in den Urkunden als Fontevraldenser Priorat) als eigentlicher Resonanzraum zuzuordnen sind. Daher erscheint Gottfrieds Kenntnis dieses literarischen Werkes (Textes) gewiß bemerkenswert. Da sein Französisch in eben diesen Raum weist, muß ein Aufenthalt des Dichters in Troyes in Betracht gezogen werden.

Allerdings blieb der AbHeBr mit seiner katharischen bzw. philonischen Gedankenwelt nicht un widersprochen. Wie im Falle der Ambraser BÜchlein, wo eine ähnlich geartete weltanschaulich-literarische Auseinandersetzung ihren Niederschlag in der gleichen Sammelhandschrift fand (Hartmanns ‚Klage‘, ‚Schlußgedicht‘, ‚Zweites BÜchlein‘), wobei die philonische Metaphorik des Seelenarztes im Zentrum der betreffenden *disputatio* steht, erscheint die orthodoxe Replik auf den AbHeBr in Form von Ep. VII (ohne die oben angeführte Einleitung) in ms. Troyes 802, fol. 59<sup>r</sup> nahtlos dem Corpus des Briefwechsels angefügt.<sup>27</sup> Die Ankündigung einer Bestrafung derjenigen, die für den häretischen „Wortschwall“ des AbHeBr verantwortlich sind (einschließlich pflichtvergessener Oberen), läßt darauf schließen, daß der juristisch gebildete Autor im Auftrag und Namen der höchsten kirchlichen Strafgewalt spricht. So führt uns die von der Forschung übergangene Frage nach dem Sinn der angeblich langweiligen „monastischen Fortsetzung“ des AbHeBr (= Ep. VII der Zählweise Muckles) über den bereits analysierten theologisch-literarischen bzw. geistesgeschichtlichen Komplex hinaus zu den zeitgeschichtlichen Vorgängen von Troyes Ende des 12. Jahrhunderts. Das Konzil von Verona (1184), das jegliche Publikation von der Art des AbHeBr ausschloß, und die Anspielungen Chrétiens auf die *epistulae* und den Tristanroman lassen die Zeit vor 1184 als jene der Abfassung des AbHeBr annehmen. Schon in seinem Erstlingswerk (‚Klage‘) stellt Hart-

Ethik und empraktische Denkform – Die Begriffswelt Meister Eckharts, in: DVjs 50 (1976) 377–405, bes. 395 ff. Meister Eckhart ist ein neuplatonisch orientierter „Seelenarzt“.

<sup>27</sup> Siehe Hans Bayer, „dû solt dich sælic machen“ (Kl. 1229) – Zu „meine“ und Verfasserschaft der Ambraser BÜchlein, in: Sprachkunst XII (1981/1) 1–28. Die *gotinne* des sog. (katharischen) ‚Schlußgedichts‘, das unmittelbar mit Hartmanns ‚Klage‘ verbunden erscheint, jedoch eine selbständige Einheit ist, soll den im Meer der Leidenschaft kämpfenden Mann aus seiner „Not“ erretten bzw. von seiner „Krankheit“ heilen. Es ist dies die Metaphorik der neuplatonischen Mystik des AbHeBr.

mann dem heidnischen *zouber* des gnostischen Therapeuten (Seelenarztes) seinen biblisch gefaßten *krützouber* aus (dem) Frankreich (der waldensischen *pauperes spiritu*) kritisch entgegen.<sup>28</sup>

Was nun die kritische Replik auf den AbHeBr betrifft, so setzt sich der Autor (= *Corrector*) Punkt für Punkt mit den häretischen Vorstellungen auseinander. Gemäß seiner Argumentation und geistigen Orientierung handelt

<sup>28</sup> Hartmann von Aue beginnt sein literarisches Schaffen mit einer Kritik an der neuplatonischen Schwärmerei und der Auseinandersetzung mit der philonisch-gnostischen Idee des Therapeuten (Seelenarztes). Sein Engagement und seine Spiritualität sind diejenigen der *Pauperes spiritu*, der waldensischen Ketzerbestreiter. Sein Bild der göttlichen Apotheke mit dem (waldensischen) *krützouber* aus *Kärlingen* (Frankreich) – es handelt sich hierbei um die Ethik der *Pauperes* – erscheint bereits in der antimessalianischen Polemik des Epiphianos (um 375), und zwar in Form seines ‚Panarion‘, d. i. „Arzneikasten“ mit „Gegengiften“ zur Bekämpfung der gnostischen Häresien wie jene der Messalianer (MIGNE, PG 41–42). Epiphianos führt hier alle wesentlichen Vorstellungen der hochmittelalterlichen Gnosis an, so die Idee der physischen Spürbarkeit der Gnade, die als ein „Fächeln“ des Geistes von den neuplatonischen Religiösen Unterlindens ebenso empfunden wird wie von Gunther von Pairis, sodann das origenistische Motiv der Kastration, das dem AbHeBr zugrunde liegt, schließlich die stoische *apatheia* und neuplatonische Vergottungstendenz, insbesondere auch die Institution der *syneisaktoi* bzw. geistigen Ehe, die von Gottfried im platonischen Beischlaf im Grab der Beschauung glorifiziert wird, als *amor spiritualis* vom Pseudo-Abälard. Außer dem Syneisaktentum als platonische *consortia mulierum* (siehe PG 42, 759 bzw. 762: gemeinsamer Schlaf von Männern und Frauen) und Mirjams Siegeslied (770) sowie dem messalianischen „Empirismus“ („Spüren“ des Geistes, Verzückung) führt Epiphianos das vom Pseudo-Abälard mehrfach herausgehobene *oratorium* als ausschließliche Gebetsstätte an (PG 42,758).

Der „Empirismus“ der Messalianer, das „Spüren“ des göttlichen Geistes, tritt auch in der neuplatonischen Spiritualität der ersten Religiösen von Unterlinden (Colmar) zutage. Katharina von Gebweiler berichtet von Agnes von Hergheim, der Stifterin der mystischen *sammunge*, Gott habe ihr „in einem sanften Säuseln [*secreto quoque suavi susurro ejus*] in ihrem Gewissen täglich die Gewißheit zugefächelt, daß ihr Geist bald nach Ablegung der schweren Bürde des Fleisches ohne irgendein Hindernis freien Fluges [*libero volatu*] zu den Sternenreichen emporsteigen werde“. Die gleiche Vorstellung des die Seligkeit zufächelnden Geistes (als Heilsgewißheit) bringt Gunther De or., Sp. 127 f. zum Ausdruck, bes. 131, wo die *aura* des hl. Geistes nach der *purgatio animae* „mit einem sanften Säuseln wie ein lieblicher Wind [*favonius*] zu wehen [*aspirare*] beginnt“. Siehe Bayer, *Gral* (Anm. 7) 487.

Mit dieser mystischen Vorstellungswelt ist die katharische Vita der Angelucia von Fontevrault bis in die Einzelheiten der mystischen Terminologie identisch (vgl. die Gliederung des Heilsweges: *bonum meritorium* als kontemplative Askese, *bonum inspiratorium* als das Einströmen des göttlichen Geistes und die reale individuelle Erfahrung [*propria experientia*] der göttlichen Gnade, *remuneratorium* [*ad coronam*], d. h. die Wiedererlangung des ursprünglichen Heilzustandes; sodann die „Heilsversprechung“ [*promissio*] durch eine *visio supercoelestis*, die *certitudo salutis* als von kirchlicher Heilsmittlerschaft unabhängige „Heilsgewißheit“, die Vorstellung der Auferstehung als *disolutio carnis* und Befreiung der „erleuchteten“ Seele aus dem „Schuldturm“ bzw. „Kerker“ des Leibes: *anima gratia Dei illustrata* bzw. *carnis ergastulo soluta*). Siehe: *De felici obitu Angeluciae virginis sanctimonialis fontevraldensis*, in: Edmund Martène, *Thesaurus novus anecdotorum* (Paris 1717), col. 1703 ff.

Timotheus (vor 622) bestätigt die Kultpraxen, die Epiphianos von den Messalianern berichtet. Ihr Einfluß auf die hochmittelalterliche Mystik (nicht bloß den Katharismus)

es sich um einen zeit-, ja kirchenkritisch eingestellten Augustinerchorherrn mit beachtlicher literarischer und juristischer Bildung. Angesichts der Ausrottung der Häresie von Troyes durch die Chorherren von Saint-Loup ist zunächst an eine erzieherische wie schriftstellerisch tätige Persönlichkeit dieses Klosters zu denken.<sup>29</sup> Seine Aufgabe ist es offenbar, jene *familia sacra* zu reformieren (*corrigerere*), die der eigentliche Resonanzraum des AbHeBr ist, höchstwahrscheinlich der geistliche Erziehungsbereich des Paraklet und (oder) seiner Tochterklöster. Das vom *Corrector* angeführte Motto *nudum Christi nudi sequimur* entspricht samt der Idee der Mutterschaft des Kalvarienberges dem Geist einer Fontevraldenser Kongregation.<sup>30</sup> In dieser oder jener Form müssen also fontevristische Praxen im Bereich des Paraklet-Ordens bestanden haben, da nicht nur der Autor des AbHeBr, sondern auch der *Corrector* des öfteren auf Vorstellungen dieses kontemplativen Eremitenordens anspielt (Problematik der Leitung eines Doppelklosters durch eine „rechte Witwe“, der die „geistlichen Söhne“ Gehorsam leisten; Schweigegebot und Zeichensprache, Verbot von Fleisch- und Weingenuß; Vermeidung von Kontakten mit fürstlichen Personen, die das Kloster besuchen).

Ohne Umschweife rügt der *Corrector* den „Wortschwall“ des AbHeBr und läßt Abälard wie Heloise aus dem Text verschwinden. Zur Ehefeindlich-

---

ist bislang völlig übergangen worden. Siehe auch A. Vööbus, *History of Asceticism in the Syrian Orient*, 2 Bde. (Louvain 1958–1960), II, S. 123–139. – E. A. Davids, *Das Bild vom Neuen Menschen. Ein Beitrag zum Verständnis des Corpus Macarianum* (Salzburg/München 1968), S. 13–23.

Es ist nicht auszuschließen, daß Autoren wie der Pseudo-Abälard, Gunther und Gottfried auch bewußt aus dem Informationsmaterial der Ketzerbestreiter schöpften. Beispielsweise wird die „Vereinigung“ mit dem himmlischen Bräutigam, ein zentrales Motiv der mittelalterlichen Mystik, von den Messalianern zu jener der *mulier in viri concubitu* in Beziehung gesetzt. Ebenso ist gemäß Pseudo-Abälards neuplatonischer Exegese des Hohenliedes die „kontemplative Seele“ die von der (göttlichen) Sonne verbrannte Mohrin in der „Hochzeitskammer des Königs der Könige“. (Vgl. auch Johannes Damascenus [742–749], *De haeresibus*, Migne, PG 94, Sp. 727ff. – Burg, *Schriften* [Anm. 22] 35 ff.). Wie im Falle der Mystik der Minnegrotte tritt hier die philonisch-origenistische Sonnenmetaphysik zutage. Die Sonne ist für Philo Gleichnis des göttlichen Lichtes (her § 263–265), gemäß Platons Höhlengleichnis Urbild Gottes (migr § 40), Symbol des „erglänzenden und strahlenden Lichtes des unsichtbaren und mächtigsten Gottes“ (somm I, §§ 72 ff.; vgl. §§ 85 ff.). Siehe die Sonnen-Apotheose contemp § 69, die an die (vermuteten) katharischen Praxen von Montségur erinnert.

<sup>29</sup> Dieser sehr wichtige Komplex bedarf eigens einer genauen Analyse, insbesondere auch die theologische Orientierung und juristische Bildung des *Corrector*.

<sup>30</sup> Diesen Geist Roberts von Arbrissel, der auch die Leprosen und öffentlichen Sünderinnen in seine *familia sacra* von Fontevrault aufnahm (ebendort in den Prioraten Saint-Lazare und Sainte-Marie-Madeleine), verwirklicht die Selbstaufopferung (= *mortificatio*) des bigotten Mädchens für den Aussätzigen in Hartmanns ‚Armer Heinrich‘. Indem sie *nacket und blöz* (1195) bzw. *nacket und gebunden* (1232) für die Genesung Heinrichs den Tod erleiden will, aber auch für die Erlangung der *richen himelkröne* (1293), setzt sie Roberts Leitsatz *nudum Christi nudi sequimur* in die Tat um. Wie der *Corrector* verwirft Hartmann diese strenge Form der Askese zugunsten der kirchlichen Ehe als biblischer Heilsweg. Die Parallelität dieser Tendenz zu Chrétiens ‚Cligès‘ wurde bislang zu wenig beachtet.

keit des AbHeBr bemerkt er kritisch, daß die Ehe – wie der Fleischgenuß – weder gut noch böse sei; sie verhindere jedoch die Unzucht. „Die in der Ehe leben, werden nicht verdammt, aber leichter selig werden diejenigen, die sich enthalten“ (Ep. VII,269). Paulus erlaube die Zweitehe, ja „wage überhaupt keine zahlenmäßige Festlegung“ in diesem Bereich (ebd.).

Auch widerspricht der *Corrector* hart der Gleichheitsideologie und anti-feudalen Haltung des AbHeBr. Die angebliche Schwatzhaftigkeit der Frauen habe den Apostel veranlaßt, ihnen das Reden in der Gemeinde zu verbieten (Ep. VII,245 f.). Das Kirchenregiment liege in den Händen eines einzigen Bischofs. Die hierarchische Struktur der Kirche sei anzuerkennen, den Oberen sei Gehorsam zu leisten, auch im Falle eines schlechten Lebenswandels (251).

Allerdings deutet der *Corrector* mittels Lukan-Worten an, daß das vielen Herren ausgelieferte Rom die „Quelle der Übel“ sei, wohl eine Anspielung auf das Große Schisma (De Bello civili I,84; Ep. VII,251). Das reformerische, ja vorreformatorische Engagement des Augustinerchorherrn (von der Art Gerhohs von Reichersberg) kommt überdies in der kritischen Distanz zu hoffärtigen Fürsten und klösterlicher Prachtentfaltung zum Ausdruck, in der Kritik an dem Einfluß der Aristokratie auf das klösterliche Leben, in der Verwerfung von Gastehäusern für hohe Herren samt einem Schwarm ungebetener Leute, von Prunkgewandung, kostbaren Bildern und Plastiken, in der Klage über die Abhängigkeit der Klöster von geistlichen und weltlichen Feudalherren. Letzteres ist im Prinzip ja auch der Haupttenor der Tegernseer Briefsammlung.<sup>31</sup>

Die Kritik am Wohlleben der Oberin und an mönchischer Bildungslosigkeit geht jedoch nicht prinzipiell zu Lasten des Klerus. Umgekehrt wird auch der Status des Laien nicht aufgewertet. Vielmehr wird entgegen den Ansprüchen des AbHeBr der Laie vom *Corrector* deutlich in seine Schranken verwiesen. Wer die hl. Schrift nicht versteht, kann sie auch nicht deuten. Deswegen haben gerade Laien den „Einflüsterungen des bösen Feindes“ in den

<sup>31</sup> Die Verarbeitung von Gerhohs von Reichersberg kirchenkritischem Traktat ‚De quarta vigilia noctis‘ (ed. E. Sackur, Monumenta Germaniae Historica LdL 3 [1897] 503–525) mit seinem *pontifex leprosus* (vgl. den leprösen Fischerkönig), seiner Kritik an dem innerkirchlichen *paganismus* in Form antik-heidnischer Wissenschaft (die Heidin Cundrie mit ihrer Kenntnis der *septem artes liberales*) und seiner Entlarvung von Relikten eines *judaismus* (Pomp und hohles Brauchtum statt verinnerlichter Spiritualität) in Chrétiens und Wolframs Gralromanen ist ein wichtiger Beleg dafür, daß die biblisch orientierte Laienfrömmigkeit unmittelbar aus der Kirchenkritik der Chorherren schöpfte. Die wesentlichen Elemente der genannten Romane finden sich explizit in Gerhohs Traktat erklärt, so nicht bloß der Aussatz des Fischerkönigs im ‚Parzival‘ oder die gesamte *piscator-* bzw. *navicula-Christi*-Symbolik, sondern auch eine Allegorie wie die Gestalt mit dem mit Gold, Silber und Edelsteinen besetzten Stelzfuß vor Chrétiens „Schloß der Wunder“ als *leprosus avarus*. Siehe das ausführliche Belegmaterial in Hans Bayer, *lepra universalis* – Neoplatonism (Catharism) and Judaism as Reflected in Twelfth and Thirteenth Century Literature, in: History of European Ideas 9 (1988) 281–303.

Klöstern (= Häresie) Tür und Tor geöffnet (Ep. VII,286f.), wohl auch die im AbHeBr hochgepriesene „rechte Witwe“ als Äbtissin und Gönnerin häretischer Scholastici, so wie sie Wolfram in Gestalt einer Pietà, die Mutterschaft (des Kalvarienberges) über die „im Evangelium gezeugten Söhne“ (Robert von Arbrissel) symbolisierend, mit beißendem Spott in der Urjans-Szene des ‚Parzival‘ versinnbildlicht hat.<sup>32</sup>

Die im AbHeBr zutage tretende Verwerfung der Bestattungsbräuche veranlaßt den *Corrector* dazu, die „Segensfülle eines Besuches bei Kranken und Sterbenden“ hervorzuheben und die pietätvolle Behandlung des Leichnams für Christenpflicht zu erklären. Nicht zufällig ersetzt er das pietätlose Wort *cadaver* (Ep. II,76) durch das liebevolle Deminutiv *corpusculum* bzw. das übliche *corpus* (VII,261). Der antifeudalen Eidesverwerfung begegnet er damit, daß er die eidesliche Bindung sowohl des Abtes als auch der Brüder und Schwestern fordert.

Es überrascht keineswegs, daß der *Corrector* im Falle der Bildverehrung die kritische Haltung des AbHeBr halbwegs teilt, da er außer einem hölzernen Kreuz keine „weiteren bildlichen Darstellungen“ an Altären zuläßt und Gold- bzw. Silberschmuck gänzlich aus der Kirche verbannt (Ep. VII,263). Äußerst kritisch bemerkt er in bezug auf manche Klosterbauten, daß diese aufgrund ihrer Bilder und Plastiken Palästen glichen, deren Könige sich nicht zu schämen brauchten. Ausdrücklich geißelt er „Säulenhallen“ von der Art des Statuensaals in Thomas' Tristanroman als „Hoffart“. Die Nähe dieser Kritik zu dem von Thomas geschilderten pompösen Bilderkult der Plantagenets liegt auf der Hand.<sup>33</sup>

Was das häretische Anliegen des AbHeBr betrifft, so zeigt der *Corrector* kein Verständnis für solcherart individualistische Religiosität. Klöster sind „Oboedientien“ (249), d. h. Stätten des Gehorsams und des Schweigens, nicht der Geschwätzigkeit (245 ff.). Aufsicht (*custodia*) und Besserung (*corrigere*) sind die wesentlichen Pflichten eines geistlichen Oberen. Diese wurden hier offenbar versäumt. Nicht die heidnischen oder gnostischen Autoritäten eines „hochweisen Wortkünstlers“ (253: *verbosus philosophus*) bilden die Grundlage seiner Vorstellung eines „Lebens aus der Urchristenheit, da alles gemein war und ein jeder seinen Eigenbesitz geopfert hat“, sondern das Wort des Herrn und der Apostel, sodann die Schriften Augustins und Gregors I. Ausdrücklich ermahnt der *Corrector* dazu, bei dem zu bleiben, was man als Kind gelernt hat. Man wisse dann auch, von wem man es gelernt hat (285 f.). Der philonisch gefaßte Therapeut (Seelenarzt) wird

<sup>32</sup> Hierzu Bayer, Gral (Anm. 7) passim. Urjans entspricht der zumindest außerkirchlichen *hypocrita*-Gestalt Chrétiens, nämlich Greoreas. Gottfried fühlt sich mit der Urjans-Episode selbst getroffen (ebd. 445 ff.). Urjans' Verhalten ist wenig rühmlich. Die parodistischen Anspielungen auf den Fontevrismus (*consortia mulierum*, Mutterschaft des Kalvarienberges, Aderlaß der Fontevraldenser Regel) sind nicht zu übersehen.

<sup>33</sup> Siehe oben Anm. 19 und S. 9.

durch den Seelsorger ersetzt, den dogmatisch gebundenen Lehrer und sittlich zuverlässigen Oberen als Wache haltenden „Feldhauptmann“ (die Metaphorik der Augustinerregel). Dieser brauche kein großer Gelehrter zu sein (wie Heloise im schmeichlerischen Brief des Petrus Venerabilis), da er ja nicht dazu berufen sei, Vorlesungen zu halten.

Dem kontemplativ-asketischen *martyrium* des AbHeBr (vgl. Trist. 17085 die *marterære* auf den schmalen Wegen und 17040f. *guote andaht ze tougenlichen dingen* = *secreta contemplationis*) begegnet der *Corrector* mit der seelsorgerischen Belehrung, daß der Herr Strenges und Schweres ausgeschlossen habe, daß Christi Joch sanft und der ebene Weg dem Hoch-hinaus-Wollen vorzuziehen sei. Die Vergottungstendenzen des AbHeBr werden als asketische Maßlosigkeit hingestellt. Für die Schwachen ist es genug, verzichten zu können und Sünden zu meiden, auch wenn der Gipfel der Vollkommenheit nicht erklimmen wird (274).<sup>34</sup>

Dirnen steht im Unterschied zur Haltung des AbHeBr keine Gloriole zu. Sie sind Sklavinnen der Üppigkeit, Eitelkeit und Ausschweifung (281). Der *Corrector* spricht offen von der Gefahr, daß durch die allzu großzügige Aufnahme gewisser Frauen (vgl. 285) der Tempel des hl. Geistes in ein Freudenhaus verwandelt werden könne (310).

Insbesondere rügt er die Gleichsetzung von heidnischer Philosophie und christlicher Lehre im AbHeBr. Die „Bosheit der Heiden“ verschüttet die „Quelle der göttlichen Weisheit“ (290). Daher sind die an heidnischen Autoren orientierten „Fabeleien“ (= Dichtungen) verwerflich. Die Eremiten hatten laut *Corrector* solcherart Schwärmerei gerügt. Die „wahren Weisen“ vollbringen Taten statt leerer Worte.

Durch die „Einflüsterungen des Teufels“ ist jedoch allorts ein Hunger nach „Menschenworten“ und „eitlen Reden“ in die Klöster eingedrungen. Die Bildungslosigkeit der Klosterinsassen und das Angewiesensein auf fremde Lehrer haben diesen Prozeß gefördert. Die Vorwürfe und Anordnungen des *Correctors* zielen hier deutlich in Richtung Häresie, insbesondere dort, wo von „Schmähungen, geheimen Verabredungen und förmlichen Verschwörungen“ (246) die Rede ist, auch von „diebischer Verräterei“ (265). Stereotype Bezeichnungen der Häretiker sind die „Mörder der Seele“, „geistlichen Wölfe“ und „Füchse“, die „Gruben“ haben (255 ff.). Chrétien hat ja letztere Metaphorik mittels Vorstellungen des AbHeBr und Tristanromans in seinem ‚Cligès‘ gestaltet.

Wo der *Corrector* von „gemieteten Predigern“ als *pseudo-apostoli* und „Lehrern der Verdammnis“ spricht (283), tritt die Persönlichkeit des Dichters des AbHeBr in deutlichen Umrissen aus dem Dunkel der Klagen hervor:

<sup>34</sup> Eben dies ist die religiöse Haltung von Chrétiens ‚Cligès‘ und Hartmanns ‚Armer Heinrich‘. Vgl. dagegen die der asketisch-kontemplativen *wüeste* Gottfrieds (Minnegrotte) zugrundeliegende Schrift ‚De laude eremi‘ (die der *Corrector* S. 247 streift), wo die Sündlosigkeit der kontemplativen Eremiten, ja ihre Unfähigkeit zu sündigen proklamiert wird. Siehe Bayer, *Vita* (Anm. 11) 19f. Zur messalianischen Vorstellung der *indelectibilitas* der geisterfüllten Seele siehe Burg, *Schriften* (Anm. 22) 38.

ein „gemieteter“ *clericus* von der Art des in der Wartburgkriegdichtung gezeichneten Heinrich von Ofterdingen, d. i. ein oftmals „gedungener“ häretischer Scholasticus und Erzieher.<sup>35</sup> Den Oberen, die für die Aufnahme fremder Personen in die Klostergemeinschaft bürgen, wird ein strenges Gericht angekündigt (254f.). Bei den Anspielungen auf sexuelle Verfehlungen (264f.) liegt im Kontext der neuplatonischen *consortia mulierum* des AbHeBr die Vermutung nahe, daß es sich um ebensolche Praxen handelt (Syneisaktismus), wie sie in der Mystik von Gottfrieds Minnegrotte ihre poetische Verherrlichung erhalten haben. Schon Epiphanius (Migne, PG 42, Sp. 759) berichtet von dem gemeinschaftlichen Schlaf der Messalianer. Ähnliche Praxen einer platonischen *consortia mulierum* werden auch Robert von Arbrissel und seiner frühen Eremitengemeinde in den Wäldern von Craon zugeschrieben.

#### IV

Die in Ep. VII vollzogene Klosterreform, die hier angekündigte Bestrafung der Oberen sowie die Eliminierung häretischer Scholastici – all dies ist eine historische Realität. Um 1180 bitten die Gräfin Marie de Champagne und

<sup>35</sup> Hierzu Hans Bayer, Meister Klingsor und Heinrich von Ofterdingen. Die Zeitkritik der Wartburgkrieg-Dichtung und ihre literarischen bzw. geistesgeschichtlichen Quellen, in: *Mittellateinisches Jahrbuch* 17 (1982) 157–192, bes. 177f. – Ders., ‚Du bist ein leige snippensnap‘ – Der ‚Wartburgkrieg‘ als waldensisches Laienspiel, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 1980, S. 33–52. In dieser Dichtung aus dem Kreise Wolframs wird der *in meisterkünsten* bewanderte, also wie Gottfried die *septem artes liberales* beherrschende Meister und *scholasticus* Heinrich von Ofterdingen in Biterolfs Beschimpfung mit dem Kater (= volksetymologisch *catharus*) verglichen, der sich mit der aufgehenden Sonne vereinigen wollte. Der an und für sich absurde Tiervergleich spielt auf das Ritual der *katharoi* Philos an, der gnostischen Therapeuten und Messalianer, die die aufgehende Sonne als Sinnbild des glänzenden Lichtes Gottes erwarteten, ebenso die Liebenden in ihrer kontemplativen *clüse* (Minnegrotte). Der Autor der Wartburgkrieg-Dichtung hatte also eine genaue Kenntnis der katharischen Mystik und ihrer propagandistischen Schriften. Vgl. auch die parodistische Verbiegung der stereotypen Formulierung des Seelenaufstiegs: *des tugende in hōhen lūften oben al der werlde swebent, / swie man des lip hie ūf der erden siht* (17,12–13) und Trist. 16955ff.

Zu der Bildung *ofter-dingen* siehe Grimm, *Deutsches Wörterbuch* II, 1170: *dingen* und VII, 1196: *oftermal*. Noch im 16. Jahrhundert konnte man – wie im 12. Jahrhundert die Äbtissin eines hochadeligen Damenstifts zur Unterhaltung der Gäste (von denen auch im ‚Tristan‘ und in der *Correctio* die Rede ist) – *köstlich redner dingen*. Vor den kunstverständigen *gesten* (vgl. Trist. 4676f.) stellt Gottfried die epische Kunst Wolframs bloß, und zwar mit einer Anspielung auf Parz. 519, 14f., jenes Buch (X), das eine zynische Katharerschelke enthält (vgl. ebd.: *wan vil wazzer in ir lant truoc / für den griez edel gesteine* – Trist. 4672: *stoubine mergriezen* = staubiger Meeressand, d. i. Wolframs literarische Produktion). Siehe auch Bayer, *Gral* (Anm. 7) 556–562.

Das Urkundenbuch des Stiftes Klosterneuburg (bei Wien) belegt, daß die Chorherren (-frauen) stets hohe Gäste mit Gefolge (Künstler, Köche, Possenreißer u. a.) beherbergten. Siehe: Urkundenbuch des Stiftes Klosterneuburg bis zum Ende des vierzehnten Jahrhunderts, bearb. von H. Zeibig (= *Fontes rerum austriacarum*, 2. Abt. *Diplomataria et acta X*), 2 Teile (Wien 1857), LXI.

Garniel de Traînel (südwestlich des Paraklet-Klosters), einer der engsten Vertrauten des Grafenhauses und Vogt des Tochterklosters Sainte-Madeleine-de-Traînel, den Bischof Manassès de Pougy, zur Beseitigung seelsorgerischer Mißstände Chorherren nach Marigny-le-Châtel zu schicken. Hier befand sich das Tochterkloster Saint-Flavit. Im Juni 1188 suspendiert der Papst (Clemens III.) den untätigen Bischof wegen seines Mangels an *amor religionis* sowie seiner Mißachtung einer zuvor ergangenen päpstlichen Anweisung. Dem Wortlaut der Urkunde nach stützt sich der Papst hierbei auf das Edikt ‚Ad abolendam‘ von Lucius III. (1184).<sup>36</sup> Auch die antihäretischen Topoi des päpstlichen Schreibens lassen erkennen, daß es sich um die Eindämmung einer Häresie handelt. Im Oktober 1189 wird das geforderte Priorat gegründet und dem Abt von Saint-Loup mit der Anweisung unterstellt, gewisse Mißstände der betreffenden *ecclesia* zu beseitigen (*corrigere*) und die diensthabenden Personen nach eigenem Ermessen zu entfernen. Die in Ep. VII angeführten Mißstände, Klagen und Strafmaßnahmen decken sich mit diesem historischen Sachverhalt.

Allerdings ist die Person des Edlen von Traînel insofern interessant, als schon für das Jahr 1156 als Priorin des Fontevraldenser Doppelklosters Foicy bei Troyes (*Fosse* bzw. *Fossiacum* in den Urkunden) eine verwitwete Dame dieses Geschlechts genannt wird, die 1204 starb. Sie testierte 1146 zusammen mit Heloise in der Gründungsurkunde für Sainte-Madeleine-de-Traînel. Man könnte also im letzteren Falle auf ein Magdalenerinnenhaus schließen mit ähnlich gearteten seelsorgerischen Aufgaben wie diejenigen von Sainte-Madeleine in Fontevrault. Ein solcher Leserkreis würde auch die Lobpreisung ehemaliger Dirnen wie überhaupt die besondere Rolle der biblischen Sünderin im AbHeBr erklären.<sup>37</sup>

<sup>36</sup> Zur Verarbeitung eben dieses Edikts in Gottfrieds ‚Minnegrotte‘ (Verfolgung des „wunderbaren Hirsches“ als Sinnbild der katharischen *mens electa*) siehe Bayer, *Vita* (Anm. 11) 22 f. Zu den Anspielungen des ‚Reinhart Fuchs‘ auf dieses Edikt, insbesondere der Umbiegung der antihäretischen Polemik gegen ihre kirchlichen Urheber (Fuchs in Höhle, Verstümmelung, Falschheit und Heuchelei usw.) und der Verfolgung eines königlichen Juristen und Kaplans siehe Bayer, *Gral* (Anm. 7) 520–576.

<sup>37</sup> Zu den Magdalenerinnen siehe L. Pfleger, *Geschichte des Reuerinnenklosters St. Magdalena in Straßburg* (Straßburg 1937), S. 1 ff. Die 1225 gegründete *congregatio* von Straßburg war zunächst – wie die *sammunge* von Unterlinden – ohne Klosterregel. Jedoch gelobten die „weißen Frauen“ wie die „weißen Frauen“ von Fontevrault – eine bemerkenswerte Parallele – Schweigen, Verzicht auf Fleisch- und Weingenuß sowie Abgeschlossenheit gegenüber der Außenwelt. Ein Kanonikus vom St. Mauritiusstift in Hildesheim übernahm die Seelsorge. Die weiter unten im Text angeführten Beziehungen des Kanonikers *Godefridus cognomento alemannus* zu Foicy (*Fosse, Fossiacum*) bzw. zur Gemeinde des Paraklet dürften gleichfalls irgendeine Funktion an jenen Orten zur Grundlage haben. Zu den Stiftskanonikern (regulierte Chorherren), die mit unterschiedlicher Präbende häufig Magister bzw. Doktoren waren, siehe *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche* (31901) Bd. 10, 35 ff.: „Kapitel“.

Meister Eckharts Lobpreis der Maria Magdalena als wahre Gottsucherin und Beispiel der *lütteren abegescheidenheit* (Deutsche Werke, Ausg. J. Quint, II, 588,4f. wie der Verfasser des AbHeBr: *War umbe stuont si* [die tapferen Frauen auf dem Kalvarien-

In einer Urkunde von 1196, testiert von Marie de Champagne, übereignet ein *Godefridus, de Esternay, cognomento alemannus*, dem für die Ausrottung der Häresie verantwortlichen Chorherrenstift Saint-Loup in Troyes *titulo eleemosine libere et absolute* ein Haus in Troyes samt Hausrat. Der Kanoniker *Godefridus* hatte auch Grundstücke des Fontevraldenser Priorats Foicy in Besitz (*prata fossiaci*), zudem solche in Quincey am Ardusson, in der Gemeinde des Paraklet.<sup>38</sup>

Es drängt sich hier der Gedanke auf, daß es sich bei diesem *Godefridus alemannus*, der bedingungslos seine Besitztümer in Troyes und Umgebung (Gemeinde des Paraklet, Foicy) jenen Chorherren übereignet, die zuvor vom Papst beauftragt wurden, die Häresie in jener Gegend auszurotten, um den deutschen ‚Tristan‘-Dichter handelt. Seine Kenntnis des Französischen jenes Raums steht ebenso außer Zweifel wie eine unmittelbare Begegnung mit der höfischen Kultur Frankreichs. Zudem ist Gottfried der einzige deutsche Dichter, der den im deutschen Sprachraum nicht nachweisbaren AbHeBr gekannt und mit persönlichem Engagement (vgl. oben die Mirjam-Chiffre) verarbeitet hat. Auf eine Beziehung zu den Fontevraldensern läßt die gesamte Mystik seiner Minnegrotte schließen. Möglicherweise folgt die *fossuire* im *stein*, in der die *gotinne* Isolde ruht und ihre Entrückung (*mors mystica*) erlebt, nicht bloß der lebendig begrabenen entrückten Fenice in der *fosse* (vgl. Chrétiens ‚Cligès‘), sondern auch dessen Seitenhieb auf das Fontevraldenser Priorat *Fosse* (= Foicy) in Troyes.

Wolfram spielt mit seiner oben erläuterten Fontevraldenser-Parodie (Urjans-Episode) sowohl auf Gottfrieds (katharisch gefärbten) Fontevrismus an als auch explizit auf einen Aufenthalt Gottfrieds in der Champagne. Die Bemerkung des ‚Willehalm‘-Dichters, daß ein „ungehobelter Mensch aus der Champagne“ (237,5: *ein ungefüeger Tschampaneys*) viel besser Französisch spreche als er selbst, ist deutlich gegen Gottfried gerichtet, da sie mit dem

---

berg], und die aposteln wären gevlohen?), muß in einem ähnlich gearteten seelsorgerischen Kontext gesehen werden. Auch Eckhart glorifiziert die öffentliche Sünderin auf Kosten der Apostel.

<sup>38</sup> Zu dem Urkundenmaterial des hier dargelegten historischen Komplexes siehe C. Lalore, Documents pour servir à la généalogie des anciens seigneurs de Trainel (Troyes 1872), S. 206 ff. – Ders., Collection des principaux cartulaires, I: Cartulaire de l'abbaye de Saint-Loup de Troyes, Paris 1875. – M. A. Roserot, Notice sur le Prieuré de Foissy, Troyes 1886. Das Fontevraldenser Doppelkloster Foicy, ca. 3 km östlich von Troyes gelegen, wurde 1134 von Thibaut II. gegründet. In den Urkunden erscheint das Kloster als *Fosseium* (1150), *Fossiacum* (1183), *Fosse* (1188).

Zu dem Grundbesitz des Kanonikers *Godefridus* siehe die Kritik Heinrichs von Melk an jenen Kanonikern, die „mit Ländereien und sonstigem Besitz ausgestattet waren“ (Heinrich von Melk, Ausg. R. Heinzel, Berlin 1867, S. 34–41, 150). Zu den großzügigen Bestimmungen der ‚*Institutio canonicorum Aquisgranensis*‘ (816), die später von den reformerisch eingestellten Chorherren korrigiert wurden, siehe S. Weinfurther (Anm. 13) 4–7. Zu der Formulierung der Schenkungsurkunde des *Godefridus*, die merkwürdigerweise keine *donatio sub condicio* (z. B. in Form geistlicher Leistungen des Klosters) beinhaltet, siehe Corpus Iuris Civilis, I: Institutiones (Ausg. P. Krüger), 1922, Inst. II,7:2.

**E**go maria comitissa t'ren. ad vniuersitate subscripta legentiu  
 vlt' audientiu volo puenire. qd Godefrid' clic' de l'st'nay. cogno  
 merito Alemannus in p'sentia mea ecclie bi l'yp'i t'ren titulo  
 elemosine libe & absolute donauit. domu suā lapideā q' sita est  
 iuxta plateā defūcti odonis dauid. cū oib; appenditijs suis &  
 omī sup'lectilib; & etiā oīa vasa sua tā vinctia qm alia. videte.  
 cunas & dolia. & q'qd in eadē domo vlt' in cellario continetur.  
 Preterea & honerū suū qd situm est retro domū odonis de moret.  
 & plateam quā emit a herberto filio defūcti odonis dauid & q'qd  
 habet vlt' emerit circa domū suā. scilicet a domo d'ci. o. de moret.  
 usq; ad domū de bulancort. Dedit etiā d'ce ecclie. vi. arpenta vinear.  
 que sita sunt in monte goois in duob; locis. ex vna pte iuxta  
 vineas p'ct' & iohis loznicoy. ex alia pte iuxta vineas Guardi de  
 apulia. Similr & v. arpenta prati que sita sunt iuxta prata  
 fossiati ap'd scām gaurā. que h't in vadio p. vii. lib. & vnu arpe  
 tū ap'd paennar. qd etiā habet in vadio p. xl. sol. Si v' ea redimi  
 contigerit. redēptio erit ecclie. Addidit etiā in domis. xl. fere  
 iugera terre. sita circa montē goois. & iū boues ad carruē.  
 & lx. oues cū oī emolūto p'dēy. his an oib; inuestiuit Droconē  
 abbem. & p' ipm ecclia bi l'yp'i. vt p' sua uoluntate p'dca deinceps  
 disponant. ita qd deceto p'fat. God. nichil in p'deis reclamare  
 poterit. n' aliq's ex parte ipi. Qd q'a pit frim est & canoice. ne mu  
 tari valeat in postm. sc'pto mandari p'cepit. sc'ptūq; sigillo  
 mo confirmauit. Act' anno incarnati vbi. m. c. lxxvi. a. se d'cēb;  
 Annoie scē trinitatis. De Cursu aque ad mole dios de Bretonia.  
**E**go maria t'ren comitissa. not' facio p'sentib; & futis. qd h's.

Wort *ungefüege* die Attacken der Dichterschau des ‚Tristan‘ gegen den ‚Parzival‘ und seinen Mangel an Sprachkunst mittels Wortresponson zurückschlägt (vgl. Trist. 4821 ff. und Walth. 82,3 ff.; 104,3; 47,36 ff. die wechselseitigen Scheltreden mittels der Wörter *fuoge*, *unfuoge*, *gefüege*, *ungefüege*). Wenn Wolfram im ‚Willehalm‘-Eingang das Ansehen und die Wahrhaftigkeit seines Stoffes, den die „vornehmsten Franzosen“ geschätzt hätten, den ähnlich gearteten Ansprüchen des ‚Tristan‘-Eingangs (156) polemisch entgegensetzt und eigens betont, daß sein Roman weder durch *underswanc noch underreit* je „gefälscht“ (*gevalschte*) worden sei, so setzt er hiermit Gottfried zu fingierter Literatur in Beziehung. Im Kontext von *die rede valschen* (= *falsare verba*; vgl. mhd. *valsch* ‚unecht, nachgemacht‘, Subst. ‚Betrug, Falschmünzerei‘, *valschære* ‚Betrüger, Fälscher, Irrlehrer, Ketzler‘) bedeutet der Ausdruck *underswanc* bzw. *underreit* nichts anderes als die oben belegte Art der Fingierung mittels fremder Textelemente und Formulierungen.<sup>39</sup>

## V

Die Phönix- und *mors-mystica*-Persiflagen des ‚Cligès‘ belegen, daß Chrétien sich in epischer Form mit der katharischen Schwärmerei der Champagne auseinandersetzte. Hier wurde das erste katharische Bistum des westlichen Abendlandes gegründet.<sup>40</sup> Wie anderenorts bereits belegt wurde, teilte

<sup>39</sup> Die ideologisch motivierte hochmittelalterliche Dichterfehde wurde bis in die jüngste Zeit vielfach unter dem Aspekt des „Humors“ behandelt. Auch Hartmann von Aue entlarvt den häretischen Fontevrismus Gottfrieds von Straßburg in seinem ‚Armen Heinrich‘. Der Dichter macht, um die Selbstaufopferung der *maget* als widernatürlich-bigottes Der-Welt-Absterben zu kennzeichnen, als neuplatonische *mortificatio* im wörtlichen Sinne, von jener Reimresponson Gottfrieds Gebrauch, die analog dem „Erlöschen“ Heloises als „letzte Form ihrer Liebe“ (H. Friedrich) Isoldes Bereitschaft zur völligen Verzichtleistung zum Ausdruck bringt. Ihren steten *amor spiritualis* als (platonische) *vriundin* (= katharische *amica*, der der Pseudo-Abälard die *uxor*, die Gattin, hintanstellt; umgekehrt die Korrektur von Chrétiens ‚Cligès‘) erklärt Isolde beim Abschied mit den Worten:

*ich will mich gerne twingen / an allen minen dingen, / daz ich min unde sin entwese, / durch daz er mir und ime genese* (Trist. 18597 ff.).

Es sind dies die Worte der philonischen Therapeutin, die die „Rettung“ (*genesen*), die absichtsvoll als seelische wie physische *via salutis* formuliert wird, mit der völligen Verzichtleistung begründet. Die Rollen des AbHeBr scheinen in diesem „geistlichen“ Teil des Tristanromans (Minnegrotte-Kontext) lediglich vertauscht, d. h. Isolde ist die sittlich Überlegene, Belehrende.

Als die Eltern der bigotten *maget* darin einwilligen, daß sie sich für den *leprosus* – wie die *sanctimoniales* von Fontevrault – opfert, (der Welt ab)stirbt, sagen sie beim Abschied zu dem Ritter: *nû lâze iuch got mit ir genesen! / wir wellen ir durch iuch entwesen* (985 f.). Hiermit verdeutlicht Hartmann die *meine* seiner Dichtung, denn er setzt sie nicht ohne Grund zur Spiritualität des Pseudo-Abälard und Gottfrieds in Beziehung, als ein *novum genus martyrii*, wie schon die Zeitgenossen Roberts von Arbrissel über die neuartige und unorthodoxe Askese seiner *familia sacra* klagten.

<sup>40</sup> Siehe A. Borst, Die Katharer (= Schriften der Monumenta Germaniae histo-

Chrétien auch als Verfasser des ‚Conte du Graal‘ das Engagement seiner Gönnerin, Marie de Champagne, bei der Eindämmung häretischer Bestrebungen im Umkreis des Paraklet. In diesem Kontext ist die Beobachtung bemerkenswert, daß die wesentliche theologische Substanz des ‚Conte‘ (Theologische Realenzyklopädie XIV, 116–118) zugleich Bestandteil der theologischen Argumentation der antihäretischen *Correctio* ist. Chrétien muß also in einer näheren Beziehung zu den Chorherren von Saint-Loup in Troyes gestanden haben, deren Auftrag es war, die Klosterreform im Umkreis des Paraklet durchzuführen. Der Einfluß der Augustinischen Gedankenwelt (Gnadenlehre, Visionentheorie) und der Zeitkritik Gerhohs von Reichersberg auf den ‚Conte du Graal‘ lassen in dem juristisch gebildeten Dichter nicht bloß den „Meister“ Chrétien, den *magister et scholasticus*, sondern auch den engagierten Chorherrn und Erzieher vermuten. Jedenfalls verdient die Nähe der *Correctio* zum ‚Conte du Graal‘ eine genaue Überprüfung. An dieser Stelle sollen nur die wesentlichen Entsprechungen belegt werden.

Chrétien legt der Entwicklung Percevals das heilsgeschichtliche Schema *ante legem – sub lege – sub gratia* zugrunde. Hierbei werden die beiden ersten Stufen als Unkenntnis von *totes les lois* und ‚geist‘loser Gesetzesdienst bzw. Buchstabengläubigkeit zeitkritisch in die Gegenwart verlegt. Diese Stufenfolge verknüpft Chrétien mit der Augustinischen Visionentheorie, um jeweils die Erkenntnisfähigkeit des Helden zu veranschaulichen (*visio corporalis* des „Dümmings“ Perceval, *visio spiritualis* des ritterlichen Jünglings, *visio intellectualis* als Wirkung demütiger Bußfertigkeit und göttlicher Gnade).

Als „Diener des Buchstabens“, der die *comandemanz* des Gornemant sklavisch befolgt, vermag Perceval die auf der Gralsburg geschauten Mysterien (Heilsgegenstände) nur konkret-dinglich, nicht im Sinne der *visio intellectualis* zu begreifen. Gemäß der perspektivischen Schilderung Chrétiens sieht er aufgrund seiner früheren Erfahrungen konkret-dinglich *un graal* (eine Prunkschüssel), *une blanche lance* usw., keine *spiritualia*, und in dem Fischerkönig nur den Verstümmelten von der Art seines Vaters, nicht den *praecisus* im Sinne der theologischen Symbolik Augustins, d. h. die verstümmelte, da von der Häresie befallene Kirche. Erst die Unterweisung durch den Einsiedler (*la novele loi*) sowie sein Schuldbekenntnis befähigen Perceval zum Begreifen des Mysteriums. Er sieht nun *spiritualia* als einzigartige Heilsgegenstände: nicht *un graal*, sondern *le graal*; nicht *une blanche lance*, sondern *la lance* usw.<sup>41</sup>

Chrétien konnte sich mit letzterer Unterscheidung (*le graal – un graal*) auf Philo stützen, den jüdischen Gnostiker, in dem das Mittelalter die *preparatio evangelica* sah. Der wahrhafte Gott ist nach Philo nur einer; die

rica 12), Stuttgart 1953, S. 93; Mont-Aimé (Champagne) als katharischer Bischofssitz des ersten abendländischen Bistums der Neumanichäer.

<sup>41</sup> Hierzu Bayer, Gral (Anm. 7) 274–313.

Götter aber, von denen man in uneigentlicher Redeweise spricht, sind mehrere. Weil es nur einen Gott gibt, hat die hl. Schrift den wahrhaft existierenden Gott durch das Wort „Gott“ mit Artikel bezeichnet und gesagt: „Ich bin *der* Gott (ὁ θεός – somn I, §§ 228–230). Ebenso scheidet Chrétien das einzigartige (eucharistische) Mysterium mittels des bestimmten Artikels als *le graal* von irgendeiner höfischen Prunkschüssel (*un graal*).

Der Dichter des ‚Conte‘ hat zudem in seiner Fischerkönig-Allegorese die origenistische Idee der Verstümmelung als Heilsgewißheit (*salus animae*), die die Spiritualität der katharischen *beati steriles* und des Pseudo-Abälard konstituiert, gegen letztere umgebogen. Höchstwahrscheinlich stützt sich Chrétien mit seiner Kommentierung der bösen Folgen der Verstümmelung (Bürgerkrieg) nicht bloß auf die traditionelle *truncatio*-Metaphorik von Schisma und Häresie, sondern gleichfalls auf Philo. Dieser erklärt gemäß Deut 23,2 die aus der Gemeinde des Herrn ausgeschlossenen Verstümmelten als „an Weisheit Unfruchtbare“, da sie die Kraft nicht hätten, „das Pfand der lebensfördernden Lehren zu bewahren“ (ebr §§ 213–214). Gerhoh von Reichersberg, dessen Kirchenkritik Chrétien nachweislich vergegenwärtigt hat, zitiert dasselbe Bild als Augustinus-Wort mit der gleichen Tendenz, ebenso Wolfram in seiner Schilderung des (Gerhohs) *pontifex leprosus* (Anfortas).<sup>42</sup>

Die epische Symbolik bzw. allegorische *meine* des ‚Conte du Graal‘ spiegelt durchweg die Auseinandersetzung der *Correctio* des AbHeBr mit der betreffenden Häresie, aber auch mit der seelsorgerischen *negligentia* des höheren Klerus, der dem geistlichen Idealbild des apostolischen Menschenfinders in der Weise untreu geworden ist, daß er den Habitus und Lebensstil weltlicher Fürsten angenommen und solcherart der Häresie Tür und Tor geöffnet hat. Ebendies ist die laute Klage der innerkirchlichen Opposition (z. B. Wanderprediger, Augustinerchorherren) des 12. Jahrhunderts, aber auch die Kritik der *Correctio* und die *meine* des „reichen Fischerkönigs“ in Chrétiens ‚Conte‘. Der Dichter sieht jedoch in der neuplatonisch-katharischen Schwärmerei und der Rückwendung zu den Wüstenvätern keinerlei Rettung für eine zunehmend sich veräußerlichende Kirche. So erscheint im

<sup>42</sup> Wie sehr Wolframs epische Allegoresen gerade in diesem Bereich mit Gerhohs Bildsprache von ‚De quarta vigilia noctis‘ übereinstimmen, geht aus einer Reihe nahezu wörtlicher Entsprechungen hervor. So verarbeitet der ‚Parzival‘-Dichter mit der Tendenz von Gerhohs Kirchenkritik nicht bloß die Vorstellung des *pontifex leprosus*, sondern auch eine sexuelle Metapher des Traktats, nämlich das von Gerhoh auf die Simonisten, letztlich also auch auf den *pontifex leprosus* bezogene Augustinus-Zitat: *vivum semen non habet siccis genitalibus* (Epist. 185 ad Bonifacium; vig. 522). Derber noch als bei Gerhoh wird im ‚Parzival‘ vom leprosen Anfortas berichtet: *mit einem geluften sper / wart er ze tjostieren wunt, / so daz er nimmer mër gesunt / wart . . ., / durch die heidruose sin*, d. i. ‚Hoden, Schamteile‘ (479,8 ff.). Mittels der Vergiftung der Genitalien des Gralskönigs stellt Wolfram, seine Gestaltung der *lepra universalis* stets im Auge behaltend, das Bild der Verstümmelung in den Dienst seiner Vorstellung einer „vergifteten“ Kirche im Sinne der waldensischen Heilsgeschichte (vgl. auch Walth. 25,11 zur „Vergiftung“ der Kirche durch die Konstantinische Schenkung). Hierzu Bayer, *lepra universalis* (Anm. 31) 291 ff.

„Conte“ die Vorstellung einer asketisch-mystischen Selbstheiligung ohne kirchliche Heilsmittlerschaft in einer quasi-eremitischen Lebensform *in wüeste unde wilde* (vgl. die *desertum*-Metaphorik des AbHeBr und Gottfrieds) völlig desillusioniert. Wie der *Corrector* anerkennt der „Perceval“-Dichter zwar den Wert der Freiheit eines Einsiedlerlebens (*libera vitae tranquillitas*). Ohne Geistesbildung und religiöse Erziehung ist jedoch ein Leben „in der Wüste“ (*in eremo*) wertlos. Die *vita eremitica* von Chrétien's Einsiedler schöpft aus dem kirchlichen, ja sakramentalen Leben, wohingegen Perceval „in der Wüste“ seiner „tierhaften“ Gefühllosigkeit und Ungebildetheit überlassen bleibt. Die epische Symbolik deckt sich hier nahtlos mit der Klage des *Correctors* über die „eselhaft dummen“ Zöglinge der klösterlichen Einöde. Wie Perceval sind sie mit „dem Klang der Worte zufrieden (*litterarum sono contenti*) und machen sich um das Verstehen (*de intelligentia*) kein Kopfzerbrechen; ihre Zunge üben sie fleißig, aber das Herz bleibt leer“ (Ep. VII, 290). Ebendies (vgl. CdGraal 245 ff.: „wie ein Tier“) ist der Geisteszustand des von der Forschung vielfach zum naiven Dümmling verniedlichten Perceval. Erst die Unterweisung durch den Einsiedler sowie sein Schuldbekentnis befähigen Perceval zum Begreifen des (eucharistischen) Gralmysteriums.

In genauer Entsprechung hierzu wird die Kritik des *Correctors* an den untätigen „geistlichen Führern“ im „Conte“ vergegenwärtigt. Wie der „reiche Fischerkönig“ versprechen (bieten) die „geistlichen Führer“ ein „angenehmes Leben“ und nehmen ohne genaue Prüfung ihre Leute auf, ja, sie züchten Abtrünnige (283: *apostatantes*; vgl. Matth 23, 15<sup>43</sup>). Chrétien überträgt diese Kritik des *Correctors* an der „fleischlichen Gesinnung“ derjenigen, die „ihren Becher und ihre Schüssel auswendig reinlich halten“, jedoch „sich mehr um das Fleisch als um den Geist sorgen“, wörtlich in die epische Symbolik, nämlich die *luxuria* bzw. betonte Gourmandise der lukullisch speisenden Gralsburgbewohner. Wie König, Graf oder Kaiser verzehrt Perceval auf der Gralsburg seine gewürzte Hirschkeule auf silberner Schüssel und trinkt seinen Wein aus goldenen Bechern, während der Gral unbeachtet vorbeigetragen wird und die (geistlichen, da unritterlichen) Gralsburgbewohner an seinen Fragen hierzu nicht interessiert erscheinen. Wie der *Corrector* in seiner Zitierweise hat auch Chrétien in seiner epischen Vergegenwärtigung des Matthäus-Zitats den „Raub“ des Bibelworts unberücksichtigt gelassen, da die geistlichen Pharisäer der Gralsburg keine Beutezüge unternehmen. Die Formulierung des *Correctors*: *de interiori munditia minus provident et carni*

<sup>43</sup> „Weh euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler, die ihr Land und Meer durchziehet, damit ihr einen Judengenossen gewinnet; und wenn er's geworden ist, machet ihr aus ihm ein Kind der Hölle, zwiefältig mehr, als ihr es seid!“ Das Versagen Percevals auf der Gralsburg – seine Buchstabengläubigkeit und religiöse Unbildung sind evident – geht eindeutig zu Lasten der Bewohner der Gralsburg (d. i. *Ecclesia*-Allegorese) einschließlich des Fischerkönigs selbst. Niemand belehrt, unterweist ihn.

*magis* wird im ‚Conte‘ in Form einer betonten Gaumenlust zum Ausdruck gebracht.<sup>44</sup>

Aber auch in bezug auf das im ‚Conte‘ episch vergegenwärtigte heilsgeschichtliche Schema *ante legem* (Percevals Unkenntnis von *totes les lois*, sein gesetz-loses Wesen fern aller höfischen Kultur) – *sub lege* (seine geist-lose Buchstabengläubigkeit) – *sub gratia* (seine Unterweisung durch den Einsiedler und sein Schuldbekentnis, *la novele loi*) enthält die *Correctio* (Ep. VII) bereits die theologische Argumentation, die letztlich Struktur und Einzelelemente der ‚Conte‘-Handlung bestimmt.<sup>45</sup> So warnt der *Corrector* davor, „der Freiheit des Evangeliums den Abschied zu geben und auf die Stufe des Judentums zurückzutreten, um wieder Gesetzesknechte zu werden“ (Ep. VII,266). Eben dieser *indaismus*-Begriff (Gerhohs) wird von dem geist-losen „Gesetzesknecht“ Perceval verkörpert. Die Ausführungen des *Correctors* über den Römerbrief liegen ferner den Gauvain-Aventiuren zugrunde, wo die fortwährende Berufung auf das Recht (*droit*) und die Gerechtigkeit des Gesetzes (*leal justice*) als unchristliche (glaubenslose) und daher ethisch substanzlose Gesetzesgerechtigkeit dargestellt wird.<sup>46</sup> Die geist-lose Rechtspraxis schafft lediglich Zorn und endlose Rache. Sie vermag die Menschen nicht zu ändern. Die *institia ex lege* verhindert nicht die Verfehlung, sondern macht sie offenbar.<sup>47</sup> Daher berücksichtigen die Lehren von Chrétiens Einsiedler die vom *Corrector* geforderte geisterfüllte Glaubensgerechtigkeit (*institia ex fide*) einschließlich der pädagogisch-kritischen Bemerkung: „Wer nicht zuvor ein eifriger Hörer war, der wird auch kein eifriger Täter des Wortes sein“ (292). Wolfram von Eschenbach hat letzteren Gedanken ins Zentrum seiner waldensischen ‚Parzival‘-Theologie gerückt, indem er die Überreichung des Gralsschwertes nicht mit der kirchlichen *institia ex lege* (gegen die Häretiker) verknüpfte, sondern mit der Waffenrüstung Gottes (Ep 6; Parz. 254).<sup>48</sup>

<sup>44</sup> Vgl. *Correctio* (Ep. VII,276): *Illi quod catini est vel parapsidis de foris mundantes* [Matth 23,25–26 gegen die Pharisäer], *de interiori munditia minus provident et carni magis quam animae vigilantes carnales potius sunt quam spirituales*. Letzteres, *homo spiritalis*, ist jedoch der Vater des Gralkönigs (*il est si esperitans* ...), Chrétiens heimliche Spitze gegen eine zunehmend sich veräußerliche Kirche! Das Vulgata-Wort *parapsis* ‚Schüssel für auserlesene Speisen‘ entspricht genau Chrétiens *graal* (‚höfische Prunkschüssel‘) in der perspektivischen Sicht Percevals als *un graal* (nicht: *le graal*).

<sup>45</sup> Hierzu Bayer, *Gral* (Anm. 7) 275 ff.

<sup>46</sup> Ebd. 317 ff.

<sup>47</sup> Vgl. Ep. VII,276 die Verwerfung von *lex justitiae* und die Verknüpfung von *droit* bzw. *leal justise* mit Haß und Streit, Lug und Trug im ‚Conte du Graal‘. Schon Erich Köhler beobachtete ein „Versagen“ der höfischen Gesinnung im Gauvain-Teil. Siehe: *Ideal und Wirklichkeit in der höfischen Epik* (Tübingen 1956), S. 221. Diese morbide Moral wird jedoch wie in der *Correctio* mittels des paulinischen Gedankengutes analysiert. Siehe auch J. Frappier, *Chrétien des Troyes* (Paris 1957), S. 207 f.

<sup>48</sup> Wolfram folgt hiermit wiederum der *militia*-Metaphorik von Gerhohs Traktat über die vierte Nachtwache (vgl. z. B. *pro lege Dei certare und in grâles dienste strîten*). Trevrizents *rât geben* (*consilium in spiritu mansuetudinis*) findet sich ebenso in dieser

Das seelsorgerische Engagement des *Correctors* bricht vollends aus der Klage hervor, daß viele, die in der Kirche an leitender Stelle stehen, gegenüber der Wahrheit taub seien und sich „Fabeleien“ zuwendeten (287). Hiermit hat er nicht zuletzt auch jene Äbtissinnen im Visier, die den oben angeführten häretischen „Lehrern der Verdammnis“ samt ihrer unterhaltensamen Literatur von der Art des Tristanromans und des Briefwechsels Zutritt

Schrift wie die Mitleidsfrage Parzivals, die dort vom Schüler an seinen Meister gerichtet wird, der wie Anfortas – jedoch die Kirche *anklagend* – die *lepra universalis* vor Augen hat: „*Bone magister, quare tristis est anima tua et quare conturbaris?*“ (vig. 503). „*Eheim, waz wirret dier?*“ fragt Parzival den *leprosus* Fischerkönig (795,29). Durch die Quelle (Gerhoh) werden wir uns erst klar darüber, welchen biblischen Kontext die Mitleidsfrage einschließt, denn die betreffende Frage lehnt sich an Ps 41.6 an („Meine Seele, warum bist du betrübt?“), wo die Gottverlassenheit (41.4: „Tränen waren mein Brot bei Tag und Nacht“ – vgl. das Wehklagen auf der Gralsburg) und die Sehnsucht nach dem „lebendigen Gott“ zum Ausdruck kommen. Das Wort *wirret* entspricht haargenau dem lateinischen *conturbaris* der Bibel (*conturbare* ‚verwirren, ängstigen‘).

Um 1190, also über ein Jahrzehnt vor der Abfassung des ‚Parzival‘, hat schon der *jungelinc* Hartmann von Aue in seinem Erstlingswerk, dem ‚Büchlein‘ (Ausg. P. W. Tax, 1979), auf der Basis der philonischen Vorstellungen des Therapeuten (Seelenarztes) sowie der platonischen Anthropologie (Geist-, muthafte und Begierdenseele; im ‚Timaios‘ in Kopf, Brust und Unterleib lokalisiert) Gerhohs Traktat über die vierte Nachtwache verarbeitet. Für die Waldensenforschung ergibt sich hieraus der wichtige Beleg dafür, daß die kirchenkritisch eingestellten Augustinerchorherren (wie Waldes selbst andeutete) in der Tat die große Bewegung der laikalen *Pauperes spiritu* (Waldenser) vorbereiteten. So findet sich im ‚Büchlein‘ nicht bloß die „Mitleidsfrage“ des Traktats (B. 1187: „*waz wirret dir?*“). Auch der Wechsel von Rede und Gegenrede (Stichomythie) überträgt großenteils wörtlich den Dialog von Gerhohs Traktat ins Mittelhochdeutsche. Offenbar diente der Nachwachtenakt mit seiner Kirchen-(Papst-)kritik den *Pauperes* zur Unterweisung in einer waldensischen Schola. Vgl. vig. 503 und Büchlein V. 1183–1201:

„*Bone magister, quare tristis est anima tua . . . ?*“ – „*Herze, hæst dū iht swære?*“  
 „*cum videas me graviter oppressum . . . gravaminibus.*“ – „*min leben, daz ist kumberlich.*“

„*An ignoras quod . . .*“ – „*dū weist ez else wol als ich.*“

„*Quorsum hec omnia, cum . . .*“ – „*wie kumet daz . . . ?*“

„*Hoc mihi velim planius explicari . . .*“ – „*daz lère mich.*“

„*Num ignoras causam . . .*“ – „*wie dem si daz ist mir unkunt.*“

Diese Entsprechungen zwischen Hartmanns ‚Büchlein‘, das die Ethik der *Pauperes* als „Rat“ (*consilium*) Gottes für eine zerrüttete Affektewelt empfiehlt, und Gerhohs Traktat können kein Zufall sein.

Wolfram übernimmt in seinem ‚Parzival‘ jedoch nur die Grundstruktur von Gerhohs Sicht der kirchengeschichtlichen Entwicklung (Apostel = Titule, Märtyrer = Friemutel, Silvester = Anfortas, *Pauperes spiritu* im Kampf mit Sittenverfall und Häresie = Parzival als neuer, in *armuot* und *diemuot* lebender Gralskönig), nicht aber Gerhohs positive Beurteilung der Konstantinischen Schenkung und Papst Silvesters (vgl. vig. 511 in bezug auf letzteren: *non se honorantem inhonoravit*). Die *tranquillitas magna* unter Konstantin als Bündnis von Papst und Kaiser, Altar und Thron (vig. 510), wird von Chrétien wie von Wolfram, aber auch dem *Corrector* des AbHeBr im Sinne von Üppigkeit, Laxheit und Dekadenz (*riche roi Pescheor*) bewertet. Die Augustiner kämpften also an zwei Fronten, (vorreformatorisch) gegen die zunehmende Verweltlichung der Kirche, zugleich aber auch gegen den neuheidnischen Katharismus, der vom *Corrector* wie von Chrétien mit der kirchlichen *laxatio* in Zusammenhang gebracht wird.

zu ihrer klösterlichen Welt verschaffen. Die seelsorgerischen Aufgaben werden solcherart sträflich vernachlässigt, wie der *Corrector* klagt: „Die jungen Kinder heischen Brot, und es ist niemand da, der es ihnen breche“ (Klagelied 4,4). Es ist dies gemäß der Erläuterung des *Correctors* die Situation Percevals, des „Einfältigen“ (*simplex*), der in der Gralsburg von Tür zu Tür geht, jeweils „heftig klopft“, wie Chrétien hervorhebt, jedoch alles verschlossen findet und niemand antrifft, der ihm seine Fragen nach dem Mysterium beantwortet. Die geistlichen Gralsburgbewohner brechen Perceval lediglich das reale Brot, dies in verschwenderischer Weise. Sie verweigern ihm jedoch das geistige Brot, das „Brot des Lebens“.

Hart geht der *Corrector* mit der Verschwendungssucht (*superfluitas*) und dem Herrentum (*dominium*) der „nach dem Vorbild irdischer Könige“ lebenden geistlichen Führer ins Gericht (257: *Reges igitur gentium imitatur* gemäß Lk 22,25–26), eine Kritik, die zusammen mit Matth 23,25–26 (die Pharisäer, die ihre Becher und Schüsseln nur auswendig reinigen) sowie der Verwerfung der „königlichen“ Bauten von Kirchenfürsten in deutlichen Umrissen die Sinnfigur des reichen (geistlichen) Fischerkönigs skizziert.<sup>49</sup> Chrétien überträgt all dies in die epische Wirklichkeit, insbesondere auch die Rom-Kritik des *Correctors*, der mit Lukan-Worten (De bello civili I,84: *Tu causa malorum / Facta tribus dominis communis* – vgl. Ep. VII,251) die Unterwerfung des Sacerdotiums durch die Mächtigen beklagt. Der Fischerkönig sitzt entgegen der vom *Corrector* dargelegten Idealität des Kirchenregiments (*In nave unus gubernator*, also nur ein Steuermann, der das Schifflein Petri lenkt) nicht allein am Steuer der *navicula Petri*. Während der Fischerkönig, der eigentlich der Steuermann sein sollte, mit am Köder angebrachten Widerhaken angelt (die heimliche Kritik der Augustinerchorherren an der zunehmend eingeschränkten *libertas ecclesiae*), wird das Boot von einem ungenannten Mann gesteuert, dem weltlichen Herrscher (römischen Kaiser) gemäß der Gesamtsymbolik.<sup>50</sup> Die betonte Üppigkeit und Gaumenlust der Gralsburgbewohner vergegenwärtigen offenbar die Kritik des *Correctors* an der Hoffart, dem Wohlleben und der Pflichtvergessenheit (*negligentia*) der *pessimi praelati*, die die Gläubigen nicht wirklich zurechtweisen. Auch der Fischerkönig selbst muß sich diese Kritik aufgrund seines permissiv-lässigen Verhaltens gegenüber Perceval gefallen lassen. Die „diebische Verräterei“ der Häretiker (*perfidum furem*), die der *Corrector* anprangert,

<sup>49</sup> Vgl. auch die oben angeführte Kritik der *Correctio* an klösterlichen Palastbauten, deren Könige sich nicht zu schämen brauchten, und die Gestalt des reichen Fischerkönigs (als Papstfigur) in der palastartigen Gralsburg bzw. Percevals Bemerkung, daß er nicht wisse, „ob er Fischer (= geistlicher *piscator* – vgl. die Ausführungen Gerhohs in seinem kirchenkritischen Traktat) oder König“ sei, jedenfalls sei er „reich und höfisch“ (V. 3497f.). Zu Chrétiens Verarbeitung des Hilferufs des Grafen Raimund V von Toulouse wegen der *tabes*-artigen Häresie siehe Bayer, *lepra universalis* (Anm. 31) 294f.

<sup>50</sup> Siehe Bayer, *Gral* (Anm. 7) 296.

wird von Chrétien in dem Diebstahl und Verrat übenden „Mädchenschänder“ Greoreas dargestellt, der ein ausgemachter Heuchler ist.<sup>51</sup>

Mit Paulus-Worten (2 Tim 3,14–17) ermahnt der *Corrector* die *congregatio*, bei dem zu bleiben, was sie gelernt habe und was ihr vertraut sei. Paulus spricht im gleichen Kapitel von den Heuchlern, die den Schein eines gottesfürchtigen Lebens haben, sich in die Häuser einschleichen und lose Frauen umgarnen. Ebendies ist gemäß der *Correctio* die List des Pseudo-Abälard und der ungenannten *pseudo-apostoli*.

Das verlässliche theologische Wissen, das man von einem Chorherrn als Kind gelernt hat, liegt in dem didaktischen Material der Handschrift Troyes 1433 vor (letztes Viertel des 12. Jahrhunderts). Sie enthält all jenes, was von Chrétien lehrbuchartig vergegenwärtigt wird und nicht in der *Correctio* anzutreffen ist.<sup>52</sup> Damit ist noch wahrscheinlicher geworden, daß „Meister“ Chrétien Erzieher, genauer: *magister et canonicus* von Saint-Loup in Troyes war. Ist er auch der Verfasser der *Correctio* als theologisch-pädagogische Literaturkritik? Es spricht nichts dagegen und vieles dafür.

<sup>51</sup> Ebd. 319f.

<sup>52</sup> So z. B. die Visionentheorie, die Erläuterung der Heilstufen, der Glaubens- und Gesetzesgerechtigkeit u. a. Hierzu ebd. 306ff., 312f.