

ΘΕΟΦΙΛΟΣ - BOGUMIL

Die Geschichtlichkeit des bulgarischen Popen Bogumil, dem die Begründung der gleichnamigen Häresie zugeschrieben wird, steht für die meisten modernen Historiker¹ fest. Am klarsten sprach sich wohl A. Borst für seine Historizität aus: "Da tritt im zweiten Viertel des zehnten Jahrhunderts, wahrscheinlich in der unzugänglichen Bergfestung Mazedoniens, ein Dorfpriester namens Bogomil vor den Kleinadel, den niederen Klerus und die Bauern und predigt...Hinwendung zu der mönchischen Gesinnung..."²

Auch Kirchenhistoriker wie I. Snegarov, die in ihn nicht den Begründer, sondern nur den Verbreiter und Organisator der Häresie sehen, dem eine theologisch-philosophische Bildung fehlte, zweifeln doch nicht an seiner Existenz.³

Die Forschung beruft sich dabei auf die wichtigste zeitgenössische Quelle, die "Beseda" des bulgarischen Presbyters Kozma, der sie nach dem Tode des Zaren Peter zwischen 969 und 972 verfaßt haben dürfte.⁴ Unser Gewährsmann ist leider diesbezüglich sehr wortkarg. Er schreibt: "Es geschah, daß zur Zeit des rechtgläubigen Zaren Peter ein Pope namens Bogomil auftrat — den wir jedoch besser Bogunemil (den Gott nicht liebt) nennen sollten — der als erster die Häresie im Lande der Bulgaren pedigte".⁵ Eine gewissermaßen amtliche Bestätigung und Beglaubigung fand die Erzählung des Kozma in dem 1211 entstandenen Synodik unter dem Zaren Boril, in dem es u.a. heißt: "Dem Popen Bogomil, der zur Zeit des bulgarischen Zaren Peter diese manichäische Häresie empfing und sie in Bulgarien verbreitete... Anathem" und weiter "Gegen jenen Bogomil, der jeder Verwünschung wert ist, gegen seine Schüler, Michael, Theodor, Dobria, Stefan, Vasilij, Peter und andere Schüler

1. Dr. O. D. Mandić: *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, Bosna i Hercegovina. Povjesno-kriticka istraživanja, II, Chicago 1962, S. 424 f.

2. A. Borst: *Die Katharer*, Stuttgart 1953, S. 67.

3. I. Snegarov: *Pojava, šuštnost i značenje na bogomilstvoto*, Bǎlgarskata istoričeska biblioteka 3, Sofia 1928, S. 65.

4. Zur Datierungsfrage ausführlich D. Angelov: *Bogomilstvoto v Balgarija*, Sofia 1961^a, S. 23 ff.

5. M. G. Popruženko: *Kozma prezviter, bolgarskij pisateli X veka*, Bǎlgarski starini XII, Sofia 1936, S. 2.

und Gleichgesinnte... Anathem!"⁶ Diese schwache Quellenbasis veranlaßte 1958 den bulgarischen Kirchenhistoriker V. S. Kiselkov, die Person Bogomils in das Reich der Fabeln und Legenden zu verweisen. Er meinte, daß alle Nachrichten über ihn auf unbegründeten Vorlagen und Quellen beruhten. Man habe es mit einer typisch mittelalterlichen Legendenbildung zu tun. Als sich nämlich das Bogomilentum z. Zt. Peters herausbildete und von Manichäismus, Paulikianismus und Messalianismus Anleihen machte, waren seine Verfechter entweder aus aufrichtiger Überzeugung oder verschiedenen Interessen bemüht nachzuweisen, daß sie Anhänger des reinen Christentums und daher die geliebtesten Kinder Christi und Gottes seien. Daher nannten sie sich nicht etwa aus Scham, sondern aus Stolz "Bogomilen". Ihre Gegner übernahmen diese Bezeichnung, gebrauchten sie aber in spöttischem und mitleidigem Sinne. Als dann später das Bogomilentum zur Massenbewegung wurde und an den Pforten der Kirche und den Herrscherthronen rüttelte, fragten sich viele, die weder Entstehung noch Geschichte kannten: Warum bezeichnet man diese Ketzler mit einem so verführerischen Namen? Entweder sind sie in der Tat Gott lieber als die echten Christen, oder aber ihr erster Lehrer hieß Bogumil. So sei es gekommen, daß man ihnen einen Gründer zuschrieb.

Aber nicht nur aufgrund dieser allgemeinen Erwägungen gelangt Kiselkov zu diesem Urteil. Er hält sich auch an eine Reihe von negativen Fakten. Es gibt über Bogomil weder eine mündliche noch schriftliche Tradition bezüglich seiner Herkunft, seines Wirkens und seines Todes. Grammatisch ist es nicht möglich, das Wort bogomili auf ein Substantiv zurückzuführen, da sonst Formen wie *bogomilisti, *bogomilovci oder *bogomilci entstanden wären. Vielmehr entspricht bogomili — bogu mili liude, d.h. "von Gott geliebte Menschen". Es handelt sich also eindeutig um eine religionsgeschichtliche Parallele zu den westlichen *boni homines, veri christiani and cathari*. Weder die byzantinischen noch die lateinischen Chronisten und Apologeten bezögen sich auf eine Person Bogomil. Im Gegenteil! Der byzantinische Mönch Euthymios Zigabenos (12. Jh.) übersetzte in seiner "Panoplia dogmatica" das slawische Wort bogomili richtig mit θεός und ἐλέησον, d.h. bogi und pomilui. Schließlich müsse man annehmen, daß ein religiöser Reformator wie Bogomil literarisch tätig gewesen sei. Vor allem hätte er sich als Übersetzer zeigen müssen, der seinen Anhängern die griechischen Apokryphen und die theologischen

6. M. G. Popruženco: *Sinodik carja Borila*, Bălgarski starini VIII, 1928, S. 80, 82. Das zuletzt genannte Anathem findet sich nur in der ältern Hs., die von Palauzov 1852 entdeckt wurde, nicht aber in der jüngeren Version, die nach ihrem Finder Drinov (1876) Drinover Hs. genannt wird.

Schriften in der Volkssprache nahe bringt. Nichts von alledem! Kein Wort ist uns von ihm überliefert, keine Zeile kündigt von seiner Tätigkeit. Wie kann es auch anders sein, meint Kiselkov, wenn es niemals einen Mann Namens Bogomil gegeben hat!?

Wie nicht anders zu erwarten, reagierte die Fachwelt auf diese kritischen, manchmal hyperkritischen Einwände sehr rasch. Als erster setzte sich der bulgarische Historiker B. Primov mit ihnen auseinander. Er betonte, daß es keineswegs verwunderlich sei, wenn wir kein schriftliches Zeugnis von Bogomil besitzen, war doch die Schriftlichkeit in den breiten Massen zu jener Zeit nur schwach entwickelt. Im Verlauf der Geschichte der Sekte sei die grausame Verfolgung dazu gekommen, die keine Schriften aus bogomolischer Feder entstehen ließ. Wenn die gegnerischen Quellen keine Einzelheiten berichten, so liege das an der Klassenzugehörigkeit der Chronisten, die nur von Königen, Feldherren und Geistlichen zu erzählen wußten. Der Name Bogomilen habe sich erst nach dem Tode des Kozma eingebürgert, weshalb er die Bewegung zu seiner Zeit auch noch nicht so nennen konnte. Für ihn waren sie einfach Ketzer. Bogomil aber sei eindeutig ihr Begründer. Man müsse ihn, ganz anders als Snegarov, als große Persönlichkeit werten, sei er doch Theoretiker, Praktiker, Propagandist und Organisator in einem gewesen.⁸ Nicht so weit in der historischen Charakteristik des Häresiarchen wagte ich in meiner Entgegnung an Kiselkov zu gehen. Ich versuchte vor allem nachzuweisen, daß seine Beweisführung bei weitem nicht so stringent ist, wie sie auf den ersten Blick erscheinen könnte. Wenn Kozma als Zeitgenosse der Häresie seine Beobachtungen anstellte, dann ist nicht einzusehen, warum er aus Unkenntnis, wie Kiselkov behauptet, eine legendäre Person genannt haben soll. Die Wahrscheinlichkeit, daß er eine historische Gestalt vor Augen hatte, ist größer als das Gegenteil. Das Argument, daß Patriarch Theophylakt von Konstantinopel (933-956) in seinem Brief an Zar Peter kein Wort über einen Bogomil verliert, ist kein Gegenargument, denn er kannte die Ketzer nicht persönlich, sondern schöpfte seine Weisheit aus antimanichäischen Traktaten, aus Petrus Sikulus und Photios. Er gliederte also die bogomilische Lehre einfach in anti-dogmatische Kategorien auf und sandte dieses Elaborat dem Zaren. Der Synodik des Zaren Boril ist nicht eine Abschrift der "Beseda", sondern er reproduziert griechische und bulgarische Synodalakten seit 843, d.h., den Synodalen lagen Materialien vor, die weit über Kozma hinausgingen. Das 2.

7. V. S. Kiselkov: *Săşttestvuval li e pop Bogomil?*, Istoričeski pregled XIV, 2, Sofia 1958, S. 57-67.

8. B. Primov: *Pop Bogomil i bogomilskoto dviženie*, Istor. pregled XIV, 6, 1958, S. 96-112.

Anathem ist auch stilistisch unabhängig von der "Beseda". Alles in allem: Die völlige Leugnung der "Gründerthese" vermag nicht zu überzeugen.⁹ Die gleiche Meinung vertrat der quellen- und literaturkundige Zagreber Historiker J. Šidak in einem 1960 erschienenen Referat über die verschiedenen Meinungen zu unserem Problem.¹⁰

Schließlich erklärte sich der beste Kenner der Geschichte des bulgarischen Bogomilentums in der 2. Auflage seines großen Werkes nach erneuter Durchmusterung des Fürs und Widers kategorisch für die Geschichtlichkeit des Popen, wobei er sich auf die "Beseda" und den Synodik von 1211 berief.¹¹

Unabhängig davon ergaben die tiefschürfenden Untersuchungen des jungen tschechischen Byzantinisten M. Loos eine nicht unwichtige Parallele in der Benennung der Paulikianer, der Vorläufer der Bogomilen, nach ihrem Begründer, dem Armenier Paul v. Arsamosata, Vater des Häresiarchen Genesios.¹²

Damit schien fürs erste die Diskussion eindeutig zugunsten der "Gründerthese" abgeschlossen zu sein.

Dem aufmerksamen Betrachter konnte allerdings nicht entgehen, daß der Name des Stifters kaum in der uns überlieferten Form auf seine Anhänger übertragen wurde. Die grammatischen Einwände Kiselkovs hatte keiner seiner Kritiker zu widerlegen vermocht, weshalb auch niemand darauf einging. War überhaupt der Name "echt" oder verbarg sich dahinter nicht vielmehr ein Pseudonym? Puech und Vaillant vertraten diese Meinung. Sie vermuten eine Übersetzung aus dem Griechischen Θεόφιλος.¹³

Davon will nun allerdings D. Angelov nichts wissen. Er führt an, daß sich bei den Bulgaren bereits seit dem 9. Jh. der Personennamen Bogomil eingebürgert hatte und daher eine Entlehnung aus dem Griechischen im 10. Jh. mehr als unwahrscheinlich sei.¹⁴ Die Tatsache, daß man den Namen bereits im 9. Jh. in Bulgarien kannte, soll unbestritten bleiben. Aber das besagt noch nicht, daß sich hinter dem Sektenstifter nicht eine Person verbirgt, die ursprünglich ganz anders hieß und die sich nach ihrer "Konversion" einen sym-

9. E. Werner: *Bogomil-eine literarische Fiktion?*, Forschungen und Fortschritte 33, Berlin 1959, S. 24-28.

10. J. Šidak: *Problem popa Bogomila u suvremenoj nauci*, Slovo 9-10, Zagreb 1960, S. 193-197: *Kozmina je vijest ostala i dalje čvrsto jamstvo za njegovu opstojnost*.

11. D. Angelov: a.a.O., S. 85 f.

12. M. Loos: Rezension des Buches von R. M. Bartikjan in den *Byzantinoslavica* XXIV, Prag 1963, S. 137; ders. *Le mouvement paulicien a Byzance*, ebenda XXV, 1964, S. 53.

13. H. Ch. Puech et A. Vaillant: *Le Traité contre les bogomiles des Cosmas le prêtre. Traduction et étude*, Travaux publiés par l'Institut d'Études slaves XXI, Paris 1945, S. 282. Die Ansicht übernahm auch B. Primov, a.a.O.

14. D. Angelov: a.a.O., S. 86, A. 11.

bolischen Namen gab, der ihrer Intention besser entsprach. M. Miletić geht noch einen Schritt weiter. Sie meint, daß es sich überhaupt nicht um einen Eigennamen gehandelt habe, sondern um einen Titel, der in der frühchristlichen Kirche üblich war und sich in monastischen Kreisen bis ins 11. Jh. erhielt. In Britannien hätten ihn Äbte getragen, die sich "Deo amabilis" nannten. Die Verfasserin schlußfolgert daraus, daß der bulgarische Häresiarch aus dem monastischen Milieu stammte, aus dem heraus auch die bogomilische Häeresie geboren wurde.¹⁵

In der Tat war das Mönchtum im 10. Jh. in Bulgarien eine Massenerscheinung. Die Zahl der armen Klosterbrüder hatte in erschreckendem Maße zugenommen und damit auch die Unzufriedenheit dieser Menschen mit ihrer Lage, bes. im Hinblick auf die reich gewordene Kirche.¹⁶ Diese Situation könnte erklären, warum der Sektenstifter aus dem Mönchtum kam und warum sein Name gleichfalls aus diesem Milieu stammte. Abzulehnen ist aber auf jeden Fall die weitgehende Schlußfolgerung der Verfasserin, daß das gesamte Bogomilentum der Mönchswelt entsproß. Die soziologische Zusammensetzung sah ganz anders aus. Es gab nach D. Angelov 3 Gruppen: Die Theoretiker, die wie Bogomil dem Mönchtum oder der niederen Geistlichkeit entstammten, die einfachen Gläubigen und die Sympathisierenden, die sich beide aus der bäuerlichen Klasse rekrutierten. Diese wurden besonders durch den oppositionellen Geist der neuen Lehre gegen Kirche und Adel angezogen. Es handelte sich also nicht um eine heterodoxe Mönchsbeziehung, sondern um eine bäuerliche Opposition gegen die Feudalisierung, die im 10. Jh. zur Erweiterung und Ausbildung des Rechts der Feudalherren an Grund und Boden sowie der juristischen Unterwerfung der freien Bauern unter den Adel geführt hatte.¹⁷ Daraus resultierte auch die viel stärker ausgeprägte soziale und moralische Radikalität der Bewegung im Vergleich zu den Paulikianern, die sozial gesehen nicht homogen zusammengesetzt waren.¹⁸ Das bedeutet nun allerdings nicht, daß sich das gesamte Bogomilentum aus einer mündlich tradierten mittelmeerischen Volkskultur entwickelte, die den Generationen eine *vita spiritualis* übermittelte, die eigene, von der schriftlichen Kultur abgesonderte Wege beschritt. Die bogomilischen "Theoretiker" knüpften zwar an den

15. M. Miletić: *I krstjani di Bosnia alla luce dei loro monumenti di pietra*, Rom 1957, *Orientalia Christiana Analecta* 149, S. 94-97.

16. D. Angelov: a.a.O.

17. D. Angelov: a.a.O., S. 95; dazu auch E. Werner: *Die Bogomilen in Bulgarien*, *Studi medievali* III, 1962, S. 262 f. Die neueste Darstellung der Entwicklung des Feudalismus in Bulgarien entstammt der Feder St. N. Liševs: *Za genezisa na feodalizma v Bǎlgarija*. Sofia 1963, bes. S. 135-197.

18. Vgl. M. Loos: *Le mouvement paulicien*, a.a.O., XXIV, 1963, S. 285, XXV, 1964, S. 67.

volkstümlichen Vorstellungen der Slawen an, die noch heidnische Relikte bewahrten,¹⁹ aber sie selbst griffen auf theologisch-philosophische Werke zurück, aus denen sie Kosmogonie und Anthropologie entwickelten.²⁰ Paulikianer und Messalianer lieferten ihnen dazu Material, ohne daß sie zu Primärfaktoren bei der Ausbildung der "Theorie" geworden wären.²¹ Aber sie beweisen auch, daß man das Phänomen nicht isoliert betrachten darf, es nicht nur aus bulgarischen Voraussetzungen zu erklären vermag. Es ist das Verdienst G. Wilds, erneut auf größere geistesgeschichtliche Zusammenhänge aufmerksam gemacht zu haben, die auch den geheimnisumwitterten Namen Bogumil befriedigend enträtseln dürften.²² Er verfolgt in seiner Untersuchung den Begriff der Gottesfreundschaft über die christliche Antike zurück in die klassische Zeit und vermag seine Entwicklung im hellenistischen Judentum, im NT, der christlichen Gnosis, den Werken der Kirchenväter, aber auch bei Mandäern und Manichäern nachzuzeichnen. Es ist seit langem bekannt, daß sich die Bogomilen als *veri christiani* verstanden und ihre Gemeinden als wahre *ecclesia Christi* bezeichneten. Es ist aber auch bekannt, daß das Johannesevangelium im Kult der Bogomilen, der Katharer und Patarener eine große Rolle spielte. In jeder "Messe" verlas der Perfectus Kap. I, 1-17.²³ G. Wild sieht gerade im Johannesevangelium eine wichtige Quelle für das Selbstverständnis der Sekte. Er verbindet in diesem Sinne Joh. 1, 12 mit Joh. 15, 14 f.²⁴ D.h., er schlägt eine Brücke von der Gotteskindschaft zur Gottesfreundschaft. In Joh. 1, 12 lesen wir: "ὄσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς (ἐξουσίαν) τέκνα Θεοῦ γενέσθαι" und in Joh. 15, 14 heißt es: "ὁμεις φίλοι μου ἔστε".²⁵

In beiden Fällen ging es um ein besonderes Verhältnis zu Gott, das erkannt und zu hohem Selbstwußtsein gesteigert wurde.²⁶ Hinzu kommt noch ein weiteres. R. Bultmann hat eindeutig nachgewiesen, daß der Gedanke der Gotteskindschaft sowohl im Judentum als auch in den Mysterienreligionen

19. Für Bosnien verweist auf diesen Umstand zurecht D. Mandić: a.a.O., S. 425.

20. In diesem Punkt ist die Kritik an einem Aufsatz von M. Brand in der *Byzantinischen Zschr.* 56, S. 427, unberechtigt, da sie, genau so wie N. Minissi: *La tradizione apocriфа e le origini del Bogomilismo*, Ricerche slavistiche III, Rom 1954, S. 97-113, die volkstümliche Seite verabsolutiert.

21. D. Angelov: a.a.O., S. 82.

22. G. Wild: *Bogu mili als Ausdruck des Selbstverständnisses der mittelalterlichen Sektenkirche*, Kirche im Osten 6, Göttingen 1963, S. 16-33.

23. A. Solovjev: *La messe cathare*, Cahiers d'études cathares III, 12, 1951/52, S. 202; ders.: *Bogomilentum u. Bogomilengräber in den südslavischen Ländern*, Völker und Kulturen Südosteuropas, München 1959, S. 195.

24. G. Wild: a.a.O., S. 29 f.

25. Text nach R. Bultmann: *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 1956⁴, S. 35, 417.

26. G. Wild: a.a.O., S. 30.

zu einem eschatologischen Begriff wurde. Gottes Kind ist der Mensch nur dann, wenn er in eine neue Existenz versetzt wird, indem er eine Weihe erhält, die ihn geistig erneuert. Bei Johannes wird die neue Existenzweise jenen Menschen zuteil, die an die Offenbarung Jesu glauben. Sie gibt ihnen Erleuchtung und macht die Gotteskinder zu Söhnen des Lichtes.²⁷ Die Lichtsymbolik bei den Bogomilen hat A. V. Solovjev erforscht. Nicht nur das Joh. Ev. diente ihnen dafür als Quelle, sondern auch die "Interrogatio sancti Johannis",²⁸ die nach E. Turdeanu ein Meistertück bogomilischen Schrifttums darstellt²⁹ und in der Christus "sol septuplum lucens" genannt wird. Der φίλος-Begriff deutet bei Johannes auf die Verbundenheit mit Jesus hin und beinhaltet zugleich den Gegensatz zum δοῦλος. Der Freund ist demnach der Freie, da er die eschatologische Gabe besitzt. Jesus hat seinen Jüngern alles kundgetan, was er vom Vater hörte, d.h. er brachte ihnen die Wahrheit. Der "Sklave" weiß dagegen nicht, was sein Herr tut. Er versteht ihn nicht, bleibt im Dunkeln und damit in ständiger Angst und Furcht. Die Jünger Jesu aber sind dank der Wissensvermittlung des Offenbarers nicht mehr Sklaven, sondern Freie und Freunde Gottes.³⁰ Euthymios Zigabenos schreibt, die Bogomilen behaupteten, daß in ihnen der Heilige Geist wohne, da sie Gottgeborene (Θεοτόκου) seien. Das gäbe ihnen die Möglichkeit, alles zu wissen und andere zu belehren.³¹ Daß der Besitz des Wissens Freiheit und Überlegenheit garantiert, ist auch die Überzeugung der westlichen Ketzler im 11. Jh. Die 1025 oder 1026 in Arras entdeckten neumanichäischen Häretiker behaupteten von sich: "...qui terrena sapiunt atque credunt figmenta carnalium hominum scripta in membranis animalium; nobis autem scriptam habemus in interiori homine a Spirito Sancto legem".³² Ähnliche Auffassungen vertraten die 1028 in Monte-

27. R. Bultmann: a.a.O., S. 37.

28. A. V. Solovjev: *Bogomilentum*, a.a.O., S. 195.

29. E. Turdeanu: *Apocryphes bogomiles et apocryphes pseudo-bogomiles*, *Revue de l'histoire des religions* 138, 1950, S. 204. Diese Einschätzung des großen Kenners der slawischen Literatur ist für uns um so wertvoller, als er die vielen überlieferten Apokryphen kritisch sichtet und bei den meisten zu dem Schluß kommt, daß sie von den Bogomilen weder verfaßt noch benutzt wurden (S. 176 f.). Neuerdings hat diese Ergebnisse der französische Slawist A. Vaillant aufgrund einer Einzelstudie weiter erhärtet: *Un apocryphe pseudo-bogomile. La Vision d'Isaïe*, *Revue des études slaves* 42, 1963, S. 109-121.

30. R. Bultmann: a.a.O., S. 418.

31. Euthymios Zigabenos: *Panoplia dogmatica*, Migne PG 130, col. 1317.

32. *Gesta synodi Aurelianensis*, RHF X, S. 537; zum Datum der Synode von Arras zuletzt J. B. Russel: *A propos du synode d'Arras en 1025*, *Revue d'histoire ecclésiastique* 57, 1962, S. 66-87, bes. S. 69 f. Allgemein R. Manselli: *L'eresia del male*, Neapel 1963, S. 129-133.

forte bei Mailand verhafteten Ketzer.³³ Die gnostische Grundsubstanz derartiger Ansichten steht außer Frage. Selbst wenn sie sich nur auf das NT gründeten, wie R. Morghen meint,³⁴ so müßte man doch annehmen, daß sie die Häretiker mit "gnostischen" Augen lasen bzw. interpretiert bekamen!

Volkstümlichen und gelehrten Flügel trennte keine chinesische Mauer!

Der Traditionsstrom orientalisch-griechischer Philosopheme und Theoreme hatte bereits vor Entstehung des Bogomilentums den Balkan erreicht. Das volkstümliche Weltbild der südslavischen Völker wies große Übereinstimmungen mit der Χριστιανική τοπογραφία des Kosmas Indikopleustes auf, in der er die Kugelgestalt der Erde leugnet und sie sich als längliche viereckige Scheibe vorstellt, über der sich das Himmelsgewölbe erhebt, das von 7 Schichten gebildet wird.³⁵ Letzteres gehörte zu einer Grundvorstellung der Bogomilen. Auch die volkstümlichen Erklärungen über die Welterschaffung durch Gott und den Teufel aus Sand oder Schlamm stammen aus dem Osten.³⁶ Der Führungsgruppe der Ketzer, die sich aus monastischen, in Byzanz sehr bald auch aus städtischen Kreisen rekrutierte,³⁷ besaß genügend theologische Kenntnisse, um sich über das NT noch andere orthodoxe und apokryphe Schriften zu erschließen.³⁸ M. Brandt versucht, den Nachweis hierfür mittels einer Analyse des Kernstückes der bogomilischen Lehre, des Dualismus, zu liefern. In der Erklärung der Herkunft des Bösen unterscheiden sie sich sowohl von den Manichäern als auch von den Paulikianern.³⁹ Theogonie und Anthro-

33. Dazu ausführlich E. Werner: *Patarenoi-patarini: Ein Beitrag zur Kirchen- und Sektengeschichte des 11. Jh.s.*, Vom Mittelalter zur Neuzeit, Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte, Bd. 1, Berlin 1956, S. 404-419.

34. Vgl. R. Morghen: *Il cosiddetto Neo Manicheismo occidentale del secolo XI*, Accademia Nazionale dei Lincei, Atti dei convegni 12, Convegno di scienze morali, storiche e filologiche, Tema: Oriente ed Occidente nel medio evo, Rom 1957, S. 94.

35. Vgl. dazu G. Moravcsik: *Byzantinoturcica*, I, Berlin 1958², S. 390.

36. Nach L. Sadnik: *Der Balkan und die Hochkulturen des Vorderen Orients*, Saeculum V, München 1954, S. 37 f.

37. Vgl. B. Primov: *Rainer Sakoni kato izvor za vřazkite meřdu katari, pavlikjani i bogomili*, Studia in honorem M. S. Drinov, Sofia 1960, S. 563.

38. Die Bevorzugung einzelner Evangelien oder Apostelbriefe durch die versch. Sektengemeinden ist interessant und aufschlußreich. Während wir bei den Bogomilen die hohe Wertschätzung des Joh. Ev. feststellen konnten, bevorzugten die Paulikianer das Lukasevangelium, das in der Marcionbibel an 1. Stelle stand. Es ist ein weiterer Beweis für den marcionistischen Grundcharakter der paulikianischen Lehre: M. Loos: *Le mouvement*, a.a.O., XXV, 1964, S. 59.

39. Das betonten bereits Puech und Vaillant, a.a.O., S. 313-326. B. Primov nennt ihn im Hinblick auf den paulikianischen optimistischen, der christlichen Doktrin näher stehender: *Bogomilskijat dualizã-m-proizhod, sãřtnost i obřtestvenopolitiãesko znaãenie*. Bãlg. Ak. na Nauk. Inst. ist., T. 8, Sofia 1960, S. 142 f.

pogonie kennen nur einen göttlichen Ursprung. Die Herrschaft des Satans umfaßt demnach nur einen Teil der Welt. Diese Besonderheit erklärten weder manichäische, paulikianische noch messalianische Einflüsse. Brandt zieht deshalb die Patristik zu Rate. In den Schriften Tertullians (*Adversus Marcionem* II, 10), Lactantius' (*Divinae institutiones* II, c. 9), Gregors v. Nyssa (*Oratio catechetica magna*, c. 6) und Papst Gregors d. Gr. (*Moralia in Job*, I. XXXII, c. 23) wird der hohe Rang des Teufels, seine Qualität als zwar verworfener, immerhin jedoch göttlicher Person hervorgehoben. Origenes begründet sogar seinen Fall mit dem Streben, Gott gleich werden zu wollen (*De principiis* I, 6). Die Kirchenväter standen in schwerem Kampf gegen die vormanichäische Gnosis und wurden so selbst in eine zum Dualismus hin tendierende Bewegung hineingezogen. Vor allem die wenigen Fakten über das Leben Jesu zwangen sie, bei der Gnosis Anleihen zu machen (Theogonie). Origenes sah sich bereits mit dem Manichäismus konfrontiert, weshalb er aus einem rebellierenden Engel einen rebellierenden Gott machte und so ein zweites Urprinzip einführte. Vergleicht man diese Grundgedanken der Patristik mit dem bogomilischen Dualismus, dann zeigt sich, daß die bulgarisch-byzantinischen Häretiker nichts Neues oder Originelles beisteuerten.⁴⁰

Diese These setzt naturgemäß voraus, daß die Bogomilen Männer besaßen, die sich in den theologischen Spekulationen der frühchristlichen Patristik zurecht fanden. Die Bekanntschaft mit ihren Werken ließe sich im byzantinischen Kulturbereich wohl denken. Richtig und fruchtbar erscheint auf jeden Fall der Gesichtspunkt Brandts, das Bogomilentum nicht nur mit älteren heterodoxen Strömungen zu vergleichen, sondern es auch mit der Genesis des orthodoxen Christentums in Beziehung zu setzen.

G. Wild kommt unabhängig von der Untersuchung Brandts, die er nicht kennt, zu dem gleichen Ergebnis und der gleichen Forderung, das Bogomilentum in die östliche und westliche Dogmatik und Ekklesiologie einzuordnen und es von da aus zu begreifen oder doch wenigstens zu interpretieren.⁴¹

Die griechische Herkunft bogomilischer Rangbezeichnungen weist in die-

40. M. Brandt: *Utjecaji patristike u ranom bogumilstvu i islamu*, Rad. Jugosl. Akad. Znanosti i Umjetnost, odjel za društvene nauke, knj. 330, Zagreb 1962, S. 57-8; dazu meine Rezension in *Byzantinoslavica* XXV, 1964, S. 126-128. Selbst der große Kirchenvater Augustin wurde durch den Manichäismus nachhaltig beeinflusst. Auch nach seiner Konversion vermochte er sich nicht völlig von den manichäischen Denkschemen zu lösen, wie seine Seelenvorstellung, die 3-Zeiten- und 2-Reichelehre beweisen: A. Adam: *Der manichäische Ursprung der Lehre von den zwei Reichen bei Augustin*, Theolog. Literaturzeitung 77, 1952, S. 389 f.; ders.: *Das Fortwirken des Manichäismus bei Augustin*, Zschr. f. Kirchengesch. 69, 1958, S. 1-25.

41. G. Wild: a.a.O., S. 17.

selbe Richtung: *děd* πάππος; *starec* πρεσβύτερος; *gost* διάκονος; *strojnik* οἰκονόμος. Daß auch hierbei Rückgriffe auf altslavische Vorstellungen, etwa den Ahnenkult (*děd!*), gemacht wurden, liegt auf der Hand.⁴² Die gleiche Erscheinung läßt sich ohne Schwierigkeiten auch für den westlichen Zweig des Bogomilentums, die Katharer, nachweisen. In einem neu edierten Katharertraktat, aus den Jahren 1218/22, der ein Glaubensbekenntnis darstellt und eine ausgeprägte dualistische Kosmogonie und Anthropogonie beinhaltet, spielen *Vulgata*, die kirchlich gebilligte Version des NT, und die "Interrogatio Johannis" die Hauptrolle.⁴³

Nicht anders verhält es sich mit einer etwas jüngeren, von A. Dondaine 1939 in Florenz entdeckten katharischen Originalschrift, dem "Liber de duobus principiis".⁴⁴ Der Autor stammte aus dem Kreis um Johannes v. Lugo, der nach 1230 die katharische Lehre in einem lateinischen Werk systematisierte und dem katholischen Dogma annäherte.⁴⁵ *Vulgata* und katharisches Ritual, das die praktischen Seiten des Glaubens hervorhebt, sind seine Hauptquellen. Von orientalisch-griechischen Werken verlautet nichts. Das Neue und Häretische an dieser Produktion war die gnostische Interpretation kanonischer Schriften, ihre Umdeutung in dualistischem Sinne.⁴⁶ Das schließt allerdings nicht aus, daß seit dem 1. Kreuzzug durch Autopsie orientalisches Erbgut direkt nach Europa gebracht werden konnte. Darauf deutet eine bisher übersehene Quellenstelle aus dem Jahre 1161/62, die sich auf Ketzer in Regensburg bezieht und von Gerhoh v. Reichersberg stammt, hin. Es handelt sich hierbei um eine Sektengemeinschaft von Klerikern und Adeligen, die libertinistische Praktiken pflegten und die Weihnachtsmesse zu der scheußlichen Spermakommunion mißbrauchten. Der Bericht läßt deutlich erkennen, daß die Ketzer das Sperma mit dem Heiligen Geist identifizierten und meinten, daß der Mensch um so mehr Pneumatiker wäre, je mehr Samen er aus dem Körper herausbefördere. Die Verwandtschaft zu den gnostischen Basilianern ist auffallend. An eine direkte Übernahme aus dem Orient durch Kreuzritter wäre zu denken.⁴⁷ Man muß wohl im gesamten Mittelalter mit unterirdischen

42. Nach Budimir: *Trikleti babuni i babice patarenske*, Godišnjak Istor. Društva Bosne i Herc. 10, Sarajevo 1959, S. 76. Die Bezeichnungen wurden den Patarenern über die bulgarischen Bogomilen vermittelt: Mandić: a.a.O., S. 204.

43. Chr. Thouzellier: *Un traité cathare inédit du début du XIII^e siècle d'après le Liber contra Manicheos de Durand de Huesca*, Bibl. Revue Hist. ecclés., Louvain 1961, S. 54, 58, 64, 66.

44. A. Dondaine: *Un traité néo-manichéen du XIII^e siècle, le Liber de duobus principiis suivi d'un fragment de rituel cathare*, Institutum Fratrum Praedicatorum, Rom 1939.

45. A. Borst: a.a.O., S. 122.

46. Chr. Thouzellier: a.a.O., S. 84.

47. K. Heisig: *Eine gnostische Sekte im abendländischen Mittelalter*, Zschr. f. Religions-

Traditionsströmen rechnen, die in den wenigsten Fällen für den modernen Historiker greifbar sind. Man denke nur etwa an die bogomilische Feindschaft gegen Johannes den Täufer, der als Bote Satans galt. Seine Wassertaufe wird der Geistestaufe gegenüber gestellt. In dieser Dämonisierung des Täufers lassen sich Spuren des Gegensatzes zwischen Täufer- und Jesusgemeinde sowie das Bestreben der Johannesjünger, ihren Meister als präexistenten, fleischgewordenen Offenbarer zu verehren, nachweisen. Solche Spuren gelangten auch in die slawische und germanisch-romanische Welt des Mittelalters, vielleicht über die pseudoklementinischen Rekognitionen.⁴⁸

Bei alledem handelte es sich jedoch nicht um leblose Ideenfiliation, sondern um schöpferische Akte der Neugestaltung, wobei überlieferte Theoreme Hilfestellung leisteten. D. Angelov hat diesen Prozeß für das Bogomilentum in meisterhafter Weise dargestellt. Aus einer bestimmten gesellschaftlichen Situation heraus, aus dem Gegensatz von verarmten, ehemals freien Bauern und reichen Boliaren und Priestern, wurde der Dualismus geboren, der sich der ihm zugänglichen fertigen Formen einer älteren Entwicklungskette bediente, um seine eigenen Vorstellungen zu gestalten und zu verdichten. Man goß gewissermaßen neuen Wein in alte Schläuche.⁴⁹ In Anlehnung an das bäuerliche Weltbild predigten der Stifter und seine Schüler einen gemäßigten Dualismus, in dem Satan Sohn Gottes und Bruder Christi war. Dieser Dualismus förderte den Klassenkampf der Bauern gegen Hierarchie und Feudalherrschaft. Die bogomilischen Theoretiker verjüngten die alten Mythen durch neue Züge, die vielfach der Volksphantasie entstammen. Mag so das Bogomilentum eine gnostische Religion neuen Typus sein, soziologisch und ideologisch war sie ein rein feudales Produkt und als solches kein Fremdkörper im europäischen Mittelalter. Es gehörte vielmehr zu den großen antifeudalen Oppositionsbewegungen, die sowohl den Osten als auch den Westen erfaßten. Durch die Feudalisierung der christlichen Kirche und der christlichen Lehre war ihre Entstehung ein gesetzmäßiger Prozeß, der in der Bewußtseinsbildung bäuerlicher und städtischer Schichten eine nicht geringe Rolle spielte.⁵⁰

und Geistesgeschichte XVI, 1964, S. 271-274. Der Ritus läßt auch an die Karpokratianer denken, die sich durch Sünde befreien wollten. Vgl. H. J. Schoeps: *Bemerkungen zu Reinkarnationsvorstellungen der Gnosis*, Numen 5, 1957, S. 231 f.

48. So R. Bultmann: a.a.O., S. 4, A. 7.

49. D. Angelov: a.a.O., S. 117.

50. Zur politisch-soziologischen Rolle von Kirche und Häresie im Mittelalter zuletzt B. F. Poršnev: *Feodalizm i narodnye massy*, Moskau 1964, S. 380-420.

Wir waren vom Begriff der Gottesfreundschaft, der sich im Namen Bogumil niederschlug, ausgegangen. Wir sahen, daß der Begriff eine lange Vergangenheit hatte und sein Sinngehalt ein Programm bedeutet, das die orthodoxen Grenzen sprengte und die häretischen Möglichkeiten des Johannesevangeliums zu praktischen Wirklichkeiten werden ließ.

Für die Frage nach der Herkunft des Sektennamens bedeutet das, daß jener Bogumil der "Beseda" dafür nicht herangezogen werden kann, "aber sehr viel spricht dafür, daß der Häresiarch die bereits vorhandene Idee und Tradition der Gottesfreundschaft in der Form akzeptierte, daß er ihren Namen annahm und sich zu ihrem Propheten machte".⁵¹

An der Geschichtlichkeit des Stifters zu zweifeln, besteht demnach kein Anlaß. Im Gegenteil, die neuen Ergebnisse der Wildschen Untersuchungen erhärten diese vielmehr. "Namen (aber) sind Definitionen; in ihnen spiegelt sich das Wesen der Bezeichneten wie der Benennenden. So ist es sehr lehrreich, die Namen zu untersuchen, die (die Bogomilen) sich selbst gaben... Die Selbstbenennungen jeder aufsteigenden Minderheit sind ein Programm, mehr ein Anspruch als eine sachliche Aussage".⁵²

Leipzig

ERNST WERNER

51. G. Wild: a.a.O., S. 24.

52. A. Borst: a.a.O., S. 240.