

## Die katharische Häresie im Licht der modernen historischen Forschung

Von Petar Vrankić, Augsburg

Der Katharismus war die virulenteste Häresie des Mittelalters. Obwohl besiegt, veränderte er die Grundstrukturen des kirchlichen Lebens. Die katharische Häresie förderte das Ideal der *Vita apostolica*, die Entstehung der katholischen Bettelorden, die Gründung und Ausbreitung der Inquisition sowie die Entfaltung sowohl der Kontroverstheologie als auch der systematischen Theologie. Bekämpft wurde der Katharismus nicht nur von der weltlichen Gewalt, der Hierarchie, den Theologen und den etablierten Orden, sondern auch von den anderen religiösen Bewegungen, die selbst unter Verdacht standen, Häretiker zu sein, wie die Waldenser, die Humiliaten und die *Pauperes Christi*. Wie geht die moderne Historiographie in den letzten 60 Jahren mit diesen Phänomenen um, diese Frage wird in diesem Aufsatz erforscht<sup>1</sup>.

### *I. Die Hauptforschungsrichtungen des Katharismus*

Fünfundsechzig Jahre seit dem Erscheinen von Herbert Grundmanns bahnbrechendem Werk *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*<sup>2</sup> kam es zum Bruch innerhalb der Verständnisansätze der Historiographie, die sich bis jetzt jeweils nach der Konfession der Autoren artikuliert hatten. Es kam zum neuen Begriff der Geschichte als der Raum, in dem Menschen ihrem Dasein einen Sinn zu geben versuchten, und als Antwort auf die Fragen, die die Menschen interessierten, als Gruppe geistig bewegten und zum Handeln brachten. Grundmann sah im Katharismus eine Vermischung

<sup>1</sup> Die moderne historische Erforschung des Katharismus, die durch das dreibändige Werk von Christoph Ulbrich Hahn (*Geschichte der Ketzer im Mittelalter, besonders im 11., 12. und 13. Jahrhundert, nach den Quellen bearbeitet, I–III, Stuttgart, 1845, 1847, 1850*) und durch das zweibändige Werk des elsässischen protestantischen Historikers Charles Schmidt (*Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois I–II, Paris – Genève 1849*) eingeleitet wurde und bis heute im deutschen, französischen, italienischen, englischen, spanischen und slawischen Sprachraum zu diesem Sachgebiet durchgeführt wurde, ist so umfangreich und verschiedenartig, daß sich ein einzelner kaum mehr einen Überblick verschaffen kann. Deshalb bemühe ich mich, in dieser Darstellung nicht auf die ganze hundertfünfzigjährige Forschung einzugehen, sondern mich auf die wichtigsten Arbeiten, die seit 1935 veröffentlicht wurden, zu beschränken.

<sup>2</sup> Vgl. H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik (= Historische Studien 267)*, Berlin 1935.

der Armutsidee und der apostolischen Wanderpredigt – einer genuin abendländischen Bewegung des 11. und des 12. Jahrhunderts – mit den spekulativen Ideen des griechischen Ostens, *in dem ein großer Teil der manichäischen Kosmogonie und Mythologie seltsam wiederauflebte*<sup>3</sup>. Vierzig Jahre später änderte er seine Meinung, indem er den bulgarischen Bogomilen den schroffen Dualismus der dragovitischen Kirche zuschrieb. Dieser wurde im Abendland seit 1167 durch den aus Byzanz kommenden Bischof Niketas verbreitet. Die Katharersekte wurde eine Gegenkirche mit eigener Hierarchie, spekulativer Theologie und freilich mit unvermeidlichen Spaltungen<sup>4</sup>.

Die Korrektur seiner Meinung übernahm Grundmann von seinem Schüler Borst. Dieser hatte in seiner Dissertation<sup>5</sup> den Katharismus als Spezialfall des Dualismus dargestellt, jener Weltanschauung, die von Zarathustra und Mani, der Gnosis, den Paulikianern und Bogomilen schließlich über die heterodoxen Bewegungen des Abendlandes im 11. und 12. Jahrhundert in den Katharern Südfrankreichs ihren Zenit erreichte<sup>6</sup>. In dieser Sicht erscheint der Katharismus als eine geschichtliche Größe mit klarem geistig-religiösen Inhalt im geschichtlichen Raum<sup>7</sup>. Nach Ansicht von Borst hat sich der katharische Glaube in seinem dogmatischen und dualistischen Inhalt kaum über die bogomilische Grundlage hinaus entwickelt. Bogomils Erbe, Nachklang einer langen gnostischen Tradition, trotz mancher abendländischer Einbrüche, ist unversehrt bewahrt geblieben. *Sind die Katharer Christen oder Gnostiker, Ketzer oder Heiden*, fragt Borst am Ende seines Buches. *Sie sind keines von beidem, weil sie aus beiden Wurzeln erwachsen sind und beides zugleich sein wollten. Nicht Westen oder Osten, nicht Leben oder Lehre, nicht Dualismus oder Christentum, sondern der gescheiterte Versuch, das Verwandte, aber Unvereinbare zu vereinen, das ist der Katharismus*<sup>8</sup>. Gerade diese Frage und die darauf erfolgte Antwort ist vom historischen Gesichtspunkt aus gesehen der schwächste Punkt in der Borstschen Dissertation und Vision.

Während Borsts Arbeit in Deutschland noch immer den aktuellen Stand der historischen Forschung<sup>9</sup> über den Katharismus, abgesehen von den sozialpolitischen Auslegungen Werners<sup>10</sup> und der schematischen, aber sehr gründlichen

<sup>3</sup> Grundmann, Religiöse Bewegungen, 23–24.

<sup>4</sup> Vgl. H. Grundmann, Ketzergeschichte des Mittelalters, in: K. D. Schmidt – E. Wolf (Hg.), Die Kirche in ihrer Geschichte II, Göttingen<sup>3</sup> 1978, 26.

<sup>5</sup> Vgl. A. Borst, Die Katharer (= Schriften der Monumenta Germaniae Historica 12), Stuttgart 1953.

<sup>6</sup> Vgl. ebd. 89–108.

<sup>7</sup> Vgl. ebd. 223–229.

<sup>8</sup> Ebd. 230.

<sup>9</sup> Vgl. A. Patschovsky, Nachwort, in: A. Borst, Die Katharer, Freiburg 1992, 332; G. Rottenwöhler, Der Katharismus. Glaube und Theologie der Katharer, Band IV/1, Bad Honnef 1993, 17.

<sup>10</sup> Vgl. E. Werner, Die gesellschaftlichen Grundlagen der Klosterreform im 11. Jahrhundert, Berlin 1953 sowie Pauperes Christi. Studien zu den sozial-religiösen Bewegungen im Zeitalter des Reformpapsttums, Leipzig 1956. Die überwiegende Mehrzahl der Gelehrten faßt die Häresien als ein primär religiöses Phänomen auf, das mit Erscheinungen der sozialen, wirtschaftlichen, politischen und allgemein geistigen Sphäre verbunden ist. Daher die Vielfalt der Gründe. Einfach wird die Sache erst dann, wenn man gemäß der marxistischen Theorie die sozioökonomischen Verhältnisse als Ursache und Motor aller anderen Entwicklungen setzt: Häresien sind dann Teile eines revolutionären Prozesses, in dem Unterschichten gegen

Darstellung der katharischen Quellen und ihrer Lehre in der Dissertation und Habilitation von Rottenwöhler darstellt<sup>11</sup>, schlug die italienische und die französische Historiographie einen ganz anderen Weg ein. Durch die Veröffentlichung seiner eher mittelmäßigen Geschichte der Inquisition, die fast gleichzeitig mit Grundmanns Hauptwerk erschienen war, hatte Jean Guiraud<sup>12</sup> vor allem das Interesse unter den französischen und italienischen Historikern für die kritische Ausgabe der katharischen Texte geweckt. Er aber bezeichnete den Katharismus als *christianisme primitif dévié*<sup>13</sup>.

Den neuen Umgang mit der katharischen Häresie, der durch sorgfältige Einzelforschung eine genetische Erkenntnis des Katharismus in seiner Lehre sowie im Leben seiner Anhänger erstrebte, eröffnete der in Rom tätige und gelehrte italienische Kapuzinerpater Ilarino da Milano<sup>14</sup>. Das Werk stellte zunächst die wissenschaftliche Auswertung der Quellen über den italienischen Katharismus, seine internen Richtungen und Spannungen sowie die einzelnen katharischen Kirchen Italiens dar. Während P. Ilarino da Milano zum gründlichsten Kenner des italienischen Katharismus reifte, eröffnete der ebenso in Rom lehrende französische Dominikaner Antoine Don-

---

die herrschende Feudalklasse – zu der auch die Kirche gehört – revoltieren. Ketzereien werden als maschierte Umsturzversuche der Gesellschaftsordnung gedeutet. Dieses Programm, von Friedrich Engels 1850 mit ein paar Stichworten entworfen, liegt den Ausführungen marxistischer Historiker zugrunde, von denen Ernst Werner für den westlichen und Dimitar Angelov (Der Bogolismus auf dem Gebiete des Byzantinischen Reiches I, Sofia 1984, 59) für den bogomilischen Bereich genannt seien. Über den orthodoxen Marxismus hinaus hat die These in moderierten Abwandlungen auch Nichtideologen beeinflusst. So schrieb z. B. Georges Duby: Die Häresie *versammelte die Opfer der Feudalgesellschaft*. G. Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris 1978, 198. Und der Byzantinist Hans-Georg Beck formulierte, daß die Sekte der Katharer versuchte, *ihre Ablehnung der Gesellschaft der Zeit und ihrer festgefahrenen Klischees metaphysisch zu begründen oder im nachhinein metaphysisch zu rechtfertigen*. H.-G. Beck, *Actus fidei*. Wege zum Autodafé, in: Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl. 1987/3, 58. Sicherlich kann ein stärkeres Anziehen der Zügel *von oben* oder eine hoffnungslose Lage in Notzeiten zur Einschätzung der Welt als böse und zur Annahme des Katharerturns beigetragen haben. Dabei ist zu erwähnen, daß der erste katharische Bischof in Oberitalien ein Totengräber war, der unter den Bürgern von Mailand nach deren Belagerung und Austreibung aus der Stadt wirkte. Vgl. Borst, *Die Katharer*, 93, 96. Für nicht katharische Sektierer, etwa die Geistlichen von Orléans oder die Leute von Monforte und ihre Gräfin, fehlten solche Voraussetzungen. Auf die gesellschaftlichen Mittel- und Oberschichten trifft sicher nicht der immer wieder zitierte Satz von Engels zu, daß sie versuchten, *alles das von sich abzustreifen, was sie noch mit der bestehenden Gesellschaftsordnung versöhnen könnten*. Zitat in: Werner, *Die gesellschaftlichen Grundlagen*, 77.

<sup>11</sup> Vgl. G. Rottenwöhler, *Der Katharismus. Glaube und Theologie der Katharer*, Band IV, 1–3, Bad Honnef 1993; *Unde malum? Herkunft und Gestalt des Bösen nach heterodoxer Lehre von Markion bis zu den Katharern*, Bad Honnef 1986.

<sup>12</sup> Vgl. J. Guiraud, *Histoire d' l'Inquisition au moyen âge I–II*, Paris 1935–1938.

<sup>13</sup> Ebd. I, 141, 195.

<sup>14</sup> Vgl. I. da Milano, *La Manifestatio heresis catharorum quam fecit Bonacursus secondo il Codice Ott. lat. 136 della Bibl. Vaticana*, in: *Aevum* 12 (1938) 281–333; Fr. Gregorio O.P., *vescovo di Fano e la Disputatio inter Catholicum et Paterinum haereticum*, in: *Aevum* 14 (1940) 85–140; *La Summa Contra haereticos* di Giacomo Capelli O.F.M. e un suo Quaresimale inedito (secolo XIII), in: *Collectanea Franciscana* X (1940) 66–82; *Il Liber supra Stella* del piacentino Salvo Burci contra i catari ed altre correnti ereticali, in: *Aevum* 16 (1942) 272–319; 17 (1943) 90–146; 19 (1945) 281–341; *L'eresia di Ugo Speroni nella confutazione del maestro Vacario (= Studi e Testi 115)*, Città del Vaticano 1945.

daine<sup>15</sup> mit der Edition von unveröffentlichten handschriftlichen Texten aus der *Bibliothèque Nationale* von Paris – die Reihe der Quelleneditionen über den französischen Katharismus – und betonte dabei die Notwendigkeit, zwischen dem alten Manichäismus und dem mittelalterlichen Katharismus zu unterscheiden. Er glaubte, aufgrund der katharischen Funde müsse man von einem Neumanichäismus sprechen. Sein wichtigster Beitrag zur Geschichte des Katharismus besteht in dem Beweis der Authentizität des Katharer Konzils von Saint-Felix de Caraman von 1167<sup>16</sup>, das den Einbruch des radikalen Dualismus in den Westen brachte, sowie in der Feststellung und der genauen Beschreibung der katharischen Kirchen in Italien<sup>17</sup>. Dondaine wollte den Bogomilismus als *dualisme mitigé* so weit als möglich an die westlichen Häresien annähern. Nach ihm besteht der christliche Dualismus des 11. Jahrhunderts einerseits im Bogomilismus, andererseits in einem *catharisme primitif* des Westens, also in einer Einheit und nicht in verschiedenartigen Gebilden. Die oft wiederkehrende Bezeichnung von Sektierern als Manichäer habe der Abkürzung der Berichte gedient; was weggelassen wurde, seien manichäische Züge gewesen. Es sei darum legitim anzunehmen, daß es sich um einen einzigen Typus mit lokalen Verschiedenheiten gehandelt habe<sup>18</sup>.

Parallel zu dieser historischen Erforschung der italienischen und französischen Quellen des Katharismus bezog sich die historische Betrachtung der katharischen Häresie nicht nur auf ihr soziales und politisches, sondern auch auf ihr religiöses Umfeld. Was Grundmann mit seiner Arbeit für Deutschland geleistet hatte, hat für Italien der römische Historiker Raffaello Morghen<sup>19</sup> beigetragen. Er ging einerseits von dem sozioökonomisch beeinflussten Denken Gioacchino Volpes aus, der am Beginn unseres Jahrhunderts die Häresien in den Rahmen sozialer und politischer Voraussetzungen gestellt hatte<sup>20</sup>. Nach der Jahrtausendwende, so Morghen, habe ein *neues Volk* eine neue religiöse Einstellung hervorgebracht, die in den Häresien zum Ausdruck kam. *Der Punkt, an dem sich alle Häretiker des 11. Jahrhunderts treffen,*

<sup>15</sup> Vgl. A. Dondaine, Nouvelles sources de l'histoire doctrinale du néo-manichéisme au moyen âge, in: *Revue de sciences philosophiques et théologiques*, 28 (1939) 465–488; Un traité néo-manichéen du XIII<sup>e</sup> siècle, le *Liber de duobis principiis* suivi d'un fragment de ritual cathare, Rome 1939.

<sup>16</sup> Vgl. A. Dondaine, Les actes du Concile albigeois de Saint-Félix de Caraman, in: *Miscellanea Giovanni Mercati* (= *Storia ecclesiastica e diritto* 5), Roma 1946, 324–355; F. Šanjek, Le rassemblement hérétique de Saint-Felix-de-Caraman (1167) et les Eglises cathares au XII<sup>e</sup> siècle, in: *Revue d'Histoire ecclésiastique* 67 (1972) 767–799.

<sup>17</sup> Vgl. A. Dondaine, La hiérarchie cathare en Italie: I. *Le De haeresi catharorum in Lombardia*, in: *Archivum Fratrum Praedicatorum* 19 (1949) 280–312; La hiérarchie cathare en Italie: II. *Le Tractatus de haeretis* d'Anselm d'Alessandrie O.P.; Catalogue de l' hiérarchie cathare d'Italie, in: *Archivum Fratrum Praedicatorum* 20 (1950) 234–324.

<sup>18</sup> Vgl. Dondaine, L'origine de l'hérésie médiévale, in: *Rivista di storia della Chiesa in Italia* 6 (1952) 117–140, hier 64.

<sup>19</sup> Vgl. R. Morghen, Osservazioni critiche su alcune questioni fondamentali riguardanti le origini ed i caratteri delle eresie medioevali, in: *Archivio della Reale Deputazione Romana di Storia Patria* 67 (1944) 97–151; erweitert in: *Medioevo cristiano*, Bari 1951, 1958, 1968, 1984, 1991.

<sup>20</sup> Vgl. G. Volpe, Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana. Secoli XI–XIV, Firenze 1922, 180–185.

ist die Verdammung der korrupten Kirche und der Wunsch, eine Volkskirche zu gründen, die eher der Tradition des Lebens der Apostel entspricht ...<sup>21</sup>. Er sah hier eine Rebellion gegen die Feudalkirche, eine kompromißlose Hinwendung zum Gesetz des Evangeliums und zum Ideal der Apostelkirche. Es gab ein neues religiöses und bürgerliches Bewußtsein der Laienschaft und der neuen Klassen, die sich der Geschichte stellen. Die mittelalterliche Häresie war zum Großteil der Ausdruck des neuen religiösen Bewußtseins der Laien<sup>22</sup>. Der allergrößte Teil solcher Häretiker ... gehörte ganz allgemein den untersten Klassen der mittelalterlichen Gesellschaft an; mit Ausnahme der zwölf oder dreizehn Geistlichen, die man in Orléans zum Tod auf dem Scheiterhaufen verurteilte, und wenigen Adeligen ... von Monforte waren alle anderen ... Landbewohner und Illiteraten<sup>23</sup>. Für solche Leute war eine Beschäftigung mit systematischer Theologie durchaus nebensächlich – ganz im Gegensatz zur Dogmenkritik und Kritik der Hierarchie; beides wurde inspiriert durch reine Güte des Hausverstandes (*pure ragioni di buon senso*)<sup>24</sup>. Was im Mittelpunkt des Denkens stand, war in der Kirchenreform wie bei den Ketzern das Ideal einer moralischen Erneuerung des Einzelnen und der Kirche<sup>25</sup>.

In Morghens These über die Ursprünge des häretischen Denkens im Neuen Testament<sup>26</sup> haben die Bogomilen ihren Platz. Auch sie versuchten das Neue Testament mit Hausverstand zu deuten, und man muß nicht auf frühe Formen der Heterodoxie zurückgreifen, um ihr Denken zu erklären. Dasselbe gilt nach Morghen für die Katharer, bei denen es manichäische Einflüsse erst um 1190 gab. Er zählte also auch die Anhänger des radikalen Dualismus seit 1167 zur christlichen Volkskirche, während die meisten Gelehrten an dieser Stelle christlich und unchristlich unterschieden wissen wollen. Die Evangelien waren fast die einzige Glaubensquelle der Häretiker; dies und die Rückkehr zu ihrer buchstäblichen Auslegung sind die Grundprinzipien und die absolut vorherrschende Ausrichtung der Sekte<sup>27</sup>. Das gilt sowohl für die Bogomilen als auch für die westlichen Häresien mit ihren – sekundären – eigenen Nuancen. Anderswo spricht Morghen von der folgenreichen Interpretation von Schriftstellen, die buchstäblich aufgefaßt wurden, zum Zweck der Polemik gegen die Hierarchie und die offizielle Doktrin<sup>28</sup>. Denn am Ende des 12. Jahrhunderts war die Revolte gegen Rom und die Verdammung der Römischen Kirche der Angelpunkt aller häretischen Lehren.<sup>29</sup>

<sup>21</sup> Vgl. R. Morghen, *Il cosiddetto neomanicheismo occidentale del secolo XI*, in: *Oriente e Occidente nel medio evo*, Roma 1957, 101.

<sup>22</sup> *L'eresia medievale fu, in gran parte, l'espressione di questa nuova coscienza religiosa laica*. Morghen, *Medioevo cristiano*, Bari 1991, 242.

<sup>23</sup> R. Morghen, *Movimenti religiosi popolari nel periodo della Riforma della Chiesa*. X. Congresso Internazionale di Scienze Storiche, Roma 1955. Relazioni III, Firenze o. J., 333–356, hier 337.

<sup>24</sup> Ebd. 340.

<sup>25</sup> Morghen, *Medioevo*, 220.

<sup>26</sup> Morghen, *Neomanicheismo*, 93.

<sup>27</sup> Morghen, *Medioevo*, 243–244.

<sup>28</sup> Ebd. 255.

<sup>29</sup> Ebd. 249.

Morghens These von der Ableitung verschiedenster Glaubensmeinungen aus einem Bibelstudium der Laien *mit gesundem Hausverstand* ist der schwächste Punkt seiner Arbeiten. Bei der Annahme und Interpretation von Bibelzitatens ergibt sich schon für die Lebenslehre kein einheitliches Bild, etwa in der Stellung zur Arbeit. Der bulgarische Presbyter Kosmas<sup>30</sup> berichtet, daß bei den Bogomilen die einen arbeiteten, während andere unter Berufung auf Mt 6,25 untätig waren<sup>31</sup>. Über diesen Punkt stritten noch im 13. Jahrhundert Katharer und Waldenser. Noch mehr galt das für Glaubensmeinungen – gerade bei wörtlicher Interpretation einzelner Stellen –, denn oft konnte man biblischen Aussagen konträr anmutende Bibelzitate gegenüberstellen. Das geschah immer wieder bei Glaubensgesprächen, obwohl der *gesunde Hausverstand* erfordert hätte, solche Bibelworte von der Gesamtheit der Texte her zu sehen – eine Arbeit, die Laien nicht leisten konnten, auch wenn sie die Textbasis auf das Neue Testament verkürzten.<sup>32</sup>

Die mittelalterlichen Häretiker, vor allem die Katharer, haben außerdem sehr oft von dem gegenteiligen Verfahren Gebrauch gemacht, statt der wörtlichen Auslegung eine allegorische einzuführen. Das gab es nicht nur bei den gelehrten Geistlichen, sondern auch bei den katharischen Laien von Monforte<sup>33</sup>, bei den Bogomilen<sup>34</sup> und Katharern. Bei diesen beiden sogar in reicher Fülle. Da waren z.B. Wunder Christi keineswegs Heilungen, sondern die Vergebung von Sünden<sup>35</sup>; die Brotvermehrung bestand in der Schaffung der vier Evangelien und der Apostelgeschichte.<sup>36</sup> Das diente dazu, Christus nicht mit Materie in Berührung zu bringen – kurzum: primäre Glaubensmeinungen wurden sekundär aus der Bibel als wahr erwiesen. Das geschah mit einer durchaus gelehrten Technik, die im Ansatz bei Paulus zu finden ist und durch die Schule von Alexandria seit Origenes systematisch angewandt wurde.<sup>37</sup>

Die These Morghens, daß das Neue Testament als *fast einzige Quelle* der Häretiker zu sehen ist, verbietet sich gerade dann, wenn man ihr ethisches Interesse betont. Nahrungs- und Sexualaskese der Bogomilen und Katharer stammen nicht so sehr aus der Bibel wie aus der Lebensform östlicher Eremiten und Mönche. Mit dem östlichen Mönchtum verbindet die *Vollendeten* eine Gebetsaskese, die dem Kirchenvolk der Laien fremd war. Sie konnte nur schwer aus metaphorisch gemeinten Bibelzitatens begründet werden; man solle *immer* oder *ohne Unterbrechung beten* (Lk 18,1; 21,36; 1 Thess 5,17). Weiteres trat nirgendwo an die Stelle der Hierarchie eine *Volks-*

<sup>30</sup> Le Traité contre les Bogomiles de Cosmas le Prêtre, hg. von H.-Ch. Puech – A. Vaillant (= Travaux publiés par l'Institut d'Etudes slaves 21) Paris 1945.

<sup>31</sup> Ebd. 268 f.

<sup>32</sup> Dondaine, Un traité néo-manichéen, 24–25; Morghen, Medioevo, 228–229.

<sup>33</sup> Morghen, Medioevo, 208–209.

<sup>34</sup> Nach dem Presbyter Kosmas setzten die Bogomilen den Leib Christi mit den vier Evangelien, das Blut Christi mit den Apostelakten gleich, obwohl es beides zur Stunde des Herrenmahles noch nicht gab. Vgl. Puech-Vaillant, 62. Bei den Bogomilen wurde der historische Sinn ausgeschaltet. Kosmas, der historisch dachte, widerlegte die Bogomilen damit, daß er darauf hinwies, Matthäus habe acht, Markus zehn, Lukas fünfzehn und Johannes dreißig Jahre nach der Himmelfahrt Christi geschrieben. Ebd. 63. Zur Brotvermehrung bei den Bogomilen ähnlich. Ebd. 83.

<sup>35</sup> Mt 9,1–8; Mk 2,1–12; Lk 5,17–26.

<sup>36</sup> Mt 14,13–21; Mk 8,1–10; Lk 9,10–17; Joh 6,1–13;

<sup>37</sup> E. Delaruelle, La piété populaire au moyen âge, Turin 1975, 160.

kirche mit Dominanz der Laien. Alleinige Mitglieder der Kirche waren bei den Katharern einstige Laien, die in eine Art Mönchsstand eingetreten waren. Das konnte kaum anders sein in Zeiten, in denen es keine eigenständige christliche Laienethik gab. Sie war eine Entdeckung des Spätmittelalters, und bis dahin *nahmen die Laien in der christlichen Gesellschaft nur dann einen geachteten Platz ein, wenn sie die Geistlichen – und vor allem die Mönche – nachahmten*<sup>38</sup>.

Trotzdem gelang es Morghen wie keinem anderen, die historische Bedeutung der Häresie in ihrer religiösen Anziehungskraft zu sehen, die ihren direkten und lebendigen Ursprung eher in den sittlichen Forderungen des Evangeliums als in den dogmatischen Auseinandersetzungen und in den sozial-ökonomischen Verhältnissen hatte. Die orientalische Herkunft (manichäisch-dualistische, paulikianische, bogomilische) der mittelalterlichen Häresie war für ihn eine unbewiesene Annahme. Die ursprüngliche aszetisch-rigoristische Ausrichtung der häretischen Bewegungen des 11. Jahrhunderts hatte ihren Ursprung im buchstäblich verstandenen Neuen Testament und in seiner ununterbrochenen und aktuellen Vitalität.

Der Versuch Dondaines, der in der Zwischenzeit seine ursprünglichen Ansichten aufgegeben hatte, die fundamentale These Morghens mit der Behauptung zu entkräften, daß die häretischen (katharischen) Bewegungen im Mittelalter bogomilischer Herkunft sind<sup>39</sup>, hatten keine Zustimmung gefunden. Die zwischen Morghen und Dondaine Ende der vierziger Jahre begonnene Diskussion über den Katharismus als genuine christliche abendländische Bewegung (Morghen) oder als dualistische (neomanichäische, bogomilische) Bewegung (Dondaine) führte zur Gründung der zwei Schulrichtungen unter den Historikern Frankreichs und Italiens. Die Schülerin von Dondaine und von Augustin Fliche, Christine Thouzellier<sup>40</sup>, setzte die Veröffentlichung der katharischen Quellen fort, ohne im Vergleich zum Gedankengut ihrer Lehrer nennenswerte Fortschritte verzeichnen zu können. Trotzdem brachte sie die Ansicht Dondaines in der *Sorbonne*, der *École pratique des hautes Études* in Paris sowie in der Reihe der *Sources chrétiennes*, deren Gründer De Lubac, Deniérou und Mondésert waren, zur Geltung. Durch die Studierenden an der Sorbonne und am *Institut Catholique de Paris* wurden diese Ansichten außerhalb Frankreichs, vor allem in den osteuropäischen Ländern, bekannt gemacht und konsequent vertreten.<sup>41</sup>

Im Süden Frankreichs, in Midi und Languedoc, den ehemaligen Hochburgen des Katharismus, wurde die Glorifizierung des Katharismus zu einem Wesenselement

<sup>38</sup> Vgl. Morghen, *Movimenti*, 351f.

<sup>39</sup> Vgl. A. Dondaine, *L'origine de l'hérésie médiévale*, in: *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 6 (1952) 84–107.

<sup>40</sup> Vgl. Ch. Thouzellier, *Catharisme et Valdeïsme en Languedoc à la fin du XII<sup>e</sup> et au début du XIII<sup>e</sup> siècle: Politique pontificale, controverses*, Louvain – Paris 1969; *Hérésie et hérétique: Vaudois Cathares, Patarins, Albigeois* (= *Storia e Letteratura. Raccolta di Studi e testi* 116), Roma 1969; *Livre de deux principes* (= *Sources chrétiennes* 198), Paris 1973; *Ritual cathare* (= *Sources chrétiennes* 236), Paris 1977.

<sup>41</sup> Hier sind zu erwähnen die Arbeiten des kroatischen Historikers Šanjek, der vor allem seine Aufmerksamkeit der Lehre der *bosnischen Kirche* gewidmet hat. Vgl. F. Šanjek, *Les chrétiens bosniaques et les mouvements cathares XII<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècles*, Brüssel 1976, sowie die kroatische Ausgabe von 1975. Die Arbeit Šanjeks ist ein wertvoller Beitrag zur Bereinigung der *bosnischen Kirche* von den falschen Bezeichnungen als eine bogomilische Sekte oder Kirche.

des okzitanischen Lokalpatriotismus<sup>42</sup>. Erst die Herausgabe der Inquisitionsakten von Montailou durch Jean Duvernoy<sup>43</sup> und ihre Auswertung durch Emmanuel Le Roy Ladurie<sup>44</sup> sowie durch Duvernoy selbst<sup>45</sup> zeigte, daß der Katharismus den genuine christlichen Konflikt zwischen *Weltentsagung und Weltverwandlung* widerspiegelt, wie es dreißig Jahre zuvor Grundmann, Morghen, Dondaine (in seinen Früharbeiten), Manselli und teilweise Borst erkannt haben. Um das Bild der historischen Erforschung des Katharismus in Südfrankreich zu komplettieren, darf man das *Centre National d'Études Cathares* in Villegly bei Carcassone<sup>46</sup> sowie die *Cahiers de Fanjeaux*<sup>47</sup>, die seit 1966 erscheinen, nicht unerwähnt lassen. Obwohl durch beide nichts Substantielles für die historische Forschung ans Tageslicht gefördert wurde, stellen diese Veröffentlichungen den Reichtum der südfranzösischen, vor allem der okzitanischen Kultur- und Kirchengeschichte in der zu dieser Zeit kulturell führenden Region Europas heraus<sup>48</sup>.

In der Zwischenzeit hatte auch in Italien das Interesse für die katharische Häresie nicht nachgelassen, wie die Arbeiten von Raoul Manselli<sup>49</sup>, einem Schüler und jüngeren Kollegen von Morghen zeigten. Die Veröffentlichungen der Inquisitionsprotokolle von Bologna (1291–1308) durch Lorenzo Paolini<sup>50</sup> sowie die Arbei-

<sup>42</sup> Vgl. E. Griffe, *Les débuts de l'aventure cathare en Languedoc (1140–1190)*, Paris 1967; *Le Languedoc cathare de 1190 à 1210*, Paris 1971; *Le Languedoc cathare au temps de la Croisade (1202–1229)*, Paris 1973; *Le Languedoc cathare et inquisition (1229–1329)*, Paris 1980; E. Delaruelle, *L'état actuel des études sur le catharisme*, in: *Cahiers de Fanjeaux* 3 (1968) 19–41; *Le géme d'oc; l'homme méditerranéen*, *Cahiers du Sud*, 1942; R. Nelli, *La vie quotidienne des Cathares du Languedoc au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris 1969; *Le catharisme en Languedoc vers 1200. Une enquête*, in: *Annales du Midi* 72 (1960) 149–167; J. Blum, *Les cathares*, Paris 1985.

<sup>43</sup> Vgl. J. Duvernoy (Hg.), *Le registre d'inquisition de Jacques Fourmier, évêque de Pamiers (1318–1325) I–III* (= *Bibliothèque méridionale*, 2<sup>e</sup> série 41), Toulouse 1965–1972.

<sup>44</sup> Vgl. E. Leroy Ladurie, *Montailou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris 1975.

<sup>45</sup> Vgl. J. Duvernoy, *Le catharisme I: La religion des cathares*, Toulouse 1976; *Le catharisme II: L'histoire de Cathares*, Toulouse 1979.

<sup>46</sup> Dieses Zentrum publizierte die Zeitschrift *Heresis. Revue d'hérésiologie médiévale*. Seit 1983 sind mehr als 20 Hefte erschienen. In diesem Unternehmen waren besonders René Nelli, Michel Roquert und Anne Brennon aktiv. Vgl. R. Nelli, *Les cathares ou l'éternel combat*, Paris 1972; M. Roquebert, *L'épopée cathare I–IV*, Toulouse 1970–1989; A. Brennon, *Le vrai visage du catharisme*, Toulouse 1988.

<sup>47</sup> Seit 1965 sind 33 Hefte erschienen. Die Hefte 3 (1968), 14 (1979) und 20 (1985) sind dem Katharismus in Languedoc gewidmet. Die Seele dieses Unternehmens war Frau Marie-Humbert Vicaire, die auch sehr interessante Aufsätze über den Katharismus veröffentlicht hat. Vgl. M.-H. Vicaire, *Les Vaudois et Pauvres catholiques contre les Cathares (1190–1223)*, in: *Cahiers de Fanjeaux* 2 (1967) 244–72; *Le Catharisme: une religion (1935–1976)*, in: *Cahiers de Fanjeaux* 14 (1979) 381–409; *L'action de l'enseignement et de la prédication des Mendians vis-à-vis des cathares*, in: *Cahiers de Fanjeaux* 20 (1985) 277–304.

<sup>48</sup> Über die Kultur-, Sozial- und Kirchengeschichte von Languedoc, Provence und allgemein Südfrankreich im XI.–XIV. Jahrhundert vgl. C. de Vic-J. Vaissette, *Histoire générale de Languedoc VI–X*, Toulouse 1879–1885.

<sup>49</sup> Vgl. R. Manselli, *Studi sulle eresie del secolo XII* (= *Studi storici* 5), Roma 1953; *L'eresia del male*, Napoli 1963, 1983; *Il secolo XIII*, Roma 1983; *La religion populaire au Moyen Âge*, Paris – Montreal 1975; *Il secolo XII: Religione popolare ed eresia*, Roma 1983; *Scritti sul Medioevo*, Roma 1995.

<sup>50</sup> Die wichtigsten Titel von L. Paolini: *L'eresia a Bologna fra XIII e XIV secolo*, I: *L'eresia catara alla fine del duecento* (= *Studi storici* 93–96), Roma 1975; *De officio inquisitionis*. La procedura inquisitoriale a Bologna e a Ferrara nel Trecento, Bologna 1976; *Acta S. Officii Bononie ab anno 1291 usque ad annum 1310*, hg. von L. Paolini und R. Orioli I–III (= *Fonti per la storia d'Italia* 106), Roma 1984.

ten von Merlo<sup>51</sup> über die Häretiker und Inquisitoren in Piemont sind nicht zu vergessen.

Die Gegensätze unter den führenden Erforschern des Katharismus in Italien und in Frankreich sowie die unterschiedliche Wertung der mittelalterlichen häretischen Bewegungen führte offensichtlich zu den zwei heute tonangebenden Richtungen in der europäischen Erforschung der katharischen Häresie. Der Schwede Söderberg sah im Katharismus die Lehren des alten Gnostizismus, die vom zweiten bis zum zwölften Jahrhundert mündlich überliefert wurden<sup>52</sup>. Dieser Ansicht schloß sich auch der englische Historiker Sir Steven Runciman<sup>53</sup> an, der in seinem Werk die im Christentum vorhandene dualistische Tradition, die ihren Ursprung im Gnostizismus hatte und ihren Höhepunkt im Mittelalter erreichte, darzustellen versuchte<sup>54</sup>. Im Grunde, meint Runciman, standen jedoch die mittelalterlichen Sekten Manis System näher als dem Christentum; man habe im Mittelalter ja auch alle Dualisten für Manichäer gehalten. Es ist ein begreifliches Bestreben, mittelalterliche Anschauungen bis in die Antike zurückzuverfolgen. Ihm steht ein differenzierendes Denken gegenüber, das jeden Generalnenner mit Mißtrauen betrachtet. Das gilt auch für den christlichen Dualismus, der schon vor Runciman postuliert wurde<sup>55</sup>. Runciman ist überzeugt, daß man diese Tradition ununterbrochen nachweisen könne und dort, wo eine Lücke vorhanden ist und keine Beweise beizubringen sind, diese durch Hypothesen oder durch die Analogie zu ersetzen seien. Schon vorher hat der in Oxford lehrende Slavist Dimitri Obolensky<sup>56</sup> in seiner Darstellung das neue Aufleben des Manichäismus im Bogomilismus und im Katharismus gesehen<sup>57</sup>.

<sup>51</sup> Vgl. G. G. Merlo, *Eretici e inquisitori nella società piemontese del trecento*, Torino 1977; *Eretici ed eresie medievali*, Bologna 1989.

<sup>52</sup> Vgl. H. Söderberg, *La religion des Cathares. Étude sur le gnosticisme de la basse antiquité e du moyen age*, Uppsala 1949. Aus der vergleichenden Betrachtung ergibt sich für ihn *eine phänomenologische Konkordanz* von Paulikanern, Bogomilen und – in verstärktem Maß – Katharern, aus der er eine Kontinuität ableitet. Ebd. 267. Das Gemeinsame sind gnostische Auffassungen. Freilich umfaßt dieser Begriff ein ganzes Bündel von Anschauungen und paßt deswegen auf verschiedenartige Erscheinungen. Bei den genannten Sekten findet Söderberg andererseits eine gewisse Autonomie der Lehren. Für den Historiker gibt es jedenfalls keine Brücke zwischen diesen und den Bogomilen. Trotzdem behauptet Söderberg aus phänomenologischen Gründen die Existenz einer Traditionskette ohne Unterbrechung zwischen dem Gnostizismus des Mittelalters und jenem der Spätantike. Ebd. 268. Hier kann es eher eine psychologische Nähe geben: Die Welt als unrein und von bösen Archonten beherrscht anzusehen, entspricht einer Art menschlicher Befindlichkeit, einem Lebensgefühl, das zu Ähnlichkeiten von Lehren führen kann. Nebenbei wurde Gnostisches durch christliche Apologeten der ersten Jahrhunderte schriftlich weitergereicht. Sie standen diesem Lehrgut feindlich gegenüber, in der Art ihres Denkens zeigten sich jedoch einige gnostische Züge. Söderberg spricht von der Häresie der Katharer und der Neumanichäer. Ebd. 7.

<sup>53</sup> Vgl. S. Runciman, *The Mediaeval Manichee: A Study of the Christian Dualist Heresy*, Cambridge<sup>2</sup>1955.

<sup>54</sup> Ebd. 9.

<sup>55</sup> Vgl. Dondaine, *L'origine*, 64.

<sup>56</sup> Vgl. D. Obolensky, *The Bogomils. A Study in Balkan Neo-Manicheism*, Cambridge 1948.

<sup>57</sup> Ebd. 124–162. Die Bogomilen hatten die *apostolische Sukzession*, die Abfolge der Weihen von den Aposteln her, zur Zeit des Kosmas für die bestehende Kirche verworfen und für ihre Gemeinschaft noch nicht behauptet. Jetzt näherte man sich diesem Prinzip und zugleich, wiederum nach dem Abbild der orthodoxen Kirche, der Ausbildung einer Art Hierarchie. Es gab nun Bischöfe (Apostel, Lehrer) und dann auch Diakone. Eine einheitliche hierarchische Spitze hat es aber ebensowenig gegeben wie eine völlig einheitliche Lehre der Kirchen, von denen 1167 fünf, von Konstantinopel bis Dalmatien, aufgezählt werden. Ebd. 133.

Die Diskussion über den Katharismus fand aber auch weiter in der englischen und amerikanischen Historiographie statt. Wenn wir von den Arbeiten von Obolensky und Runciman absehen, lieferte die englischsprachige Historiographie bis in die siebziger Jahre dieses Jahrhunderts keine nennenswerten Beiträge. Erst durch die Arbeiten von Russel<sup>58</sup>, Stayer<sup>59</sup>, Wakefield<sup>60</sup>, Hamilton<sup>61</sup>, Mundy<sup>62</sup>, Loos<sup>63</sup>, Moore<sup>64</sup>, Given<sup>65</sup> und vor allem Lambert<sup>66</sup> erreichte die englischsprachige Erforschung der katharischen Häresie sowie der anderen heterodoxen Bewegungen des Mittelalters den ihr angemessenen Platz in der historischen Erforschung des Mittelalters. Dabei wurde fast einstimmig die Kontinuität zwischen dem östlichen Dualismus (Paulikianer, Bogomilen) und dem Katharismus des Westens hervorgehoben und vor allem die sozial-ökonomischen und kultur-politischen Zusammenhänge betont, während man das religiöse und geistige Klima der Heterodoxie weniger betrachtete.

Einen interessanten Einzelfall in der Erforschung des Katharertums stellt ohne Zweifel die Darstellung der *bosnischen Kirche* dar. Lange Zeit war diese heterodoxe Gemeinschaft als Anhängsel des Bogomilismus gesehen und ihre Wurzeln in der

<sup>58</sup> Vgl. J. B. Russel, *Dissent and Reform in the early Middle Ages*, Berkeley, Los Angeles 1965. Russel gebraucht auch den Begriff *Reform dissidents* für die Bogomilen bei Gerhard Csanád. Ebd. 6. Für ihn sind alle Gruppen von Häretikern Reformer, und er meint: *Ihr Puritanismus habe dazu geführt, daß sie die dualistischen Elemente übertrieben haben, die im Christentum selbst gegeben sind*. Ebd. 191.

<sup>59</sup> Vgl. J. R. Strayer, *The Albigensian Crusades*, New York 1971.

<sup>60</sup> Vgl. W. L. Wakefield, *Heresy, Crusade and Inquisition in Southern France 1100–1250*, London 1974.

<sup>61</sup> B. Hamilton, *The Albigensian Crusade*, London 1974; *Monastic Reform, Catharisme and the Crusades*, London <sup>2</sup>1979.

<sup>62</sup> J. H. Mundy, *Europe in the High Middle Ages 1150–1309*, London 1973; *The Repression of the Catharism at Toulouse. The Royal Diploma of 1279*, Toronto 1985; *Men and Women at Toulouse in the Age of the Cathars*, Toronto 1990.

<sup>63</sup> M. Loos, *Dualist Heresy in the Middle Ages*, Den Haag 1974. Sein Überblick der dualistischen Bewegungen im Mittelalter ist sehr übersichtlich. Ebd. 41–102. Sowohl bei den Katharern als auch bei den Bogomilen handelt es sich nicht um eine Erlösungsreligion, sondern um die Befreiung durch Wissen und Handeln nach Art der Gnosis. Man hat die Gnosis in ihren verschiedenen Zweigen und Ausprägungen einen künstlichen Mythos genannt. Ebd. 22.

<sup>64</sup> R. I. Moore, *The Origins of Medieval Heresy*, in: *History* 55 (1970) 21–36; *The Birth of Popular Heresy*, London 1975; *The Origins of European Dissent*, London 1977. Moore vertritt die These Morghens, daß sich keine wirklichen Beweise für einen Einfluß der Bogomilen auf die Lehren der abendländischen Sektierer des 11. und frühen 12. Jahrhunderts finden lassen. Daß es einzelne, nicht beweisbare Einflüsse aus dem Osten gegeben hat, wird von Moore als eine Möglichkeit zugegeben. *The Origins of Medieval Heresy*, 35.

<sup>65</sup> Vgl. J. Given, *Factional politics in a medieval society: a case Study from fourteenth-century to IX*, in: *JMH* 14 (1988) 233–250; *The Inquisitors of Languedoc and the Medieval Technology of Power*, in: *AHR* 94 (1989) 336–359.

<sup>66</sup> M. D. Lambert, *Franciscan Poverty. The Doctrine of the Absolute Poverty of Christ and the Apostels in the Franciscan Order 1210–1325*, London 1961; *Medieval Heresy. Popular Movements from Bogomil to Hus*, London 1977; dt.: *Ketzerei im Mittelalter*, München 1981 und Freiburg 1991. In seinem Werk *Medieval Heresy* (deutsch: *Ketzerei im Mittelalter*) bekennt sich Lambert zur These von Morghen, Russel und Moore. Es gab Einflüsse aus dem Osten auf die katharische Lehre im Westen. *Medieval Heresy*, 32. *Dem Bogomilismus steht am nächsten der Kreis aus Mitgliedern der Oberschicht in Orléans*. Ebd. 33. Lambert begründet diese These mit dem Doketismus, der Handauflegung als Initiationsritus, der Ehefeindschaft und dem Vegetarierertums der Geistlichkeit von Orléans.

Lehre der im 12. Jahrhundert aus Bulgarien, Konstantinopel und Serbien vertriebenen Bogomilen gesucht worden<sup>67</sup>. Eine differenzierende Meinung vertreten Rački<sup>68</sup> und seine Schule. Die bosnischen Christen sind direkte Nachkommen der Bogomilen aus Bulgarien, Konstantinopel und Serbien, aber zugleich sind sie eine echte neomanichäisch-dualistische Häresie, der im Mittelalter die Albigenser in Südfrankreich, Patarenen in der Lombardei und Katharer am Rhein angehört haben. Die abschließende Meinung über die *bosnische Kirche* gab Šanjek ab: *L'hérésie dite bosniaque est issue du mouvement cathare ... Si on prend le terme cathare dans le sens d'une hérésie distinguant différentes catégories d'adhérents (auditeurs, croyants, parfaits), on peut dire avec certitude que l'Eglise des chrétiens de Bosnie et de Hum est cathare.*<sup>69</sup>

## II. Die Darstellung des Katharismus in den Lehrbüchern

Nach diesem Überblick der modernen historischen Erforschung des Katharismus und seiner Lehre erscheint es notwendig, noch einen Blick auf die Darstellung des Katharismus in allgemein bekannten Lehrbüchern der Kirchengeschichte im angegebenen zeitlichen Rahmen zu werfen. Bihlmayer-Tüchle<sup>70</sup> sehen in den häretischen Bewegungen des Hochmittelalters *teils Ausläufer der alten gnostisch-manichäischen Sekten, teils Neubildungen, die aus Überspannung an sich berechtigter Reformtendenzen oder aus zügelloser Spekulation und Schwärmgeisterei hervorgingen*<sup>71</sup>. Hinsichtlich der Katharer vertreten sie die klassische Meinung, die diese mit der neomanichäischen Häresie der Paulikianer und Bogomilen in Verbindung bringt und mit den Resten des alten Manichäismus im Westen und mit den sonstigen anti-kirchlichen Tendenzen dieser Zeit verschmelzen läßt<sup>72</sup>.

Professor David Knowles von Cambridge sieht in der *Nouvelle Histoire de l'Eglise*<sup>73</sup>, wahrscheinlich unter dem Einfluß seines Kollegen Obolensky, Koautors des zweiten Bandes, in den Katharern die Nachkommen der bogomilischen Häretiker, die sich von Konstantinopel aus über Bulgarien und Bosnien in Italien, im Rheinland, in Köln, in Périgord und in Reims ausgebreitet haben, bis sie in Albi,

<sup>67</sup> Vgl. D. Angelov, *Der Bogumilismus auf dem Gebiet des Byzantinischen Reiches*, Sofia 1948; A. Solovjev, *Autour des bogomiles*, in: *Byzantion* 22 (1952) 81–104; A. Schmaus, *Der Neumanichäismus auf dem Balkan*, in: *Saeculum* 2 (1951) 271–299; M. Loos, »L'Église bosnienne« dans le contexte du mouvement hérétique européen, in: *Balkanica* 4 (1973) 145–161.

<sup>68</sup> Vgl. F. Rački, *Bogomili i patareni* (= Posebna izdanja Srpske kraljevske akademije 87), Beograd 1931, 355–599; J. Šidak, *Studije o »Crkvi bosanskoj i bogumilstvu«*, Zagreb 1975; D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, Chicago 1972.

<sup>69</sup> Šanjek, *Les chrétiens bosniaques*, 213–214.

<sup>70</sup> Vgl. K. Bihlmayer – H. Tüchle, *Kirchengeschichte II: Mittelalter*, Paderborn 181968, 220–225, 320–330.

<sup>71</sup> Ebd. 220.

<sup>72</sup> Ebd. 221.

<sup>73</sup> Vgl. M. D. Knowles, *L'hérésie*, in: L. J. Rogier – R. Aubert – M. D. Knowles (Hg.), *Nouvelle histoire de l'Église II*, Paris 1968, 437–449.

Toulouse und Carcassonne ihre Heimat fanden<sup>74</sup>. Hans Wolter stellt in Jedin *Handbuch der Kirchengeschichte*<sup>75</sup> die These auf, daß die Katharer *einen manichäisch getönten Dualismus in der zweifachen Richtung einer absoluten und einer gemäßigten Form vertreten*<sup>76</sup>. Kaufleute und Kreuzfahrer hätten ihn nach der Vertreibung der Bogomilen aus Konstantinopel durch den Kaiser Manuel I. Komnenos von Osten mitgebracht<sup>77</sup>.

Demgegenüber macht August Franzen einen Schritt zurück, wenn er in seiner *Kleinen Kirchengeschichte*<sup>78</sup> behauptet, daß die Katharer-Bewegung *einer genuin unchristlichen, manichäisch-dualistischen Wurzel* entsprungen sei. Die altgnostischen Vorstellungen der Paulikianer, zusammengefaßt von dem Dorfpriester Bogomil in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts, drangen durch die *wandernden Händler und heimkehrenden Kreuzfahrer* im 12. Jahrhundert ins Abendland ein. In Deutschland, England, Frankreich und Italien wurden sie mit einzelnen christlichen Gedanken verschmolzen und ihre Anhänger in einer katharischen Kirche organisiert<sup>79</sup>.

Im zweiten Band der *Ökumenischen Kirchengeschichte*<sup>80</sup> berücksichtigt Josef Lenzenweger<sup>81</sup> als erster unter den Verfassern der Handbücher der Kirchengeschichte die historischen Erforschungen der Nachkriegszeit und versucht sie sehr behutsam in seine Darstellung der Katharer aufzunehmen. Der wirtschaftliche Gegensatz zwischen Laien und Klerus sowie der nicht immer vorbildliche Lebenswandel der Geistlichen hatten Anlaß zu manch berechtigter Kritik und zur Entstehung der Bewegungen gegeben, die eine Besserung der Verhältnisse anstrebten<sup>82</sup>. Obwohl in der Ka-

<sup>74</sup> Ebd. 439. Nach Meinung von Knowles war die Lehre der Katharer in Theorie und Praxis von Gruppe zu Gruppe verschieden. Man ahmte Organisation und Ritual des Christentums nach und stützte sich auf die dualistische Theorie von Gut und Böse, Geist und Materie. Dem Prinzip des Guten, dem Schöpfer der geistigen Welt, steht das Prinzip des Bösen gegenüber, entweder ein rebellischer göttlicher Sohn oder ein gefallener Engel, die sich in die Materie verstrickten; Christus ist der oberste der Engel oder der beste der Menschen und wird von Gott als Sohn angenommen. Sein Leib und sein Tod sind nur Erscheinungsformen; sein Tod hat keine Bedeutung, da er die Menschen durch seine Lehre, nicht durch sein Leiden erlöst. Die Kirche ist ein verderbter Rest eines ursprünglich reinen Gebildes, ihre Lehren sind falsch, ihre Sakramente unwirklich. Das Alte Testament ist böse, das Neue göttlich. Die Kirche der Katharer bestand aus zwei Klassen, einer kleinen und einer großen. Die kleine Klasse der Vollkommenen oder der Reinen, die der Bewegung den Namen gab, stellte eine Hierarchie verschiedener Stufen dar, deren Vertreter als Prediger amtierten. Sie wurden durch ein Sakrament der Initiation geweiht, dem eine strenge Prüfung vorausging; es löschte die Sünde aus, verlieh den Heiligen Geist und übertrug die Machtbefugnisse des Amtes. Dieses Sakrament, das Consolamentum, verlangte ein Leben großer Strenge mit ständiger Keuschheit und Verzicht auf Fleischgenuß; Kampf und Eid waren verboten. Ebd. 440.

<sup>75</sup> Vgl. H. Wolter, Häretische Bewegungen und die Anfänge der kirchlichen Inquisition, in: H. Jedin (Hg.) *Handbuch der Kirchengeschichte* III/2, Freiburg <sup>2</sup>1973, 123–132; Häresie und Inquisition im 13. Jahrhundert, in: Ebd. 263–273.

<sup>76</sup> Wolter, *Häretische Bewegungen*, 127.

<sup>77</sup> Ebd.

<sup>78</sup> Vgl. A. Franzen, *Kleine Kirchengeschichte*, Freiburg 1965, hier Ausgabe 1984.

<sup>79</sup> Ebd. 202.

<sup>80</sup> R. Kottje – B. Moeller (Hg.), *Ökumenische Kirchengeschichte* II, Mainz <sup>3</sup>1973.

<sup>81</sup> Vgl. J. Lenzenweger, Zenit und Peripetie päpstlicher Macht, in: R. Kottje – B. Moeller (Hg.), *Ökumenische Kirchengeschichte* II, Mainz <sup>3</sup>1973, 132.

<sup>82</sup> Ebd. 132.

tharerlehre deutlich der Einfluß der Gnosis, des Manichäismus, der Paulikianer und der Bogomilen erkennbar sei, sei der Katharismus auch im Westen als Massenbewegung aufgetreten<sup>83</sup>.

Der erste und zugleich der letzte Autor, der die Ergebnisse der Erforschung des Katharismus in seiner Fülle erkannt und in einem Handbuch vollkommen aufgenommen und verwertet hat, ist André Vauchez<sup>84</sup>, Professor an der Universität Paris Nanterre. Im 5. Band der *Geschichte des Christentums*<sup>85</sup> geht er von der These aus, daß die Angriffe Gregors VII. und seiner Anhänger, darunter auch der Mailänder Pataria, gegen simonistische Bischöfe und nikolaitische, nicht im Zölibat lebende Priester, das Ansehen der Kirche geschwächt und die langwierigen Kämpfe zwischen *Sacerdotium* und *Imperium* die Menschen verunsichert hätten. Aber die Hauptthese der Reformbewegung unter Gregor VII. vom tadellosen Lebenswandel des Priesters als Voraussetzung für die Gültigkeit der gespendeten Sakramente, wurde unter Urban II. fallengelassen, um den zahlenmäßig stärkeren Klerus in Norditalien und vor allem in Deutschland, der dem kaiserlichen Lager treu geblieben war, zu gewinnen<sup>86</sup>. Die Laien und die Mönche, die in vielen Regionen Europas eine weitaus größere Rolle als die Priester und die Bischöfe bei der Durchsetzung der Reform gespielt haben, fühlten sich von heute auf morgen im Stich gelassen. Da sie ihre radikalen Auffassungen über Kirche, Papsttum, Priestertum und christliches Leben nicht aufgaben – ein echter Glaube müsse an einem Verhalten erkennbar sein, das sich an den Forderungen des Evangeliums messen lasse –, gerieten sie schnell in Konflikt mit der Hierarchie. Unter den Massen und ihren Führern wurden die Forderungen nach einer armen und auf jede Macht verzichtenden Kirche und das Verlangen nach einem spirituellen und auch moralischen Christentum immer stärker. Das bildete einen günstigen Nährboden für die Entwicklung von Häresien<sup>87</sup>.

Katharismus ist also für Vauchez keine pessimistische Lehre, wie bis jetzt oft behauptet wurde, sondern eine befreiende Botschaft, daß der in jedem Menschen vorhandene göttliche Funke aus dem Gefängnis der Materie ausbrechen könne. Somit ist die zentrale Aussage der Katharer nicht der fundamentale Gegensatz zwischen Gut und Böse, sondern mehr die Gewißheit, daß der Mensch sich der Macht des Bösen entziehen kann, die die Welt und die ganze Schöpfung beherrscht<sup>88</sup>. Der einzige Weg dazu sei die Nachfolge Christi, des engelähnlichen Gesandten Gottes. Er hat den Menschen das Evangelium gebracht, wie sie mit Gebeten (häufig Vaterunser beten) und gewissenhafter Askese die Reinheit der Seele erreichen könnten. Dieses wahre Evangelium Christi wurde jedoch von der katholischen Kirche überdeckt. Obwohl sie einstmals zur echten Gemeinschaft Christi gehört hat, durch ihr Streben

<sup>83</sup> Ebd. 133.

<sup>84</sup> Vgl. A. Vauchez, Von radikaler Kritik zur Häresie, in: ders., *Machtfülle des Papsttums (1054–1274)*, Freiburg 1994, 488–503.

<sup>85</sup> J.-M. Mayeur – Ch. u. L. Petri – A. Vauchez – M. Venard (Hg.), *Die Geschichte des Christentums. Religion. Politik. Kultur V., Machtfülle des Papsttums* (hg. von A. Vauchez), Freiburg 1994.

<sup>86</sup> Vauchez, *Von radikaler Kritik*, 489.

<sup>87</sup> Ebd. 492–493.

<sup>88</sup> Ebd. 498.

nach Macht und Reichtümern hat sie sich ins Lager des Teufels begeben. Die einzige wahre Kirche, die aus den *boni homines* oder *boni christiani* und aus den *homines perfecti* besteht, ist ausschließlich spiritueller Natur und stellt keine wirtschaftlichen und politischen Forderungen an die Welt.

Die Katharer glaubten nicht mit der Kirche brechen zu müssen, sondern alle wieder zur Lehre der Urkirche, zu den apostolischen Anfängen bewegen zu müssen und somit ihre Liturgie zu übernehmen. Es gab nur ein einziges Sakrament, Übertragung des Heiligen Geistes, *Consolamentum* genannt<sup>89</sup>. Man braucht nicht lange zu rätseln, daß eine solche Lehre, in der dazu noch auf die politische Macht verzichtet wurde und nur noch die Annahme bescheidener Gaben in Geld und Naturalien empfohlen wurde, tiefen Eindruck bei den Zeitgenossen, besonders bei den Gegnern der politischen Ansprüche der Kirche, hinterließ und bei den breiten Massen Begeisterung auslöste. In vielen kirchlichen Kreisen herrschte die Überzeugung vor, man habe es mit einem großangelegten Komplott des Satans zu tun.<sup>90</sup>

Die Darstellungen von Vauchez geben im wesentlichen die Ansichten Grundmanns, Morghens, Dondaines (in seinen Früharbeiten), Borsts, Mansellis sowie die anderer moderner Historiker wieder, die von Anfang an in den häretischen Bewegungen des 12. und 13. Jahrhunderts den genuinen christlichen Schrei nach dem *apostolischen Leben* der Kirche gesehen hatten. Somit entstand zum erstenmal ein Bild, welches die Bedeutung der religiös-doktrinären, sozial-ökonomischen und kulturellen Faktoren als Beweggründe bei der Entstehung des Katharismus betonte und die fünfzigjährige Erforschung der katharischen Häresie in der besten und vollständigsten Zusammenfassung wiedergab. Zugleich verwarf Vauchez in seiner Darstellung die klassischen Vorwürfe, Polemiken und Deduktionen, die den Katharismus – wie übrigens alle anderen heterodoxen mittelalterlichen Bewegungen – mit denen der Spätantike, vor allem mit dem Manichäismus, in direkten Zusammenhang bringen wollten. Trotzdem hat auch Borst recht, wenn er meint, der Katharismus war zuerst der authentische Schrei des mittelalterlichen Menschen nach einer *Vita apostolica* der Kirche gewesen, der aber zugleich mit der aus dem Osten kommenden Lehre versetzt wurde und die westliche Christenheit vor die Kernfrage stellte: *Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, aber an seiner Seele Schaden litte?* In der Auseinandersetzung mit dem Katharismus entschied sich Europa zu der bis heute entscheidenden christlichen Weltanschauung: *Die hiesige Welt ist eine Aufgabe des Menschen, und ihre Bewältigung sei Daseinsgrund des Menschen*<sup>91</sup>.

<sup>89</sup> Ebd.

<sup>90</sup> Joachim von Fiore († 1202), einer der größten Geister seiner Zeit und des ganzen Mittelalters überhaupt, beschuldigte die Katharer, mit den Sarazenen gemeinsame Sache zu machen und die Widerstandskraft der Kirche gegen die Mächte des Bösen von innen her auszuhöhlen. Vgl. Thouzellier, *Catharisme et Valdisme*, 110–126, Anm. 101; Petrus von Vaux-de-Cernay, ein Zisterzienser und seit 1206 Katharermissionar, beschimpft in seiner *Geschichte der Albigenser* diese, wo er kann: Sie seien Strohhalme für das höllische Feuer, Glieder des Antichrist, Erstgeborene des Teufels, Verbrecher, Heuchler und Lügner, die die Herzen der Einfältigen verführen. P. Guébin (Hg.), *Petri Vallium Sarnaii monachi Hystoria Albigensis* I, Lyon 1926, cap. 25.

<sup>91</sup> Vgl. Borst, *Die Katharer*, 1991, 12–13.

### III. Grundzüge des Katharismus

Was ist also die katharische Häresie aus der Sicht der modernen Historiographie? Zusammenfassend soll zuerst betont werden: Alle häretischen Bewegungen des Mittelalters – und unter diesen die Katharer – haben primär religiöse Wurzeln. Die Evangelien waren fast die einzige Glaubensquelle der Häretiker, und die Rückkehr zur buchstäblichen Auffassung der Botschaft des Evangeliums ist das Grundprinzip und die absolut vorherrschende Ausrichtung dieser Häresie. Das gilt sowohl für die *Bogomilen* im Osten wie auch für *Katharer*, *Waldenser*, *Pauperes Christi* und ähnliche Bewegungen im Westen. Auch das Volksdenken hat einen wichtigen Platz in der Häretikergeschichte. Das war kein *neues Volk*, wie es Volpe in der Theorie des Klassenkampfes dachte<sup>92</sup>, sondern die vorhandenen Schichtungen wurden sichtbarer unterschieden. Obwohl es unter den Häretikern nach Grundmann *Volkshäresien* und *gelehrte Häresien*<sup>93</sup> gab, stand am Beginn jeder Bewegung oder der sich in einer Stadt oder in einem Dorf formierenden Gruppe jedenfalls eine bibelkundige oder aus dem Osten zurückgekehrte Person.

Auch das existentielle Moment, die Lebenslehre, die eine große Rolle gespielt hat, besonders wenn Laien eine neue Lebensform von wahrhaft christlicher Inspiration suchten, darf nicht außer acht gelassen werden. In der Kirche wurde alles auf die Lehre und Dogmatik abgestellt, obwohl diese eine sprachliche Schulung voraussetzte, die wiederum den Laien fehlte. Die Katharer, wie übrigens alle anderen Ketzer auch, hatten immerhin Glaubensüberzeugungen, die ihnen so wertvoll waren, daß sie oft den Tod einem Widerruf vorgezogen haben. Abgesehen von der Frage nach der Gültigkeit der Sakramente der Unwürdigen war es der Lebensstil des Klerus, der seit dem 11. Jahrhundert kritischer als früher betrachtet wurde. Dies geschah durch einen Vergleich mit den Aposteln und ihrem Leben – mit durchaus negativem Resultat für den Klerus. Im Mönchtum hat man wegen seiner Lebensform die Nähe zu den Aposteln reklamiert, die Mönchsregel zur Regel der Apostel erklärt, und Rupert von Deutz wurde der folgende Satz zugeschrieben: *Die Kirche habe mit Mönchsleben begonnen, denn alle Apostel waren in Wahrheit Mönche*<sup>94</sup>.

Schon seit dem Anfang des 11. Jahrhunderts begann sich das Ideal des Priestertums in die Richtung des apostolischen Lebens zu bewegen, das in Gemeinschaft und ohne Güterbesitz des einzelnen geführt werden sollte. In den Augen vieler Laien genügten diese Ansätze nicht, sie wollten die totale Rückkehr zur apostolischen Lebensform. Da sich der Klerus diesem Begehren nicht fügen konnte, fühlten sich die Laien zur Nachfolge der Apostel berufen und gerieten in Konflikt mit der Kirche. Der Anspruch, das Leben der Apostel zu führen, war ein frommer Wunsch, solange sie als Laien nicht das Predigtrecht in Anspruch nahmen. Sie verstießen durch seine

<sup>92</sup> Vgl. Volpe, *Movimenti religiosi*, 160–170.

<sup>93</sup> Vgl. H. Grundmann, *Hérésies savantes et hérésies populaires au moyen âge*, in: *Hérésie et sociétés dans le Europe pré-industrielle, XI<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles (=Civilisations et sociétés 10)*, Paris – Den Haag 1968, 209–214 und Diskussion, 215–218.

<sup>94</sup> M.-D. Chenu, *Moines, clercs, laïcs*, in: *Revue d'histoire ecclésiastique* 49 (1954) 59–89, hier 62 mit Anm. 5.

Befolgung gegen das Kirchenrecht und wurden des Ungehorsams, ja sogar der Häresie bezichtigt, bis die Erlaubnis zur Sittenpredigt durch Innozenz III. einen teilweisen Ausweg aus dem Dilemma bot. Aber auch hier sollte es nicht ganz ohne *missio* des Ortsbischofs gehen, gekleidet in die Form einer Erlaubnis zum Predigen. Evangelismus jenseits der Hierarchie wurde weiterhin nicht als Reform gewertet.

Neben dem Anspruch auf apostolisches Leben war es die Wendung gegen klerikale Mißbräuche, die im Bereich der Reform ebenso wie bei den Häresien auftauchte. Für beide, Reformen und Häretiker, ging es um das Problem der Heiligkeit von Menschen, und beiden war der Begriff der *Amtsheiligkeit* fremd. Man forderte persönliche Heiligkeit von denen, die andere retten und selbst gerettet werden wollten. Das war nicht bloß Rigorismus, sondern zutiefst im damaligen Verständnis staatlicher wie kirchlicher Organe begründet.

Die territoriale Verbreitung des Katharismus war sehr verschieden, mit ketzerreichen und ketzerarmen Gegenden. Das könnte auch politische Gründe gehabt haben. So gab es z. B. im Herzogtum Aquitanien keine Katharer. Wo jedoch keine straffe Zentralgewalt regierte, sondern der Kleinadel sich selbst überlassen blieb, wie z. B. in Languedoc, oder zwischen den Mächten jonglierte, wie z. B. in der Grafschaft Toulouse, war der Boden für die Häresie günstig. Oft richtete man die Bedürfnisse nach jenen der Herren aus, mitsamt den abhängigen Personen (Familie, Dienerschaft und Lehnsleuten), ohne dabei ein solides Pfarreiennetz auszubilden.

Die Theologie des Katharismus verzichtete fast vollkommen auf das historische Moment. Sie kennt keine Entwicklung in der Kirchengeschichte und hat keinen Sinn für die heilsgeschichtliche Bedeutung des Alten Bundes, obwohl das Neue Testament an vielen Stellen zurück auf das Alte Testament verweist. Deshalb blieb den Katharern nur der Ausweg, entweder die Realität der Aussagen des Neuen Testaments und den Bezug auf das Alte Testament zu bestreiten und sie allegorisch zu deuten oder aber doch einiges aus dem Alten Testament als von Gott geoffenbart zu bejahen<sup>95</sup>. So wurde im Katharismus eine Reduktion der Offenbarung vorgenommen, die wiederum neben der ideologischen auch eine kulturgeschichtliche Seite hatte. Der Katharismus war eine Religion ohne Bibliotheken, eine Religion teilweiser Distanz zum geschriebenen Wort. Der wandernde Katharer trug seine Bibelkenntnisse wie einen Schatz mit sich, aber das Gedächtnis eines mittelalterlichen Menschen war – wie übrigens jedes Menschen – begrenzt.

Wichtiger als alle Texte waren für die Katharer die eigenen Lebenserfahrungen und der aus ihnen abgeleitete Schluß: Die Welt ist böse. Um diese Primäraussage rankte sich das, was über Theologie, Kosmogonie und Kosmologie, Psychologie und Ethik ausgesagt wurde. Je schlichter diese Aussagen waren, um so einsichtiger waren sie für die Gläubigen: Da die Welt böse ist, kann sie nur der Teufel geschaffen ha-

<sup>95</sup> *Corrispondente a questa considerazione è il rifiuto del Vecchio Testamento, eccettuati i libri morali e profetici e cioè Giobbe, il Salterio, i Proverbi, l' Ecclesiastico, il Libro della Sapienza, ed i profeti tra cui primi Isaia, Geremia, Ezechiele, Daniele. Di questi anzi dicevano che alcuni erano stati scritti in cielo, e precisamente quelli che dal contesto risultavano composti prima della distruzione di Gerusalemme, per cui essi ritenevano trattarsi della Gerusalemme celeste.* Manselli, *L'eresia del male*, 207; Dondaine, *Le Liber de duobus principiis*, 71.

ben. Gott ist allmächtig in dem Sinn, daß er die himmlischen Lichtsphären und reinen Geister, auch jene der Menschen, aus sich entlassen hat. Am Ende der Zeiten werden sie in den neuen Himmel und auf die neue Erde, in das himmlische Jerusalem zurückkehren. Jetzt aber sind die Menschenseelen in der Materie gefangen, Leidtragende einer materiellen Gegenschöpfung durch den Teufel, der ein böser Sohn Gottes oder ein Gegengott ist. Der Teufel war der Herr der Finsternis, die anfangs auf der Erde herrschte, als sie wüst und leer war. Oder Gott hat die Welt geschaffen, der Teufel schied die Elemente und besorgte, was weiterhin im Buch Genesis zu lesen steht. Er hat auch die Weltregierung inne. *Gott tut nichts in dieser Welt, er macht weder Blüten noch Früchte, bewirkt weder Empfängnis noch Geburt ... Kurzum, er tut nichts in dieser Welt*<sup>96</sup>. Es ist die Sache des Menschen, ein Nein zu dieser Welt zu sprechen. Christus, ein Engel, hat dazu den Weg gezeigt und das richtige Gebet gelehrt. Die Geisttaufe stellt die Verbindung zur Überwelt wieder her, sie erlöst den Menschen von der Macht des Bösen. Eine außerirdische Hölle braucht es nicht zu geben, denn diese Welt ist die Hölle<sup>97</sup>. Erreicht man nicht die *stabilitas* in Gott, muß die Seele von Körper zu Körper weiterwandern.

Nach Lehre der Katharer ging die Erbsünde nicht von Adam und Eva aus, sondern schon von jenen Engeln, die von Gott abfielen und aus dem Himmel verbannt wurden. Auf Erden zu leben, ist die Strafe dieser Geistseelen. Die Sünde des ersten Menschenpaares wirkte sich insofern auf das ganze Menschengeschlecht aus, als durch sie unter ständiger Mithilfe des Teufels die Abfolge der Generationen in Gang gesetzt wurde. Buße ist erst nach dem Empfang der Geisttaufe möglich, die Vollendeten sind Büsser für sich und die Menschheit<sup>98</sup>. Die Möglichkeit zur Buße und Rückkehr in die immaterielle Welt hat Christus, der vorher ein Engel war und von Gott wegen seiner Verdienste als Adoptivsohn angenommen wurde, den Menschen gezeigt. Christus hat also nicht durch eine Opfertat die Menschen erlöst, sondern durch die richtige Lehre<sup>99</sup>. Der bei aller Phantastik nüchterne Zug der katharischen Theologie wird hier besonders deutlich. Bejaht wird ein Mythos eher als ein Mysterium.

Auch die Trinität ist ja für den Katharer kein Mysterium<sup>100</sup>. So wie Christus sind die Engel und die im Himmel verbliebenen Geister der gefallenen Seelen Emanationen Gottes. In der Geisttaufe findet die eingekehrte Seele ihren Geist, mit dem sie im Himmel wieder vereint sein wird. Die Jungfrauengeburt hat nicht stattgefunden; Christi Leib war ein Scheinleib, daher ist Christus nicht auferstanden. Alle diese Anschauungen waren nicht dogmatisch festgelegt, sie konnten variiert werden. Maria ist ein Engel, oder sie wird allegorisch als die Kirche verstanden. Neben Christus, der aus dem Lichtreich kommt, gibt es einen bösen Christus, in Bethlehem geboren

<sup>96</sup> Vgl. Duvernoy, *La religion des cathares* I, 71.

<sup>97</sup> Ebd. 103; *Dall' eternità della materia e dalla immutabilità del mondo essi ricavano anche la conclusione che l' universo non avrà mai fine e che l' inferno ed il fuoco eterno sono appunto in questo mondo e non altrove simbolicamente intesi*. Manselli, 207; Dondaine, a. a. O. 72.

<sup>98</sup> Vgl. Loos, *Dualist Heresy*, 140.

<sup>99</sup> Vgl. Russel, *Dissent and Reform*, 203.

<sup>100</sup> Vgl. Loos, 140.

und dann gekreuzigt. Dieser zweite Christus hat gegessen und getrunken, und man behauptete seine Verbindung mit Maria Magdalena – während der gute Christus *weder wahrhaft Fleisch annahm noch jemals in der Welt war, außer in geistlicher Weise im Körper des Paulus*<sup>101</sup>.

Die Verehrung der Heiligen war für die Katharer eine *müßige Anbetung der Knochen*<sup>102</sup>. Sie haben dennoch die sterblichen Überreste ihrer verbrannten *Vollendeten* mit Ehrfurcht gehütet und das Andenken dieser Märtyrer immer hochgehalten.<sup>103</sup> Den Katharern war ein Ärgernis, für Tote zu beten oder ihre Körper feierlich zur letzten Ruhe zu betten. Mit dem Tode ist alles entschieden, meinten die Katharer. Der Körper wird nie wieder aufstehen. Aber nichtsdestoweniger beten die Katharer für ihre eigenen Toten, und wenn sie sie auch ohne Zeremonien beerdigen, so haben sie doch ihre eigenen Friedhöfe und tragen die Leichen ihrer *Vollendeten* andächtig zu Grabe.<sup>104</sup>

Die Gesamtstellung der Katharer zur katholischen Kirche ist überall von bewußter Ablehnung und unbewußter Nachahmung geprägt. Deshalb finden sich alle Argumente, die die abendländische Spiritualität gegen die Römische Kirche erheben konnte, im Munde der Katharer. Fast alle Einrichtungen der katholischen Kirche haben eine Parallele im katharischen Kult. *Der katharische Kirchenbegriff ist katholisch; nur darum mußte ihm die katholische Kirche als die teuflische Gegenkirche erscheinen.*<sup>105</sup>

#### IV. Zusammenfassung

Vollständigkeit der Lehre des Katharismus zu erstreben, ist unerreichbar und entspricht nicht dem Zweck dieser Darstellung. Vollständigkeit der historiographischen Meinungen über das Katharertum ist unüberschaubar geworden. Trotz der Notwendigkeit, immer mehr die neuen Quellen zu erschließen und die bekannten im Lichte der gewonnenen Erkenntnisse zu betrachten, erweist es sich als dringend notwendig, die synthetischen Darstellungen des Katharismus anzustreben. Er muß in seinem wahren christlichen, religiös-doktrinären, kultur-politischen und sozial-ökonomischen Millieu des 12. und 13. Jahrhunderts eingeordnet und als eine – zunächst von

<sup>101</sup> Guébin, *Hystoria Albigensis* I, cap. 11.

<sup>102</sup> Borst, *Die Katharer*, 220.

<sup>103</sup> Ebd.; C. Douais. *Les hérétiques du Midi au treizième siècle. Cinq pièces inédites*, in: *Annales du Midi* 3 (1881) 367–379, hier 376. Die *Vollendeten* der Katharer entsprachen in manchem diesem altbekannten Typus. Man sah in ihnen heiligmäßige Asketen und bat um ihren Segen, wenn sie in ihren dunklen Gewändern vorbeisritten. Aber in Zeiten der Verfolgung mußten sie sich tarnen, und manche von ihnen zogen in andere Gegenden, wo sie unter neuem Namen lebten. Vgl. Guébin, *Hystoria Albigensis* II, cap. 22. Ähnliches wird von Waldensern berichtet, die sich *in die Tracht der verschiedenen Stände und Handwerke kleideten*. Als man einen von ihnen fing, trug er mehrere solcher Trachten und Abzeichen mit sich. Vgl. K.-V. Selge, *Die ersten Waldenser I*, Berlin 1967, 305.

<sup>104</sup> Borst, *Die Katharer*, 220; J. Guiraud, *Histoire de l'Inquisition au moyen âge I*, Paris 1935, 166.

<sup>105</sup> Borst, *Die Katharer*, 221.

der orthodoxen Lehre – abweichende Weltanschauung betrachtet werden, die mit der Zeit eine Häresie und eine parallele Kirche wird, aber zugleich die Aspiration nicht aufgibt, christlich zu bleiben.

Der historischen Forschung des Katharertums sollte jede Glorifizierung dieser Häresie fremd sein. Sie darf nicht einem lokalen und romantischen Patriotismus unterliegen. Von dieser Begeisterung läßt sich Duvernoy am Anfang seines Buches verleiten, wenn er sagt: *Das Katharertum ist eine der großen Religionen der Menschheit, sie herrschte über die Seelen von Kleinasien bis zum Atlantik, vom zehnten Jahrhundert bis mindestens zum fünfzehnten, denn sie mischt sich mit dem slawisch-byzantinischen Bogomilismus.*<sup>106</sup> Einen weiteren Schritt in der Glorifizierung der Katharer hat Jean Pierre Dubuc<sup>107</sup> in seinem Buch über das katharische Gedankengut gemacht. Darin vertritt Dubuc die These, daß schon im 1. Jahrhundert nach Christi der Widerstand der Erniedrigten gegen die römische Aristokratie begonnen hat. Die reinen Christen, die *Katharer*, haben die wahre und unverfälschte Religion Jesu Christi bis in unsere Tage bewahrt. Zu ihren Prinzipien zählt der Glaube an eine Seelenwanderung und an die Familie, in der das Evangelium gelebt wird. Die Devise der katharischen Familie ist: *Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit*<sup>108</sup>.

Die Geschichte kennt sich mit den Mythen jeder Zeit aus. Sie tut sich nur schwer mit den Mythen über die Mythen.

<sup>106</sup> J. Duvernoy, *La religion des cathares*, Toulouse 1976.

<sup>107</sup> Vgl. J. P. Dubuc, *La pensée cathare au XX<sup>e</sup> siècle*, Narbonne 1970.

<sup>108</sup> Ebd. 8–9, 134, 251.