

Deutsches Archiv

für

Erforschung des Mittelalters

Namens der

Monumenta Germaniae Historica

herausgegeben von

MARC-AEILKO ARIS

ENNO BÜNZ

MARTINA HARTMANN

CLAUDIA MÄRTL

73. Jahrgang

Heft 1

2017

BÖHLAU VERLAG KÖLN WEIMAR WIEN

Gefallene Engel?

Bemerkungen zu einem Glaubenskrieg in der Katharerforschung

Von

KATHRIN UTZ TREMP

Vom 18.–19. April 2013 fand am University College in London und am Warburg Institut eine Tagung mit dem Titel „Catharism: Balkan Heresy or Construct of a Persecuting Society?“ statt. Auf dieser Tagung scheint es recht stürmisch zu- und hergegangen zu sein und scheinen die Teilnehmer sich in Traditionalisten und Skeptiker (die Terminologie stammt von Robert Ian Moore) gespalten zu haben, wie Antonio Sennis in seiner Einführung zur Veröffentlichung der Tagungsakten berichtet¹. Dabei ging es darum, ob der Katharismus lediglich eine Vielfalt von lokalen und unzusammenhängenden Nichtorthodoxien oder doch eine eindeutige häretische Bewegung war, die aus dem Bogomilismus des Balkans hervorgegangen war. Der „Krieg um die Katharer“, der alle Züge eines regelrechten Glaubenskriegs angenommen hat, entzündete sich an Robert Ian Moores Buch „The War on Heresy“ (2012), laut welchem der Katharismus ein Produkt der mittelalterlichen Häretiker und der modernen Historiker sei. Auf der Seite der Skeptiker finden sich im vorliegenden Band denn auch Robert Ian Moore, Mark Gregory Pegg und Julien Théry-Astruc, auf der Seite der Traditionalisten Peter Biller, Jörg Feuchter und John Arnold sowie die vier Frauen Caterina Bruschi, Lucy Sackville, Rebecca Rist und Claire Taylor. Die Skeptiker zweifeln stark an der Herkunft des Katharismus aus dem Balkan, an deren Plausibilität Bernard Hamilton, Yuri Stoyanow und David d’Avray indes- sen festhalten. Der Editor versucht, einen kleinsten gemeinsamen Nenner zu finden, verschweigt aber letztlich nicht, dass die Tagung ohne Konsens zu Ende gegangen ist und dass sich dies auch in den Tagungsakten spiegelt, ja, spiegeln soll. Nach intensiver und unvoreingenommener Lektüre der Akten hat man den Eindruck, dass die Skeptiker, ohnehin nur eine kleine Minderheit, sich selbst disqualifiziert haben. Eine etwas ausführlichere Kritik im DA rechtfertigt sich dadurch, dass Herbert Grundmann (1902–1970), Präsident der MGH 1959–1970, selber eine Art Schule von kritischen Häresieforschern begründet hat (siehe den Beitrag von Peter Biller am Schluss), bei der schon immer aller-

1) Antonio SENNIS, Questions about the Cathars, in: Cathars in Question, hg. von DEMS. (Heresy and Inquisition in the Middle Ages 4, 2016) S. 1–20.

grösster Wert auf Quellenkritik und Kontextualisierung gelegt wurde, so dass Forscher und Forscherinnen, die in der Tradition dieser Schule stehen, die Angriffe der „Skeptiker“ nicht so richtig nachvollziehen können. Diese kommen einem vor wie die gefallenen Engel, die gerade in der katharischen Mythologie eine grosse Rolle spielen.

Für den amerikanischen (ursprünglich australischen) Mediaevisten Mark Gregory Pegg, der 2001 ein Buch mit dem auffallenden Titel „The Corruption of Angels. The Great Inquisitions of 1245–1246“ vorgelegt hat², ist der Katharismus nicht eine Konstruktion der „persecuting society“³, sondern eine Erfindung der deutschen Religionsgeschichte der zweiten Hälfte des 19. und ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, die mit den Namen Ignaz von Döllinger (1799–1890) und Herbert Grundmann verbunden ist. Da der Katharismus in Grundmanns Schema (Apostelnachfolge auch für Laien) nicht hineingepasst habe, habe er ihn auf äussere (balkanische) Einflüsse zurückgeführt; das Waldensertum aber habe er als Reaktion von katholischen Laien auf den Katharismus verstanden, in dieser Hinsicht gefolgt von Peter Biller und, im sozialgeschichtlichen Bereich, von John Hine Mundy (Toulouse), Claire Taylor (Quercy), Carol Lansing (Orvieto) und Jörg Feuchter (Montauban)⁴. In Amerika sei die Religions- und Häresiegeschichte während des ganzen 20. Jahrhunderts von der „eigentlichen“ Geschichte getrennt geblieben, was für Pegg ihren theoretischen und methodischen Rückstand erklärt. Nachdem der Katharismus (1953) von Arno Borst definiert worden war, habe niemand mehr genauer hingeschaut, auch nicht bei Döllinger und Célestin Douais⁵ in ihren Editionen. Und Emmanuel Le Roy Ladurie habe in seinem berühmten Montailou (1975) aus einem anthropologischen Blick mehr den Alltag als den Katharismus gesehen⁶. Pegg wirft der Billerschen Schule vor, dass sie bei Zeugenaussagen von Kathareranhängern nicht zwischen Ort und Zeit unter-

2) Mark Gregory PEGG, *The Paradigm of Catharism; or, the Historians' Illusion*, in: *Cathars in Question* (wie Anm. 1) S. 21–52, siehe auch DERS., *The Corruption of Angels. The Great Inquisition of 1245–1246* (2001), rezensiert von Wolfram Benziger, in: DA 58 (2002) S. 751 f.

3) Nach Robert Ian MOORE, *The Formation of a Persecuting Society: Authority and Deviance in Western Europe 950–1250*, 2. Aufl. (2007) (1. Aufl. 1987).

4) John Hine MUNDY, *Men and Women at Toulouse in the Age of the Cathars* (1990), und DERS., *Society and Government at Toulouse in the Age of the Cathars* (1997); Claire TAYLOR, *Heresy, Crusade and Inquisition in Medieval Quercy* (2011); Carol LANSING, *Power and Purity: Cathar Heresy in Medieval Italy* (1998); Jörg FEUCHTER, *Ketzer, Konsuln und Büsser: Die städtischen Eliten von Montauban vor dem Inquisitor Petrus Cellani (1236/1241)* (2007), rezensiert von Kathrin Utz Tremp, in: DA 64 (2008) S. 766 f.

5) Ignaz VON DÖLLINGER, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, 1: *Geschichte der gnostisch-manichäischen Sekten*; 2: *Dokumente vornehmlich zur Geschichte der Valdesier und Katharer* (1890); Célestin DOUAIS, *Documents pour servir à l'histoire de l'inquisition dans le Languedoc*, 2 Bde. (1900).

6) Dazu Kathrin UTZ TREMP u.a., *Montailou n'est pas une île: les derniers*

scheiden würden, da solche Aussagen nie mehr als „Momentaufnahmen“ eines längerwährenden Zustands (eben des Katharismus) sein könnten. Nach weiteren Rundumschlägen gegen Häresiespezialisten wie Bernard Hamilton, Claire Taylor und Carol Lansing bleibt Pegg dabei, dass es im 12. Jahrhundert keine Katharer gegeben und dass erst der Albigenserkreuzzug (1209–1229) diese Tatsache verändert habe. Vorher seien die „guten Männer“ nichts anderes als ehrbare und vorwiegend ältere Männer insbesondere in den Dörfern gewesen, denen man die Reverenz erwiesen habe, das *melioramentum*, das nachher von den Inquisitoren als *adoratio* missverstanden worden sei, und Ähnliches gelte für die „guten Frauen“. Vor 1230 seien die Häretiker nur sehr selten als *perfecti* bezeichnet worden, und nach 1230 nicht viel häufiger, und Dualisten seien sie schon gar nicht gewesen; Dualismus sei höchstens von den christlichen Intellektuellen des 12. Jahrhunderts angedacht worden. Nach 1220 mussten die „guten Männer und Frauen“ in den Untergrund gehen und konnten ihren Anhängern nur mehr das *consolamentum* erteilen. In dieser Situation sei die berühmte Charta von Niquinta (oder Nicetas) entstanden, eine Fälschung, die glauben machen wolle, dass es im 12. Jahrhundert in Südfrankreich eine strukturierte katharische Kirche gegeben habe⁷.

John H. Arnold⁸ stellt die Debatte um die Realität des Katharismus in eine Reihe mit ähnlichen Debatten um die Realität der Bewegungen vom Freien Geist, der Wiclifiten und Lollarden und selbst der Puritaner, ganz zu schweigen von den Hexenverfolgungen, und sieht Häresie als Konstrukt der Orthodoxie, vor allem auch gegen Reformbemühungen. Nichtsdestoweniger nehme der Katharismus mit seiner dualistischen Realität in dieser Reihe doch eine Sonderstellung ein, indem er scheinbar keine Reform anstrebte, sondern sich geradewegs als Gegenkirche positionierte. Arnold weist auf die Arbeiten von Jean-Louis Biget hin, der die Radikalität des südfranzösischen Katharismus nicht aus äusseren Einflüssen (Bogomilismus) ableitet, sondern aus den harten Verfolgungsbedingungen⁹. Im Weiteren gibt Arnold eine sorgfältige Beschreibung der häretischen Quellen und der Veränderungen, die diese zwischen dem 12. und 13. Jahrhundert durchlaufen haben, insbesondere die grosse Zunahme der Quellen samt den Folgen für ihre Interpretation. Arnold vergleicht diese Veränderungen recht überzeugend mit den verschiedenen Methoden, welche der frühmittelalterlichen Geschichte gegenüber der hoch- und spätmittelalterlichen (oder umgekehrt) eigen sind. Er sieht durchaus Ähnlichkeiten zwischen seinem und Peggs Werk, wirft dem letzteren aber vor, dass er Quellen zur Häresie aus dem 13. Jahrhundert behandle, wie wenn sie aus dem 12. Jahrhundert

Cathares, Pierre Clergue et Pierre Maury, devant leur juge, in: Etudes de lettres. Revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne 4 (1992) S. 143–167.

7) Siehe unten bei Anm. 15.

8) John H. ARNOLD, The Cathar Middle Ages as Methodological and Historiographical Problem, in: Cathars in Questions (wie Anm. 1) S. 53–78.

9) Jean-Louis BIGET, Hérésie et inquisition dans le midi de la France (2007), rezensiert von Rudolf Pokorny, in: DA 65 (2009) S. 337.

stammten. Er wirft ihm weiter vor, dass er aus den „guten Männern“ und ihren Anhängern etwas Ähnliches mache wie seinerzeit Emmanuel Le Roy Ladurie aus Montaillou, nämlich eine „statische, strukturalistische und anthropologische Landschaft“. Um sie nicht zu Häretikern zu machen, mache er sie zu primitiven Eingeborenen. Wenn man, wie Moore, die Häresie als reines Produkt der Orthodoxie verstehe, dann lasse man die Häretiker fast ganz verschwinden. Es gelte, den *homo haereticus* – als Subkategorie des *homo religiosus* – ernst zu nehmen.

Julien Théry-Astruc¹⁰ beschreibt den Katharismus (den er nicht so genannt haben will) in der südfranzösischen Diözese Albi aufgrund der Inquisitionen, die Bischof Bernard von Castanet (1276–1308) in den Jahren 1286–1287 und 1299–1300 durchführte. Demnach hätten sich die Anhänger der Häretiker (der „guten Männer“) keineswegs nur für diese entschieden, sondern sich den Weg zur orthodoxen katholischen Kirche durchaus offengelassen. Was sie an den Häretikern anzog, war die Soziabilität, die diese boten, und die Ansprüche an eine gute Lebensführung, die im Vergleich zu den steigenden Ansprüchen der katholischen Kirche gering waren. Dies gilt insbesondere für das theokratische Regime Bischof Bernards von Castanet, der mit allen geistlichen Waffen gegen Geldleiher und Sodomiten vorging und insbesondere die Autonomie der bischöflichen Stadt Albi auch mit den Mitteln der Inquisition zu brechen versuchte. Das Ganze gipfelte nach der Wende zum 14. Jahrhundert im Aufstand des Franziskanerspiritualen Bernard Délicieux und der Versetzung Bischof Bernards durch den Papst nach Le Puy (1308), aber nicht wegen seines theokratischen Regimes, sondern wegen Vernachlässigung seiner pastoralen Pflichten und seines eigenen ausschweifenden Lebenswandels. Was Théry-Astruc vielleicht übersieht, ist, dass die Dissidenz einerseits bereits vor Bischof Castanet in der Diözese Albi heimisch gewesen sein muss, und dass andererseits allgemein bekannt und anerkannt ist, dass auch politischer Widerstand von denen, gegen die er sich richtete, als Häresie gebrandmarkt wurde.

Jörg Feuchter¹¹ führt als Argument gegen die „Dekonstruktivisten“ (wie er sie nennt) drei Quellenkomplexe bzw. -stücke auf, die in der Tat – vielleicht in absteigender Reihenfolge – sehr bedenklich stimmen müssen. Das beste „Stück“ ist zweifellos die Häresie in der südfranzösischen Stadt Montauban, der Feuchter bereits seine Dissertation gewidmet hat¹². Aufgrund der „Poenitencien“ des Inquisitors Peter Sellan lässt sich zeigen, dass es in dieser Stadt zwei klar unterschiedene und unterscheidbare Gruppen von Häretikern gegeben hat, die Häretiker (= Katharer) und die Waldenser. Warum hätten

10) Julien THÉRY-ASTRUC, The Heretical Dissidence of the ‚Good men‘ in the Albigeois (1276–1329): Localism and Resistance to Roman Clericalism, in: Cathars in Question (wie Anm. 1) S. 79–111.

11) Jörg FEUCHTER, The *Heretici* of Languedoc: Local Holy Men and Women or Organized Religious Group? New Evidence from Inquisitorial, Notarial and Historical Sources, in: Cathars in Question (wie Anm. 1) S. 112–130.

12) Zitiert oben in Anm. 4.

die Inquisitoren – oder wer auch immer – sich die Mühe machen sollen, zwei verschiedene Häresien zu erfinden, wenn sie sie wirklich erfunden haben? Weiter hat Feuchter ein Dokument gefunden, mit dem 1189 eine Frau aus der Familie von Baziège von ihren Söhnen ausgestattet wurde, „als sie sich jenen Männern übergab, die Häretiker hiessen“ (*quando se tradidit illis hominibus qui vocantur heretici*). Und schliesslich werden die Bischöfe der Häretiker in einer Universalchronik des syrischen Patriarchen Michael des Grossen (1166–1199) zum Jahr 1179 erwähnt.

Bernard Hamilton¹³ schildert zunächst die Anfänge der Häresie in Bulgarien, die auf einen Priester namens Bogomil zurückgehen sollen, der dort im 10. Jahrhundert einen gemässigten Dualismus predigte. Seit dem 11. Jahrhundert gehörte Bulgarien zum byzantinischen Reich und der Bogomilismus soll von dort durch die verschiedenen Kolonisten in Konstantinopel (Italiener, Franzosen, Deutsche, Skandinavier und Engländer) in den Westen vermittelt worden sein, zunächst ins Rheinland, wo Eberwin, Abt des Prämonstratenserklosters Steinfeld, 1143 in der Nähe von Köln eine Gruppe von Häretikern mit einem Bischof entdeckte, die er für Dualisten hielt. Ein Kanoniker von Bonn, Eckbert von Schönau, nannte sie Katharisten (einen Namen, den er bei Augustin gefunden hatte) und predigte gegen sie (1159). Dabei scheint Hamilton die grundlegende these, die Uwe Brunn 2006 den „Katharern“ des Rheinlands gewidmet hat und von der unten noch die Rede sein wird, nicht zur Kenntnis genommen zu haben¹⁴. In Italien soll es – immer laut Hamilton – zu einer folgenschweren Verwechslung gekommen sein zwischen Patarenern, die im 11. Jahrhundert in den lombardischen Städten die Reformpolitik der Päpste unterstützten, und Patarenern, die in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts von einem italienischen Juristen namens Hugo Eterinus beschrieben wurden; bei den letzteren habe es sich um eine Gruppe von bogomilischen Häretikern gehandelt, die in Konstantinopel wohnten, wo auch Eterinus längere Zeit weilte. Erst im 13. Jahrhundert hätten die italienischen Katharer über ihre eigene Geschichte nachzudenken und ihre Bewegung effektiv von bulgarischen Katharern abzuleiten begonnen. Sie sollen auch von Bulgarien aus besucht und reformiert worden sein, so in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts von einem gewissen Nicheta aus der Gegend von Konstantinopel, der mit dem berühmten Nicetas identisch sein soll, der 1167 auf der berühmt-berüchtigten (weil sehr umstrittenen) südfranzösischen Katharersynode von Saint-Félix auftauchte; entsprechend hält Hamilton denn auch – anders als Pegg – das Dokument von 1167, das lediglich in einem erst 1666 gedruckten Vidimus von

13) Bernard HAMILTON, Cathar Links with the Balkans and Byzantium, in: Cathars in Question (wie Anm. 1) S. 131–150.

14) Uwe BRUNN, Des contestataires aux „cathares“. Discours de réforme et propagande antihérétique dans les pays du Rhin et de la Meuse avant l’Inquisition (Coll. des Études Augustiniennes, Série Moyen Âge et Temps Modernes 41, 2006), rezensiert von Alexander Patschovsky, in: DA 64 (2008) S. 763 f.

1232 überliefert ist, für echt¹⁵. Sowohl von Südfrankreich als auch von Italien aus sollen auch im 13. Jahrhundert rege Verbindungen zu den Bogomilen aufrechterhalten und Bücher ausgetauscht worden sein, doch lassen sich alle diese Angaben von einer Nichtspezialistin nicht verifizieren; sie scheinen auch etwas wirr angeordnet zu sein.

Yuri Stoyanov¹⁶ beschäftigt sich auf überzeugende Art mit dem Bogomilismus und seinen Wurzeln in pseudoepigraphischen und parabiblichen Narrativen, die einen wichtigen Einfluss auf die Mythologie und die mythologischen Narrative des westlichen Dualismus gehabt haben könnten. Interessant ist auch die Einführung, wonach die frühen, meist protestantischen Erforscher der mittelalterlichen Häresien die Katharer als Vorgänger der Waldenser und diese wiederum als Vorgänger der Protestanten sahen und entsprechend den Dualismus der Katharer herunterspielten. David d'Avray¹⁷ versucht aufgrund von nicht-katholischen Quellen wie dem *Liber de duobus principibus* oder dem *Liber antiheresis* des Durand zu Huesca zu beweisen, dass der Dualismus nicht aus dem westeuropäischen Erbe abzuleiten sei, sondern eben bogomilische Wurzeln haben müsse. Die Stossrichtung des Artikels (für oder gegen die Skeptiker?) wird nicht ganz klar.

Im Folgenden werden zwei „Summen“ über die italienischen Katharer vorgestellt, die allerdings beide von Dominikanern (und Inquisitoren) stammen, wobei der eine, nämlich Ranier Sacconi, auch noch ein konvertierter Katharer war. Caterina Bruschi¹⁸ versucht Leben und Werk Ranier Sacconis zusammenzubringen, der um 1250 eine Summe über Katharer und Waldenser schrieb, die in rund 20 Manuskripten überliefert ist und 1974 von François Šanjek im *Archivum fratrum Praedicatorum* herausgegeben wurde. Der Autor war selber ein bekehrter häretischer Häresiarch und nachmaliger Dominikaner, bekehrt wahrscheinlich durch Peter von Verona (ermordet 1252), dem er als Inquisitor nachfolgte. Als solcher scheint er in engem und regem Kontakt mit den Päpsten gestanden zu haben, wird aber von der Ordenshistoriographie weitgehend ignoriert, wohl weil er sein Konvertitentum anders als Peter von Verona nicht mit einem Märtyrertod wettmachen konnte. Sacconis Konversion steht wahrscheinlich im Zusammenhang mit dem Abbröckeln der guelfischen Front in den oberitalienischen Städten Ende der 1240er- und während der 1250er-Jahre, das eine veritable Welle von Rückkonversionen ausgelöst zu haben scheint.

15) Zur Diskussion um das Konzil von Saint-Félix siehe Monique ZERNER (Hg.), *L'histoire du catharisme en discussion: le „Concile“ de Saint-Félix 1167* (Coll. du Centre d'Études Médiévales de Nice 3, 2001).

16) Yuri STOYANOV, *Pseudepigraphic and Parabiblical Narratives in Medieval Eastern Christian Dualism, and their Implications for the Study of Catharism*, in: *Cathars in Question* (wie Anm. 1) S. 151–176.

17) David D'AVRAY, *The Cathars from Non-Catholic Sources*, in: *Cathars in Question* (wie Anm. 1) S. 177–184.

18) Caterina BRUSCHI, *Converted-Turned-Inquisitors and the Image of the Adversary: Ranier Sacconi Explains Cathars*, in: *Cathars in Question* (wie Anm. 1) S. 185–207.

Verantwortlich dafür könnte aber auch die Uneinigkeit der katharischen Kirchen insbesondere in Italien gewesen sein, wie Sacconi sie schildert, wobei er betont, dass die Häretiker selber das Wort „Kirche“ gebrauchten. Sacconis Summe scheint nicht sehr geplant und eher unstrukturiert, er hat sie wahrscheinlich mehr als Konvertit denn als Inquisitor (der er damals noch gar nicht war) geschrieben.

Lucy J. Sackville¹⁹ schildert zunächst (und besser als Pegg) die Rolle, die Monetas von Cremona *Summa adversus catharos et valdenses* beim Aufbau jenes Gebäudes gespielt hat, das die Forscher von Mitte des 19. bis Mitte des 20. Jahrhunderts (von Charles Schmidt bis Arno Borst) errichtet hatten, nämlich dasjenige vom Katharismus als einer etablierten und institutionalisierten Gegenkirche mit einer festen und übergreifenden Doktrin; für diese Doktrin stützten sie sich nicht selten auf den Aufbau von Monetas Summe, die so die Rolle eines „Textbuchs“ spielte. Gerade deshalb ist es für Lucy Sackville wichtig, Monetas Summe, die 1241 in Bologna entstanden war, wieder in ihren ursprünglichen Kontext zurückzuführen. Moneta hatte an der Universität Bologna studiert und wirkte später dort auch als lehrender *Magister artium*. Im Jahr 1218 trat er dem noch ganz jungen Dominikanerorden bei, in dem er wesentlich anerkannter war als später Ranier Sacconi. Im Unterschied zu Ranier war Monetas Summe sehr akademisch und systematisch gegliedert: in fünf Teile, diese wiederum in Kapitel und diese in katharische Glaubenssätze, denen – wie in einer Disputation – die „richtigen“ (katholischen) gegenübergestellt werden. Monetas Summe gehört denn auch in eine Zeit, die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts, als man in Italien mit den Häretikern noch diskutierte, bevor nach der Ermordung Peters von Verona 1252 die Inquisition verstärkt wurde. Als Quellen stützt Moneta sich auf häretische Texte und für die Gegenargumente auf „modernste“ philosophische Literatur, die ihm vielleicht sein Mitbruder Roland von Cremona von Paris her vermittelt hatte. Modelle für seine Summe waren Handbücher für Prediger und vor allem die sog. *summae auctoritatum*, d. h. Listen von Autoritäten, mit denen man eine orthodoxe Position verteidigen konnte; das Material ist denn auch nach Gesichtspunkten der katholischen – und nicht der katharischen – Lehre angeordnet.

Rebecca Rist²⁰ untersucht die Korrespondenz der Päpste Innozenz III. (1198–1216) und Honorius III. (1216–1227) in Bezug auf den Albigenserkreuzzug. Diese Korrespondenz zeichnet sich durch eine reiche biblische Metaphorik (die Füchse im Weinberg des Herrn, die Wölfe im Schafpelz usw.) aus, die bereits von Herbert Grundmann beschrieben worden ist²¹, und ebenso durch einen eklatanten Mangel an Fakten, der vielleicht den „Skeptikern“ Nah-

19) Lucy J. SACKVILLE, *The Textbook Heretic: Moneta of Cremona's Cathars*, in: *Cathars in Question* (wie Anm. 1) S. 208–228.

20) Rebecca RIST, *„Lupi rapaces in ovium vestimentis“: Heretics and Heresy in Papal Correspondence*, in: *Cathars in Question* (wie Anm. 1) S. 229–241.

21) Insbesondere in Herbert GRUNDMANN, *Der Typus des Ketzers in mittelalterlicher Anschauung*, in: DERS., *Ausgewählte Aufsätze*, 1: *Religiöse Bewegungen*

rung für ihre gewagten Hypothesen geliefert habe. Claire Taylor²² überprüft die Bezeichnungen, welche sich die führenden Häretiker im Languedoc im 12. und 13. Jahrhundert selber gaben, in der Absicht, die spätere Bezeichnung „Katharer“ (die notwendigerweise Dualismus impliziert) eventuell durch die Bezeichnung „Good Men“ zu ersetzen (die ja auch von Pegg benutzt wird). Sie kommt indessen zum negativen Schluss, dass auch der Begriff „Good Men“ viel häufiger von den Gegnern der Häretiker als von diesen selbst und ihren Anhängern benutzt wurde.

Am Schluss kommen die Führer – oder Häresiarchen? – der Skeptiker und der Traditionalisten zu Wort. Robert Ian Moore²³ schliesst aus der Heftigkeit, mit welcher im April 2013 die Diskussionen über Natur und Anfänge des Katharismus geführt wurden, dass mehr auf dem Spiel stehe als eine blosse Meinungsverschiedenheit unter Häresieforschern. Man sei sich einig, dass klare Zeugnisse für die Präsenz von organisiertem Dualismus in Europa und insbesondere im Raum zwischen Rhone und Garonne vor dem Albigenserkreuzzug (1209–1229) nur sehr spärlich und danach sehr reichlich vorhanden seien. Die Skeptiker wehrten sich insbesondere dagegen, dass man die Situation des 13. Jahrhunderts auf diejenige des 12. Jahrhunderts projizieren würde, also genau das, was Charles Schmidt in seiner *Histoire et doctrines de la secte des cathares ou albigeois* um die Mitte des 19. Jahrhunderts gemacht habe²⁴. Moore sieht den Wendepunkt in der Forschung in der Gruppe um Monique Zerner an der Universität Nizza, die 1999 den Band *Inventer l'hérésie?* herausbrachte²⁵, und insbesondere in der thèse von Zerners Schüler Uwe Brunn über die „Katharer“ im Rheinland, publiziert 2006²⁶, von Moore als „coup de grâce“ für die traditionelle Katharerforschung bezeichnet (S. 262). Brunn hatte den Brief, den der Prämonstratenserabt Eberwin von Steinfeld 1147 (und nicht 1143) an Bernhard von Clairvaux richtete, in dem Sinn kontextualisiert, dass er sich nicht gegen die ersten Katharer in Westeuropa richte, sondern gegen die Anhänger Norberts von Xanten, die sich nicht – wie Eberwin selber – vor den Karren der Reformpolitik des Erzbischofs Friedrich von Köln (1100–1031) spannen liessen. Moore schliesst daraus, dass es nunmehr keinen Beweis für organisierten Dualismus vor dem Albigenserkreuzzug mehr gebe und lehnt auch einen von Peter Biller angebotenen Kompromiss ab. Für ihn bedeuten die Ergebnisse von Monique Zerner und ihren Schülern den „totalen Kollaps“

(Schriften der MGH 25, 1, 1976) S. 313–327 (ursprünglich in: Kultur- und Universalgeschichte. Walter Goetz zu seinem 60. Geburtstag, 1927).

22) Claire TAYLOR, Looking for the ‚Good Men‘ in the Languedoc: An Alternative to ‚Cathars‘?, in: *Cathars in Question* (wie Anm. 1) S. 242–256.

23) Robert Ian MOORE, Principles at Stake: The Debate of April 2013 in Retrospect, in: *Cathars in Question* (wie Anm. 1) S. 257–273.

24) Charles SCHMIDT, *Histoire des sectes des cathares ou albigeois*, 2 Bde. (1849).

25) Monique ZERNER (Hg.), *Inventer l'hérésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l'inquisition* (Coll. du Centre d'Études Médiévales de Nice 2, 1998).

26) Zitiert oben in Anm. 14.

(S. 269) der traditionellen Katharerforschung, und er sieht dies als Chance für die Häresieforscher des 13. Jahrhunderts. Er meint, dass erst die einsetzende Verfolgung die Dissidenten zu mehr und geheimer Organisation gezwungen habe.

Dagegen wirkt der Beitrag von Peter Biller recht klärend²⁷. Biller unterscheidet zunächst die Schulen der Häresieforscher in Deutschland, Italien, Frankreich und England. Zur englischen „Schule“ rechnet er Lambert, Hamilton, Moore (!), Barber und sich selbst. Im Folgenden greift er insbesondere die deutsche Schule von Grundmann, Borst, Patschovsky und neuerdings Feuchter auf, die sich von allem Anfang an als kritische Schule verstanden habe, deren Werke aber erst recht spät in andere Sprachen übersetzt worden sind. Dann die französische Schule von Douais, Vidal, Guiraud, Duvernoy, Griffe und Roquebert, die seit 1900 aufgrund der reichlich überlieferten Inquisitionsakten des 13. Jahrhunderts sehr viel über „gelebte Religion“ gearbeitet habe. Gefolgt um ca. 1980 von der kritischen französischen Schule um Monique Zerner (mit Biget, Chiffolleau und Théry), die keinen direkten Zusammenhang mit der deutschen kritischen Schule habe und deren Spektrum wesentlich schmäler sei. Peggs *Corruption of the Angels* (2001) und Moores *The War on Heresy* (2012) gehören Billers Meinung nach weder zur deutschen noch zur französischen kritischen Schule (auch wenn Moore sich auf die Gruppe um Monique Zerner beruft). Im Unterschied zu der von Douais begründeten älteren französischen Schule habe Pegg ein extrem enges Gesichtsfeld und stütze sich nur auf ein einziges Manuskript (Toulouse, Bibliothèque municipale, MS 609), wobei er sich in keiner Art und Weise um die katharische Kirche – die es ja eben nicht gegeben haben soll – kümmere. Was Moore betrifft, so habe er seine Ansichten im Lauf der Zeit (*The Origins of European Dissent*, 1977; *The Formation of a Persecuting Society*, 1987; *The War on Heresy*, 2012) erheblich geändert und dem Dualismus immer weniger Platz eingeräumt und ihn letztlich in die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts verdrängt (wo man sich wirklich fragt, woher der Katharismus dann noch kommen sollte). Der Titel *The War on Heresy* spiele sehr geschickt auf Bushs „War on Terror“ an, aber inzwischen – und ohne Bush verteidigen zu wollen – weiss man ja auch, dass es nicht nur den „Krieg“, sondern auch den „Terror“ gegeben hat (und gibt!). Gerade für sein bisher letztes Buch müsse Moore sich über weite Strecken auf Sekundärliteratur berufen, und da habe er nicht immer die geschickteste Hand, so wenn er sich auf Peggs *The Corruption of the Angels* stütze. In der Folge widerlegt Biller Punkt für Punkt Positionen, die er in Moores *War on Heresy* findet, so den östlichen Ursprung der Häresie, der bei Moore als Mythos behandelt wird (§ 5); weiter die Aussagen, dass die Häresie in Südfrankreich nicht stärker verbreitet gewesen sei als anderswo (§ 6), dass der Dualismus den Häretikern lediglich von ihren Gegnern nachgesagt worden sei (§ 7), dass die katholische Kirche sich bei der Verfolgung nicht nach den örtlichen Gegebenheiten gerichtet habe (§ 8) und

27) Peter BILLER, *Goodbye to Catharism?*, in: *Cathars in Question* (wie Anm. 1) S. 274–313.

dass die Häretiker in den frühen Phasen keine kirchlichen und bischöflichen Strukturen gekannt hätten (§ 9).

Am Schluss vergleicht Biller den Krieg um den Katharismus mit demjenigen um das Waldensertum²⁸, welchen vor einigen Jahren der italienische Häresieforscher Grado G. Merlo ausgelöst hatte und welcher der Diskussion letztlich zum Guten gereicht habe, weil Merlo in voller Kenntnis von Quellen und Literatur gehandelt habe und mit ihnen auf wissenschaftlich verantwortungsvolle Art und Weise umgegangen sei²⁹. Dabei ging es darum, ob man von Waldensertum in der Einzahl oder im Plural (it. *valdismo* o *valdismi*) sprechen müsse, ob das Gemeinsame bei der europaweit verbreiteten waldensischen Häresie das Unterschiedliche überwiege oder umgekehrt. Vielleicht wäre es heilsam, auch bei der Häresie der Katharer wenigstens für einen Augenblick lang von „catharismi“ zu sprechen, denn der norditalienische Katharismus scheint nicht derselbe zu sein wie der südfranzösische, und vielleicht auch den bulgarischen oder bogomilischen Wurzeln noch etwas näher. Es kommt denn auch nicht von ungefähr, wenn Peter Billers Schule in den letzten Jahren mehrere Quellensammlungen und Reader von guter Qualität herausgegeben hat³⁰. Jedenfalls ist es schwierig, das ganze Material zu überblicken, und bevor man dies tut, sollte man keine voreiligen Schlüsse ziehen.

28) Peter BILLER, *Goodbye to Waldensianism?*, in: *Past and Present* 192 (2006) S. 3–33.

29) Grado G. MERLO, *Valdesi et valdismi medievali. Itinerari e proposte di ricerca* (Studi storici, 1984) und DERS., *Valdesi et valdismi medievali II: Identità valdesi nella storia e storiografia. Studi et discussioni* (1991), rezensiert von Alexander Patschovsky, in: DA 41 (1985) S. 655, und Peter Segl, in: DA 52 (1996) S. 742.

30) Peter BILLER / Caterina BRUSCHI / Shelag SNEDDON (Hg.), *Inquisitors and Heretics in Thirteenth-Century Languedoc: Edition and Translation of Toulouse Inquisition Depositions, 1273–1282* (Studies in the history of Christian traditions 147, 2011), rezensiert von Jörg Oberste, in: DA 69 (2013) S. 206 f.; John H. ARNOLD / Peter BILLER (Hg.), *Heresy and Inquisition in France, 1200–1300* (2016).