

Johannes von Lugio
Die Zwei-Prinzipien-Lehre

Umschlaggestaltung unter Verwendung von: Saint-Jean-Trolimon (Bretagne, Finistere) Calvaire bei der Kapelle Notre-Dame-de-Tronoen, Erscheinung des auferstandenen Christus vor Maria Magdalena (Foto: Manfred Escherig) – Quelle: Wikicommons ([https://commons.wikimedia.org/wiki/File: Saint-Jean-Trolimon_Calvaire_Tronoen_Nolimetangere.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Saint-Jean-Trolimon_Calvaire_Tronoen_Nolimetangere.jpg)) – lizenziert als CC BY-SA 3.0 (<https://creativecommons.org/licences/by-sa/3.0/deed.en>).

Johannes von Lugio

DAS BUCH VON DEN ZWEI PRINZIPIEN

[Ioannis de Lugio Liber de duobus principiis]

Deutsche Übersetzung und einleitende Kommentierung

von

CARL-FRIEDRICH GEYER

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://www.dnb.de> abrufbar.

© Verlag Traugott Bautz GmbH
98734 Nordhausen 2017
ISBN 978-3-95948- 269-1

Inhaltsverzeichnis

EINLEITUNG	7
<i>Erste Annäherung an Gestalt und Werk</i>	7
<i>Akzente der Rezeptionsgeschichte</i>	24
<i>Gestalt und Gehalt</i>	53
DIE ZWEI-PRINZIPIEN-LEHRE	69
<i>I. Vom freien Willen</i>	69
<i>II Über die Schöpfung und die Universalien</i> ...	95
<i>IIa Die Schöpfung</i>	95
<i>IIb Die Allgemeinbegriffe</i>	111
<i>III Eine Zusammenfassung für die Gelehrten</i>	121
<i>IV Gegen die Garatenser</i>	147
<i>V Der freie Wille</i>	158
<i>IV Weshalb wir verfolgt werden</i>	164

EINLEITUNG

„Religionen sterben, wenn sie sich als wahr erwiesen haben. Die Wissenschaft ist die Geschichte toter Religionen“. (Oscar Wilde)

Erste Annäherung an Gestalt und Werk

Das bekannte Sprichwort, Bücher hätten ebenso wie die Menschen ihre Schicksale¹, erweist seine Treffsicherheit vor allem dann, wenn die Bücher sich mit den Schicksalen von Menschen verbinden, sei es im triumphierenden Überheben, sei es, wie im Falle des Katharismus, in Untergang und Vergessen. Die Bücher wie die einzelnen Individuen, die durch sie Gestalt gewinnen, mögen dabei je nach den geschichtlichen Umständen in den Hintergrund treten, ihre Bedeutung und Wirkungsgeschichte bleiben dennoch gegenwärtig. Mit dem hier erstmals in deutscher Übersetzung vorgelegten Buch über die beiden Prinzipien des Guten und des Bösen begegnet uns ein in mehr als einer Hinsicht instruktives Beispiel dafür. So entstand dieser Text nicht in Südfrankreich, dem Zentrum der Auseinandersetzungen um die Katharerbewegung, die eher kriegerisch als literarisch-kontrovers waren, sondern in Oberitalien. Er entstand auch nicht im Zenit der Bewegung der „Reinen“, den sogenannten „Ketzer“ par excellence, sondern erst kurz vor ihrem Erlöschen. Selbst die Autorschaft ist ungewiss. Wurde er lange Zeit *Johannes von Lugio* zugeschrieben, von 1250-1260 Katharerbischof von Be-

¹ „Pro captu lectoris habent sua fata libelli“. Terentius Maurus [Ende des zweiten Jahrhunderts], *De litteris, de syllabis et metris*, Vers 1286.

Die Zwei-Prinzipien-Lehre

lesmanzas², sieht ihn der gegenwärtige Forschungsstand³ nur noch als Stichwortgeber oder Inspirator an. Andere vermuten in ihm einen katharischen Reformator, da er das gesamte Textcorpus der Heiligen Schrift anerkannt habe, während die Hauptströmung der Bewegung der „Reinen“ das Alte Testament mit Ausnahme des Buches Jesaja bekanntlich ablehnte. Die Einstellung freilich, die der Text widerspiegelt, scheint unwidersprochen für die katharische Sekte der *Albanenser* charakteristisch, deren Spuren sich im ausgehenden dreizehnten Jahrhundert in der Lombardei im Dunkel der Geschichte verlieren. Anders als im Languedoc⁴ hielten die lombardischen Gemeinden der Albanenser der Verfolgung noch lange stand. Deren ganze Härte traf sie erst Ende der siebziger Jahre des dreizehnten Jahrhunderts. So wurden beispielsweise die Mitglieder der Gemeinde in Sirmione erst 1276 verhaftet. Von der Verbrennung von etwa zweihundert Katharern in Verona wird aus dem Jahre 1278 berichtet. Zweifellos hängen diese späten Erfolge wahrscheinlich auch mit dem

² Vgl. dazu: A. Borst, Die Katharer [Schriften der Monumenta Germaniae historica, Band 12], Stuttgart 1953, 232 und 270f. Dieses Buch, obwohl in Einzelaspekten und in manchen Interpretationen veraltet, darf immer noch als ‚Standardwerk‘ gelten. Dass der Text des Buches über die beiden Prinzipien des Guten und des Bösen in der hier gegebenen Übersetzung unter dem Namen des Johannes von Lugio dargeboten wird, hat nicht nur nostalgische Gründe, denn jene, die den Text entdeckten und erstmals publizierten, gingen offensichtlich von seiner Autorschaft aus. Die kontroverse Forschung seither hat neben der Anonymisierung wenig Licht ins Dunkel um die Verfasserschaft bringen können.

³ Dazu umfassend: M. Lambert, Geschichte der Katharer. Aufstieg und Fall der großen Ketzerbewegung, Darmstadt 2001; C. Lansing, Cathar Heresy in medieval Italy, New York-Oxford 1998 und vor allem: G. Rottenwöhler, Der Katharismus [Bd IV/1]. Glaube und Theologie der Katharer, Bad Honnef 1993.

⁴ Der Untergang dieser starken Gemeinden wird allgemein auf die Jahre 1244 (Fall der Burg Montsegur) und 1255 (Fall der Burg Queribus) datiert.

Einleitung

Aufkommen der Inquisition zusammen, vor allem aber damit, dass die italienischen Stadtregerungen ihre jurisdiktionellen Rechte lange gegen die Inquisitoren behaupten konnten.

Obwohl der inhaltliche und der geographische Schwerpunkt unseres Traktats sich in den Auseinandersetzungen um die rechte Lehre in Oberitalien (so in der Gegend um den Gardasee, in der Toscana und in der Lombardei) lokalisieren lässt, fließen in unsere kurze Einleitung in die Probleme des hochmittelalterlichen Neomanichäismus allgemeine Anmerkungen zur Bewegung der Katharer ein. Unter übergeordneten Gesichtspunkten dienen diese Hinweise der exemplarischen Darstellung einer untergegangenen Religion und der ungeheuren Motivationskraft der weltnegativierenden Momente des okzidentalen Christentums überhaupt. Sie lassen sich durchaus am Text der Zwei-Prinzipien-Lehre messen. Ein bis in die jüngste Zeit vergessenes Werk aus den religiös-geistig-politischen Kämpfen des Hochmittelalters wird damit einer breiteren Öffentlichkeit im deutschsprachigen Raum erstmals zugänglich.

Wer in der älteren Forschungsliteratur zum Neomanichäismus im Hochmittelalter nach Hinweisen auf Johannes von Lugio⁵ sucht, wird allenfalls auf vereinzelte Spuren stoßen, ohne dabei freilich Hinweise auf den Text der Zwei-Prinzipien-Lehre zu finden. Zwar handelt es sich bei diesem Dokument um eines der ältesten und bedeutendsten Selbstzeugnisse des Katharismus, im Stile eines Lehrbuches verfasst, das zudem kontrovers oder gar polemisch auf die theologischen Diskussionen innerhalb dieser Bewegung Bezug nimmt und sich auch für philosophische Fragen offen zeigt. Gleichwohl war es durch die Jahrhunderte hindurch vergessen und verloren. Entdeckt wurde das Manuskript erst 1939 in Florenz⁶. Eine breite Aufarbeitung und Rezeption

⁵ Auch: Johannes von Luzano, de Lugio, di Lugio.

⁶ Dazu: A. Dondaine, *Une traite neo-manichee du XXX^e siecle, le liber der duobus principiis suivi d'un fragment de rituel cathare*, Rom 1939, sowie: Ders., *Nouvelles sources de l'histoire doctrinale du neo-*

Die Zwei-Prinzipien-Lehre

der drei aufgefundenen Handschriften verhinderte der Zweite Weltkrieg, so dass sich erst in den fünfziger Jahren in der Forschungsliteratur Ansätze einer eingehenderen Diskussion feststellen lassen.⁷ Eine textkritische Edition, auf die sich auch die hier vorgelegte deutsche Übersetzung stützt, erschien nebst einer französischen Übersetzung und einem kritischen Kommentar erst 1973⁸.

Kontrovers wird auch diskutiert, wie der Text im Einzelnen zu interpretieren sei. So wird im Folgenden in der Wiederaufnahme und Gewichtung der weltnegativierenden Momente innerhalb der unterschiedlichen Traditionen des Christentums – denn auch der Katharismus ist eine ‚christliche Religion‘ – eine *philosophische* Perspektive zu geben versucht, die den Rahmen der Zwei-Prinzipien-Lehre über den unmittelbaren historischen Kontext hinaus ausweiten will. Der Text könnte auf diese Weise vielleicht eine Relevanz gewinnen, die sich sowohl von der bloßen Häresiebestätigung wie von der vordergründigen Faszination durch ein im Grunde genommen marginales Ereignis innerhalb der Religionsgeschichte abhebt, enthält er doch, genau besehen, das fundamentale katharische Bekenntnis:

Wir „bezeugen die Existenz eines ewigen, immerwährenden oder unvordenklich alten bösen Prinzips, denn wenn die Auswirkungen einer Sache ewig und dauerhaft sind, dann ist es auch ihre Ursache. Es gibt daher zweifellos ein Prinzip des Bösen, von dem sich jene Ewigkeit, jenes fortwährende Beharren und ihr unvordenkliches Alter unmittelbar

manicheisme au Moyen Age, RSPT (28) 1939. Textkritisches dazu bietet: Borst, a.a.O., 284 – 318.

⁷ Exemplarisch sei hier auf Borst, a.a.O., 269ff. hingewiesen.

⁸ Christine Thouzellier, *Livre des deux Principes*, Introduction, Texte Critique, Traduction, Notes et Index, Paris (du Cerf) [=Sources Chrétiennes, Bd 198] 1973. Bereits hier wird auf eine unmittelbare Autorschaft des Johannes von Lugio zugunsten einer Zuschreibung zu seiner Schule verzichtet. Eine englische Übersetzung mit Anmerkungen geben W. L. Wakefield und A. P. Evans (*Heresies of the High Middle Ages*), New York (Columbia University Press) 1991, 511-591.

Einleitung

und ihrem Wesen gemäß ablesen lassen. [...] Unter den Bedingungen von Zeitlichkeit und Sichtbarkeit in dieser Welt kann niemand einen Gott aufzeigen, der etwas Böses bewirkt. [...]. Deshalb behaupte ich, dass der Schöpfer, von dem hier gesprochen wird, nämlich der Schöpfer aller sichtbaren Dinge in dieser Welt, nicht der wahre Gott sein kann, sondern dass es sich dabei um einen anderen, fremden Gott handeln muss.“⁹

Damit kann sich ein unverstellter Blick auf den Katharismus des Mittelalters in seiner Geschichte wie in seinem Gewordensein auf tun. Ein solcher Blick ist in gewisser Weise sogar die Voraussetzung dafür, den eigentlichen Motivationskräfte der dualistischen Welt- und Selbstdeutung über die konkrete Bewegung der „Reinen“ in ihrer unmittelbaren, auf das Hochmittelalter bezogenen Präsenz, kraftvoll und unverstellt zu Wirkung zu verhelfen. Auch in diesem Kontext ist zu berücksichtigen, was generell zu gelten hat: Ohne den Hinweis auf die Religionen lässt sich die Menschheitsgeschichte weder begreifen noch verstehen, wenn gleich wir von den meisten von diesen Religionen viel zu wenig wissen, um sie detailliert beschreiben, analysieren oder gar irgendwelchen entwicklungslogischen Konstruktionen implementieren zu können. Im Fokus einer dezidiert religionswissenschaftlichen Betrachtung stehen neben den Religionsgebilden aus den frühen Hochkulturen, bis zu denen ein Blick, welcher mehr als nur undeutliche Schemen wahrnimmt, reicht, vor allem die sogenannten ‚Hochreligionen‘, die in welthistorischer Betrachtung trotz ihres prospektiven Alters eher jung sind und von der Frühe religiösen Erlebens, Empfindens, aber auch Konstruierens kaum etwas erahnen lassen. Die Mehrzahl der Religionen, die der Mensch im Laufe seiner Geschichte hervorgebracht hat, ist tot, und kann nicht zum Gegenstand einer wissenschaftlichen Geschichtsschreibung werden, wie es das Eingangszitat von Oscar Wilde vergleichsweise naiv empfiehlt.

⁹ Siehe weiter unter S. 135f.

Die Zwei-Prinzipien-Lehre

Die Schwierigkeiten, die sich darin nicht nur in religionsphänomenologischer Hinsicht für die frühe Religionsgeschichte zu erkennen geben, gelten in gleicher Weise für eine Analyse jener entwickelten Religionssysteme, wie sie in den sogenannten ‚Hochreligionen‘ und namentlich im Christentum begegnen, vor allem in Bezug auf jene vielfältigen Abweichungen, partiellen Neubildungen und synkretistischen Amalgame, die man in Ermangelung anderer Zuweisungen gern „Häresien“ nennt.

„Häresie“ heißt im eigentlichen Wortsinn „Auswahl“; der „Häretiker“ ist entsprechend jemand, der aus einem vorgegebenen Ganzen ihm besonders wichtig erscheinende Gesichtspunkte unter Vernachlässigung oder Zurückweisung anderer auswählt. In der ursprünglichen Bedeutung des Wortes ist daher nicht nur jeder Philosoph oder Theologe in gewisser Weise ein „Häretiker“, sondern in religiöser Hinsicht auch jeder einzelne Gläubige, der sich einem bewusstem Nachdenken über seinen Glauben nicht verschließt. Aus heutiger soziologischer Perspektive ist deshalb, wie P. L. Berger¹⁰ gezeigt hat, Religion unter den Bedingungen der Moderne nur noch als „Häresie“ möglich. Tritt allerdings der Begriff „Ketzer“ auf den Plan, ein Wort, das sich von der Selbstbezeichnung einer mittelalterlichen häretischen Bewegung, nämlich von den „Katharern“ ableitet, dann verkehrt sich unter Umständen und je nach Standort das beschreibende Moment des „Häretischen“ in ein denunziatorisches. Diesen Umstand darf man durchaus als einen späten Reflex jener fundamentalen Bedrohung des Christlichen werten, als die der Katharismus als „Großhäresie“ und „Gegenkirche“ empfunden worden ist. Die schwierige Quellenlage, die Unmöglichkeit einer wirklich objektiven Darstellung und der latente Bedrohungscharakter weit über das Mittelalter hinaus zeugen davon.

Eines gilt dem analytischen Blick allerdings als unverrückbare Tatsache: Ungeachtet der Wahrheitsansprüche, die Religionen erheben, ja sogar gerade angesichts absoluter Wahrheitsansprü-

¹⁰ P. L. Berger, Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft, Frankfurt/Main 1980.

Einleitung

che, die immer dann akut werden, wenn *Theologien* auf den Plan treten, sind all diese und alle vergleichbaren Konstrukte selbstverständlich nur kontingente Größen. Sie sind aus diesem Grund von dem unabänderlichen Gesetz des Entstehens und Werdens, der Blüte und der Reife sowie des endgültigen Vergehens (als sogenannte ‚tote‘ Religionen) nicht ausgenommen. Ihr Untergang, und hier könnte das Leitmotiv von Oscar Wilde Recht behalten, ist vielleicht sogar das treibende Moment der Analyse. Für die Außenperspektive mag dies vor der Hand einleuchten. Es gilt aber genauso für die Binnenperspektive eines reflektierten Selbstverhältnisses zur je eigenen religiösen Überlieferung, in erster Linie selbstverständlich für den theologischen Blick, wie er vielleicht nur dem Christentum eigen ist, gleichsam im ‚Zwischen‘ der auch geographisch konnotativ sichtbaren Pole von ‚Jerusalem‘ und ‚Athen‘. Wo ausschließlich ‚Jerusalem‘ regiert, bestimmt die Dominanz fundamentaler und absoluter Wahrheitsansprüche jene Perspektive, die gewöhnlich mythologisch untermalt wird, während unter der Herrschaft ‚Athens‘ der Verbindlichkeit im Denken fragile lebensweltliche Ausdeutungen korrespondieren, sodass Dogmatik und Ethik angesichts der Gefahr der Beziehungslosigkeit und damit der Bedeutungslosigkeit ebenfalls auf die Vermittlung durch den Mythos verwiesen bleiben. Der bloßen Apologetik, eines jener Nachhutgefechte, die in dem Bewusstsein geführt werden, dass die Sache, die es zu verteidigen gilt, eigentlich immer schon eine verlorene Sache ist, mag diese Erkenntnis keine Selbstverständlichkeit sein. Aber selbst ein solches Unternehmen hätte wiederum seine eigene Geschichte, die es zu reflektieren gälte. Zudem wäre hier genau zwischen der historischen Wahrheit der Religion und ihren wiederum nur unter den Bedingungen der Historie formulierten Wahrheitsansprüchen, die auf ein ‚Jenseits‘ zur Kontingenz auch der Religion gegenüber zielen, zu unterscheiden. Solche Unterscheidungen werden aber erst unter jenen Bedingungen möglich, die sich hinter Max Webers Stichwort vom „okzidental Rationalisierungsprozess“ verbergen, ein Stichwort, das im Gegenzuge aber auch den Blick von dem abzieht, was es außerhalb jenes

Die Zwei-Prinzipien-Lehre

Prozesses in scheinbarer oder selbstbehaupteter ‚Ewigkeit‘ sonst auch noch geben mag.

Der Boden für Reflexionen wie die hier angedeuteten ist der Historismus des ausgehenden 19. Jahrhunderts, der – wie auf allen anderen Ebenen, auf denen er seine imprägnierende Kraft entfaltete – auch im Blick auf Religion und Theologie zwangsläufig relativierend wirkte. Den Wahrheitsansprüchen der Dogmatik standen nunmehr nicht etwa ausschließlich logische Argumente oder philosophische Beweisverfahren entgegen, sondern das schlichte Faktum ihres Gewordenseins. Das pure Faktum des Gewordenseins trägt als solches aber immer schon den Tod in sich und delegiert – wie Franz Overbeck¹¹ gezeigt hat – jeden denkbaren Sonderanspruch an die historischen Gesetzmäßigkeiten zurück, denn meint man, nach dem Sinn dieses Geschehens fragen zu müssen, so ist für den „Nachkommen der Aufklärer darin fortan nicht mehr der leiseste Duft von Theologie zu dulden“¹².

Ein Rückbezug auf Overbeck bietet sich hier allein schon deswegen an, weil seine Rekonstruktion der Christentumsgeschichte,

¹¹ „Das Christentum unter den Begriff des Historischen stellen, also zugeben, dass es historisch geworden ist, heißt zugeben, dass das Christentum *von dieser Welt ist* und in ihr, wie alles Leben, nur gelebt wird, um sich auszuleben. Der Kategorie der Entwicklung unterliegend, unterliegt es auch dem allgemeinen Schema der historischen Betrachtung der Dinge, in der man von einem Anfang, einem Blütezeitalter und einem Ende spricht, was echtes und reales Christentum nie anerkannt hat. Auf den Boden der geschichtlichen Betrachtung versetzt, ist das Christentum rettungslos dem Begriff der Endlichkeit oder auch der Dekadenz verfallen. [...] Das hohe Alter des Christentums ist für ernste geschichtliche Betrachtung das tödliche Argument gegen seine Ewigkeit. Im Leben gibt es kein Alter, das nicht Vorbote des Todes wäre. Das hat das Christentum stets gewusst und weiß es, soweit es lebt, noch jetzt.“ F. Overbeck, *Christentum und Kultur. Gedanken und Anmerkungen zur modernen Theologie*, Basel 1919 [Nachdruck: Darmstadt 1973], 7f.

¹² Ebd. 5.

Einleitung

die auch die profane oder säkulare Geschichtsschreibung berührt, für die Bewertung der mittelalterlichen Ketzerbewegungen von erheblicher Bedeutung ist.

Die gängige Betrachtungsweise lokalisiert bekanntlich die eigentliche Blüte des Christentums im Mittelalter, das als ein durch und durch ‚christliches‘ Zeitalter gewertet wird. In ihm scheint der Zenit dessen erreicht, was die sogenannte ‚Konstantinische Wende‘ grundgelegt und auf lange Sicht durchgesetzt und auf Dauer gestellt hat. Was sich in der Spätantike als gegenseitige Bezugnahme von Religion und Politik herausgebildet und im Verlaufe des Mittelalters voll entfaltet hat, erscheint in dieser Sicht als eine Hochform und Gestalt der Vollendung, als ‚Wesen‘ einer genuin abendländischen Gestalt von Religion, deren neuzeitliche Differenzierungen wie im einsetzenden Konfessionalismus und schließlich in den verschiedenen Säkularisierungen¹³ eine zunehmende Marginalisierung einleiteten. Ihnen möchte der Historiker des 21. Jahrhunderts gemeinhin gerne Irreversibilität bescheinigen. Aber so einfach ist das nicht. Overbecks Repliken auf den Historismus des 19. Jahrhunderts wollten derartige pseudo-historische Gewissheiten dadurch erschüttern, dass sie das, was gemeinhin als Karriere des Christentums beschrieben wird, als dessen Endpunkt setzen und diesen dann an das Ende des ersten Jahrhunderts zurückverlegen. Alles Nachfolgende ist Verfall und Dekadenz. Die vermeintliche Karriere des Christentums, von der die Mainstream-Historiker sprechen, ist in Wirklichkeit nur diejenige einer politischen Ideologie. Sie und nicht etwa das Christentum als solches endet folgerichtig mit dem Aufkommen alternativer politisch-gesellschaftlicher Legitimationsschemata in der Moderne, tangiert also in keinerlei Weise das Christentum, das es seinem strengen Begriffe nach, von ‚toten Ausnahmen‘ wie den Katharern abgesehen, seit nahezu zweitaus-

¹³ Die vielfachen Ansätze zu einer Theorie der Säkularisierung und das Kurzschlüssige der meisten einschlägigen Konzeptionen diskutiert unübertroffen Ch. Taylor, Ein säkulares Zeitalter (dt. von J. Schulte), Berlin 2012.

Die Zwei-Prinzipien-Lehre

send Jahren eigentlich gar nicht mehr gibt.¹⁴ Nur die Apologeten jener Ideologie, „die sie ‚Christentum‘ zu nennen sich erlauben, die ‚modernen‘ Theologen, verkennen diese Tatsache in bewusster Verschleierung und insinuieren, „das Christentum habe mehr als anderthalb Jahrtausende gebraucht, um zu seiner eigenen Lebensansicht zu kommen, die ihm bis zur Reformation verstellt gewesen sei“¹⁵. Damit leugnen sie den asketischen Grundcharakter des Christentums im Rückgriff auf hypostasierte Größen wie „Urchristentum“, „Evangelium“ usw., während es „einen weltflüchtigeren Glauben als den der ersten Christen an die baldige Wiederkehr Christi und den Untergang der gegenwärtigen Weltgestalt [...] doch wohl nicht geben“ kann.¹⁶ Dieser eigentliche Kern des Christentums, seine Weltverneinung¹⁷ ging mit der Parusieverzögerung unter. Was blieb und den Mächten dieser Welt ebenso wie den ‚Theologen‘ aller Zeiten dienstbar wurde, waren sogenannte ‚heilige Schriften‘, die etwas beschworen und gleichsam zeitunabhängig festhalten sollten, was der Lauf der Dinge längst widerlegt hatte. Andererseits, so räumt Overbeck ein, musste das historisch widerlegte Christentum schon aus Authentizitätsgründen eine andere, „idealere Form“ finden. „Die Erwartung der Wiederkunft Christi, unhaltbar geworden in ihrer ursprünglichen Form [...] verwandelt sich in den Todesgedanken, der schon nach Irenäus den Christen stets begleiten soll, in das memento mori, womit der Karthäusergruß die Grundweisheit des Christentum jedenfalls tiefer zusammenfasst, als etwa die

¹⁴ „Das Christentum ist eine viel zu erhabene Sache, als dass es in einer im Ganzen ihm entfremdeten Welt dem Einzelnen so leicht gestattet sein sollte, sich ohne weiteres damit zu identifizieren. Es tut dies auch heutzutage im Grunde Niemand, die Theologen ausgenommen.“ F. Overbeck, Studien zur Geschichte der alten Kirche, Schloß-Chemnitz 1875, VII.

¹⁵ Vgl. F. Overbeck, Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie, Leipzig ²1903.

¹⁶ Ebd., 85.

¹⁷ „Auf etwas Anderes als auf die Unseligkeit der Welt ist das Christentum unter Menschen im Ernste nie begründet worden“ (Ebd., 71).

Einleitung

moderne Formel, es solle ‚sich nichts Störendes drängen zwischen den Menschen und seinen Urquell‘, worin eine schale Negation liegt, so lange man vergisst, dass zu diesem ‚Störenden‘ nach der Ansicht des Christentums die Welt überhaupt gehört.“¹⁸ ‚Inseln‘ solch weltnegativierender Präsenz des Vergangenen, sich selber nach dem ‚Vergehen‘ im Sinne einer Heilserwartung sehnd, finden sich im Weltverlauf und seiner aufeinander folgenden Karikaturen¹⁹ vermeintlicher Christentümer immer wieder. In der Lesart Overbecks erscheint der Katharismus, was immer er sonst noch sein mag, wohl als eine solche Insel.

Oscar Wildes Eingangsdiktum bedeutet im Blick auf die Zwei-Prinzipien-Lehre der Katharer, dass Wahrheitsansprüche nur von einer Religion erhoben werden können, die tot in dem Sinne ist, dass eine innerweltliche Bedeutung von ihr nicht mehr zu erwarten steht. Das heißt aber auch, will man schon mit Definitionen arbeiten, dass die Wahrheit einer Religion von Maßstäben abhängt, die gerade nicht auf der Ebene der Historie im weitesten Sinne anzutreffen sind. Wer sie dort sucht, geht, so die Quintessenz des Overbeckschen Konstrukts, am eigentlich religiösen Moment vorbei. Plausibilisierungsversuche sind also immer schon ein Eingeständnis des Scheiterns. Das ‚religiös‘ proponierte Ende alles Vorläufigen, Irdischen und Endlichen hat die ‚wahre Religion‘ an sich selbst darin immer schon vollzogen und sich eben dadurch unwiderruflich selbst vollendet. So wird sie notwendigerweise zum Sediment und Artefakt. Damit ist sie zugleich den Triumphbezeugungen ihrer Gegner und Konkurrenten entzogen. An ihnen haftet unaufhebbar der Makel des Vorläufigen und Unvollendeten. Gerade ihre Kritik wie auch die Anfeindungen, in denen in der Weise der Minimalisierung die kritisier-

¹⁸ Ebd. 87.

¹⁹ In diesem Zusammenhang spricht Overbeck, auf seine Zeit bezogen, von „einer Art Religion, deren eigener Verkünder [sc. A. Harnack] selbst kaum ein Hehl daraus macht, dass es, bis auf Weiteres, nur eine Religion des Mittelstandes sein könne“ (Ebd., 119).

Die Zwei-Prinzipien-Lehre

ten Gehalte präsent bleiben, stellen das vorgeblich Überwundene auf Dauer, selbst wenn dabei die plakative Formel und das Schlagwortartige dominieren mögen. Für den Katharismus im Mittelalter konkretisiert sich diese Formelhaftigkeit im Schlagwort vom „Dualismus“, der Behauptung von der Existenz von „zwei Göttern“, einem „guten“ und einem „bösen“, welcher letzterer die materielle Welt in all ihrer Vielgestaltigkeit und Widersprüchlichkeit zu verantworten hat. Als solcher ist er, um nur diesen Aspekt zu nennen, beispielsweise auch für das „mosaische Gesetz“ und a la longue für das Christentum in seiner mittelalterlichen Gestalt verantwortlich. In besonderer Weise gilt dies freilich für die darauf gegründete „Lebenspraxis“, die der Prolongierung der „schlechten Religion“ und nicht ihrer Überwindung dient. Die *Wahrheit* der ‚toten‘ Religion“ liegt gerade darin begründet, dass es ihre Praxis war, die ihre Überwindung zwingend machte, konkret: Die Nichtannahme der schlechten Schöpfung des bösen Demiurgen führte den konsequenten Katharer aus dieser Welt heraus, so dass der Wegweiser zu dieser Weltüberwindung selber in diese Weltüberwindung miteinbezogen werden musste. Ohne die Lebenspraxis, die er in der Überwindung der Welt vollenden soll, bleibt er als leblose Hülle zurück. Seine Wiederkehr hinge an einer neuen Lebenspraxis, die nicht erst seit dem vierzehnten Jahrhundert schwer vorstellbar erscheint, ganz abgesehen von den jeweiligen konkreten historisch-gesellschaftlichen Bedingungen. Im fortschreitenden Gang der Säkularisierung ist die so verstandene Weltflucht nicht einmal mehr eine Denkmöglichkeit.

Ein Panorama solcher Lebenswirklichkeiten bis hin zur Tragik ihres Untergangs erschließt sich dem Blick des Historikers, auch wenn kaum eine „häretische“ Schrift aus dieser Zeit das Mittelalter überlebt hat. Die meisten Zeugnisse spiegeln ohnehin die Geschichtsschreibung der Sieger wieder, deren Triumph freilich ambivalent ist, legt man hier wiederum das Eingangszitat Oscar Wildes von der Wahrheit durch Untergang zugrunde. Zu den wenigen Dokumenten, die überlebt haben, zählt das kleine Buch von den zwei Prinzipien, das die folgende Übersetzung über den

Einleitung

Kreis der Spezialforschung hinaus allgemein zugänglich macht. Erhalten hat es sich in Handschriften aus dem ausgehenden 13. Jahrhundert. Es handelt von dem unaufhebbaren Gegensatz zwischen der von einem teuflischen Demiurgen geschaffenen Materie und dem Licht des ewigen göttlichen Geistes, wie ihn, so die Überzeugung, die dahinter verborgen ist, der Gesamtduktus der Bibel unterstreicht. Diesem singulären Dokument steht ein reichhaltiges Gegenschrittum gegenüber, das allerdings nur unzusammenhängende Einzelheiten vermittelt, die gleichfalls um die beiden Götter, den allmächtigen und den bösen, kreisen. Zentral ist das Argument, die katharische Lehre verwerfe das gesamte Heilswerk Christi, der nach der Überzeugung der Katharer weder von einer Jungfrau geboren noch einen Leib angenommen und gestorben, also auch nicht auferstanden sei. Angesichts solch eher oberflächlichen Inaugenscheinnahme erweist sich das Buch von den zwei Prinzipien als wesentlich differenzierter, zum Beispiel wenn der Autor das mosaische Gesetz auf den bösen Demiurgen zurückführt, ein Gesetz, das die Kirche nicht nur nicht überwunden, sondern in ihren eigenen Strukturen widerspiegeln und fortschreiben. Dass der Name des Autors wie die nur unsichere Zuschreibung im Ungefähren bleibt, tut dem Wert wie der Bedeutung keinen Abbruch, führt es doch äußerst zugespitzt vor Augen, welche Fragen, Probleme und Folgen sich mit dem Stichwort „Katharismus“ verbinden. Ein möglicher und über den unmittelbaren Kontext hinausreichender philosophischer Gehalt in der Ausführung und im Duktus dieses Textes dürfte in diesem Zusammenhang ebenfalls von Interesse sein. Licht in das Dunkel der Ursprünge und Anfänge dieser Auseinandersetzung kann zudem eine kurze Skizze der historischen Stationen²⁰ bringen, die dabei helfen, die real- und ideenpolitischen Bezüge jeweils einzuordnen und zu verstehen.

²⁰ Einen guten Überblick gibt M. D. Lambert, *Ketzerei im Mittelalter*, München 1977. Eine instruktive historische Übersicht, die auch die theologischen Horizonte einbezieht und diskutiert, bietet St. Runciman, *Häresie und Christentum. Der mittelalterliche Manichäismus*, München

Die Zwei-Prinzipien-Lehre

Neben der gängigen Auseinandersetzung mit der Scholastik, mit den politischen, dynastischen und vor allem kriegerischen Kontexten des Hochmittelalters - man denke hier nur an die Kreuzzugsproblematik, die neuen spirituellen Bewegungen wie das Aufkommen der Mendikantenorden als einer Reaktion auf die häretischen Verwerfungen innerhalb dieser Epoche - gibt es durchaus wie beispielsweise in der Alltagsgeschichtsschreibung eine durchaus differenzierte und facettenreiche Beschäftigung und Erforschung der Zusammenhänge, aus denen heraus der Neomanichäismus im Mittelalter entstehen konnte.

Solche Forschungsleistungen finden freilich selten eine große und publikumswirksame Resonanz. Dies hat sich seit dem Erscheinen von Umberto Ecos großem Mittelalterroman „Der Name der Rose“ zwar merklich geändert, sodass in seinem Gefolge ein neues und verändertes Interesse am Mittelalter begegnet, das die „gothic novels and stories“ des 19. Jahrhunderts um ein Vielfaches überboten hat. Ecos Werk blieb freilich eine einzelne erratische Größe, wohingegen sich das gängige Lesepublikum zum großen Teil als an literarischen und historischen Massstäben wenig interessiert zeigt. Gleichsam zwangsläufig konnte, gestützt auf einige wenige gleichbleibende Handlungsschemata und Versatzstücke, hier eine Trivialisierung Platz greifen, in welcher der Katharismus und angeblich verwandte Motive wie die Gralslegende, die Templer und allerlei Obskur-Esoterisches eine dominante Bedeutung beanspruchten. Den daraus abgeleiteten Verschwörungstheorien folgte alsbald eine unvermeidliche Event-Industrie einschließlich der dazugehörigen Devotionalien. Dies alles weckte, man denke an Dan Brown, das Bedürfnis nach weiterem literarischem Kitsch, der kinowirksam in Szene gesetzt wurde, und dessen von Grusel und Spannung beherrschtes Einerlei an nichts weniger Interesse hat als an der

1988. Vgl. auch: L. Malcolm, Ketzerei im Mittelalter. Eine Geschichte von Gewalt und Scheitern, Freiburg i. Br. 1991, und: Chr. Auffarth, Die Ketzer. Katharer, Waldenser und andere religiöse Bewegungen, München 2005.

Einleitung

historischen Wahrheit, an den Zeugnissen echter religiös-spirituelle Suche und an den entsprechenden theologisch-philosophischen und allgemein ideenpolitischen Hintergründen, ganz zu schweigen von der einmaligen Gelegenheit, nach den Motiven einer Religionsbildung zu fragen, die, weil vergangen, ganz der Forschung und Analyse offen steht. Einer vergleichbaren analytischen Vergewisserung will der hier vorgelegte Text ebenfalls dienen, wenngleich unter anderem Vorzeichen. Nur in der Auseinandersetzung mit dem Text selbst erschließen sich nämlich die Motive, spirituellen Quellen und Hintergründe dieses religiösen Sonderwegs und nur so wird seine genuine Argumentationsweise sichtbar. Es handelt sich hier ja nicht nur um einen lediglich *religiösen Traktat*, im Rückgriff auf den die Ursprünge, aus denen diese Bewegung hervorging, sichtbar werden. Vielmehr müsste auch hier deutlich werden, ob und in welcher Weise sich eine zumindest ‚unterirdische‘ philosophische Präsenz dualistischer Topoi über das Mittelalter und den Untergang der Katharerbewegung hinaus unter Umständen nachweisen lässt.

Die genaue, zeitlich datierbare Entstehung mitsamt ihren Bedingungen und Hintergründen liegen im Dunklen, desgleichen eine exakte Benennung der einzelnen Quellen, aus denen die nachmals mächtige Katharerkirche geschöpft hat, gegen die Papst Innozenz III. einen eigenen Ketzerkreuzzug forderte und ins Werk setzte. Dieser Kreuzzug dauerte annähernd zwanzig Jahre und endete damit, dass der französische König die in diesem Kreuzzug eroberten Gebiete in Südfrankreich seinem Herrschaftsbereich einverleiben konnte. Auch hier hat sich bestätigt, dass „religiöse“ Kriege nie nur religiöse, sondern immer auch politische Kriege sind. Weil sich dieser Kreuzzug vorwiegend im Languedoc und in der Provence vollzog, konnte der Name „Albigenser“ (nach der Stadt Albi) zum Synonym für die unterschiedlichen Varianten des mittelalterlichen Dualismus werden. Der Süden Frankreichs schien damit vordergründig der Schwerpunkt der Aktivitäten der Bewegung zu sein, wenngleich die aktivsten und ausdauerndsten Gemeinden wie auch ihre fruchtbarsten theologischen Repräsentanten sich vorwiegend in Ober-

Die Zwei-Prinzipien-Lehre

italien fanden, wo sich – ebenso wie in Deutschland und in seinen Randgebieten – schon sehr früh sogenannte „Ketzer“ (das Wort wird bekanntlich von „katharoi“, den „Reinen“ abgeleitet) nachweisen lassen. Sie stellten für die Kirche noch keinerlei Gefahr dar und verschwanden bald wieder, so in der Champagne, in Mainz, Goslar, in Monteforte bei Mailand oder in Orleans.

Träger der Bewegung waren neben Klerikern vor allem die ungebildeten Landleute. Die Kirchenreform des elften Jahrhunderts, die Papst Gregor der VII. initiierte, verstärkte einerseits den Argwohn gegen solche Bewegungen, während ihr schrittweises Erlahmen andererseits den dissidenten Gruppen neuen Auftrieb gab, die sich nunmehr als Gegenkirche konstituierten. Wenn um die Mitte des zwölften Jahrhunderts ein katharischer Bischof und sein Begleiter in Köln festgenommen und vor ein Kirchengesicht gestellt werden konnten, sie wurden vom Straßenpöbel dem Gericht entrissen und ohne ein weiteres Verfahren verbrannt, belegt dies, dass zu diesem Zeitpunkt eine fast europaweite Gegenkirche mit einer eigenen Hierarchie wirkte, wie sie in den Zeiten der Verfolgung für den Zusammenhalt der Gruppe und ihre weitere Ausbreitung unabdingbar waren. Hier kann keine vollständige Rekonstruktion der Quellen und Motive, der Voraussetzungen und Hintergründe der Katharerbewegung gegeben werden, da diese von einem bestimmten Zeitpunkt an, etwa gegen Ende des zwölften Jahrhunderts, so komplex war, dass sich innerhalb der Gesamtbewegung wiederum einzelne Gruppen gegenseitig „verketzerten“, teilweise mit dem Argument, die Quellen misszuverstehen oder falsch zu interpretieren.

Auch die Entstehung der Inquisition steht in einem ursächlichen Zusammenhang mit dem mittelalterlichen Katharismus. Man darf freilich bei allen negativen Urteilen über die Inquisition nicht vergessen, dass sie bei ihrem Aufkommen einen Fortschritt in der Rechtsprechung darstellte. Jetzt war nicht mehr das sogenannte „Gottesurteil“ die letzte Instanz der Rechtsfindung, sondern ein Prozess, der sich auf Indizien stützte und auf kontrollierten Beweisverfahren beharrte. Die Erlaubnis zur Folter erfolgte erst