

Rechtgläubige gegen Ketzer: Zur Repräsentation der Bogomilen in der bulgarischen Literatur

ULRIKE JEKUTSCH (Greifswald)

Kulturelle, historische und literarische Überlieferungen bewahren die Erinnerung an Geschehen, Ereignisse und Kunstformen vergangener und heutiger Zeiten, sie erhalten Texte und Bilder für die Nachkommen und legen Zeugnis ab von Reflexionen, Auseinandersetzungen und Diskursen für die Gegenwart und die nachfolgenden Generationen. Die Erinnerung bezeichnet so immer einen Standpunkt in der Gegenwart, von dem aus das gerade Erlebte oder längst vergangene Geschichten neu konzipiert werden. Zugleich befördert die Schriftlichkeit aber das Vergessen, denn das Niedergeschriebene kann jederzeit wieder hervorgehoben und neu gelesen, erfahren werden, d.h., es muss nicht dem Gedächtnis eingeprägt, memoriert werden. Das Niedergeschriebene ist so zugleich in der ständigen Gefahr, aus der Erinnerung, aus dem persönlichen oder kulturellen Gedächtnis zu verschwinden.¹ Wenn daher die Schrift den möglichen Umfang der Speicherung kultureller Überlieferung wesentlich erhöht, so gibt sie zugleich auch einen hohen Prozentsatz des einmal Verschriftlichten wieder dem Vergessen preis. Das individuelle wie das kulturelle Gedächtnis bewahren stets nur eine Auswahl aus allem, was geschehen ist. Das kulturelle Gedächtnis trifft seine Auswahl aus dem, was einst die Kultur einer Epoche, einer Region verkörperte, aufgrund einer bestimmten Perspektive auf die Ereignisse, die man als die der herrschenden Diskurse bezeichnen kann, es positioniert sich im Einvernehmen mit oder im Protest gegen diese Diskurse. Die Erinnerung an vergangene Zeiten ist eine diskursiv erzeugte, sie wird bestimmt durch die dominierende Perspektive derjenigen, die die jeweiligen Diskurse bestimmen. Erinnernte Geschichte, sei sie persönlich oder national, ist immer eine von den Erinnernden gestaltete und erscheint nur in deren Perspektivierung. Eine objektive Erinnerung kann es nicht geben. So ist auch jede Aktualisierung der historischen Vergangenheit durch die Gegenwart des Schreibenden gefärbt. Dies gilt für die Literatur, die eine fiktionale Vergegenwärtigung historischer Epochen, Figuren oder Ereignisse anstrebt und Erinne-

1 Weinrich 2000, S. 8: „Es zeigt sich: Was man aufgeschrieben hat, vergisst sich leichter. Das ist seit alters die wirksamste aller Vergessensstrategien.“

rung selbst thematisiert, und es gilt auch für die Geschichtsschreibung, wie u.a. Hayden White wieder ins Bewusstsein rief.²

Im Falle der Bogomilen haben wir es mit der Geschichte einer häretischen Bewegung³ im bulgarisch-byzantinischen Raum des 10. bis 14. Jahrhunderts n. Chr. zu tun, die wir fast ausschließlich aus den Schriften ihrer Gegner kennen. Diese sozialreligiöse Bewegung, deren Ursprung und Lehre die erste ausführlich über sie berichtende Schrift⁴, der Traktat des Presbyter Kozma gegen die Bogomilen aus der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts, auf einen Popen namens Bogomil zur Zeit des Zaren Petăr (927-970) zurückführt, hat außer einigen apokryphen Texten,⁵ auf die sich ihre Lehre berief, keine eigenen Zeugnisse hinterlassen. Die zeitgenössischen Berichte über diese Bewegung (Presbyter Kozma, Anna Komnena u.a.) gründen im antihäretischen Diskurs der offiziellen orthodoxen bulgarischen bzw. byzantinischen Kirche und der Staatsmacht, sie bedienen sich bereits von den *Confessiones* des Augustinus her überlieferter rhetorischer Strategien und Tropen der Negation und Polemik. Es sind parteiische Texte, die im Namen der „Rechtgläubigen“, der Orthodoxie, die Häretiker angreifen und ihre „Verderbtheit“ bloßlegen. Insofern geht es diesen Schriften kaum um eine dialogisch intendierte intellektuelle Auseinandersetzung mit dieser Bewegung, sondern um die monologisch gerichtete Anklage und Vernichtung bzw. Bekehrung ihrer Anhänger.

Die Bogomilen stellen also eine historisch begrenzte Erscheinung innerhalb der orthodoxen Kirche des Balkanraumes dar, sind ihrerseits aber wieder als einer der Ursprünge der Katharerbewegung des 11. bis 13. Jahrhunderts in deutschen, französischen und norditalienischen Regionen der Westkirche zu betrachten.⁶ Diese Weiterentwicklung kann hier nicht ganz außer acht bleiben,

2 White 1991, White 1994.

3 Zu den frühen Auseinandersetzungen des Christentums s. Gerd Lüdemann 1995.

4 Frühere Erwähnungen der Bogomilen – wie die Invektive des Exarchen Johannes gegen die Bogomilen (zwischen 915 und 927) oder den Brief des byzantinischen Patriarchen Theophylakt an Zar Petăr (zwischen 933 und 956) – nennt H.-Ch. Puech 1945, S. 132f.

5 Es handelt sich um: *Interrogatio Johannis*, *Visio Iesaiae*, *Buch Henoch*, *Apokalypse von Baruch*, *Legenden über Adam und Eva*, *die Kindheit Jesu*, *das Gespräch Christi mit dem Teufel usw.* Die bulgarischen Texte wurden von Jordan Ivanov 1925 publiziert.

6 Historische und kirchengeschichtliche Untersuchungen im westeuropäischen Raum erwähnen die Bogomilen im Rahmen von Arbeiten zur Geschichte der Katharer, der großen häretischen Bewegung in der abendländischen Kirche des 12.-14. Jahrhunderts, die in den Albigenser-Kriegen des 13. Jahrhunderts gipfelte. Die Bogomilen stehen am Anfang dieser Geschichte als ein wahrscheinlicher Ursprung der Katharerbewegung, allerdings gibt es keine Quellen über die Kontakte und Übermittlungswege bogomilischer Ideen nach dem Westen. Der englische Kirchenhistoriker Malcolm Lambert nimmt in „Geschichte der Katharer“ (2001) daher auch eine grundlegende Unterscheidung zwischen Katharern und Bogomilen vor, wobei er zwar den bulgarischen Ursprung anerkennt, aber vorsichtig von dem Katharertum als von „jenem exotischen Eindringling [in Westeuropa]“ spricht, „der aus Berührungen mit einer Häre-

da der als grundlegend für die Glaubensvorstellungen der Bogomilen geltende Text, die sog. *Tajnata kniga* bzw. *Interrogatio Iohannis*, nur in Abschriften einer lateinischen Übersetzung bei den Katharern erhalten blieb.⁷ Es hat also offenbar Verbindungen zwischen Bogomilen und Katharern gegeben, doch sind kaum Informationen oder Belege über konkrete Vermittler oder Wege der translatio des Buches von den Bogomilen zu den Katharern erhalten; in der Forschung geht man allgemein davon aus, dass die Vermittlung über Kreuzfahrer und Kaufleute erfolgte, die vor allem in Byzanz mit Bogomilen in Kontakt geraten waren. Lehre und Organisationsformen der Bogomilen und Katharer weisen eine Reihe von Ähnlichkeiten auf, v.a. das Bekenntnis zu einer dualistischen Kosmogonie und Weltauffassung, aufgrund derer die in der neueren Forschung längere Zeit übliche Einordnung der Gruppe in den Neumanichäismus erfolgte.⁸ Zu ihrer Lehre gehört die Ablehnung alles Irdischen als vom Teufel geschaffen und die Ersetzung der offiziellen hochdifferenzierten Kirchenstruktur durch eine ‚flache‘ zwei-, manchmal dreistufige Hierarchie, durch eine in „Gläubige“ (credentes) und „Hörer“ (audientes) bzw. „Auserwählte“ (electi) gegliederte Gemeinde, der manchmal ein „perfectus“ vorstehen konnte. Die Assoziierung von Ketzern und Manichäern führt Malcolm Lambert auf theologische Urteile des frühen Mittelalters zurück, die dem Vorbild bzw. der Lehrmeinung des Hl. Augustinus (354–430) in seiner Deutung des Manichäismus gefolgt seien.⁹ Augustinus, der sich selbst vor seiner Bekehrung zum Christentum dreizehn Jahre lang zur Lehre des Mani bekannt hatte, beschrieb in seinen *Confessiones* und anderen Schriften die Manichäer als Heuchler, die unter dem Deckmantel der Askese und der Heiligkeit Gott lästerten.¹⁰ In der Folgezeit übernahmen die gegen die Bogomilen schreibenden Kleriker die Argumentation und rhetorische Strategie des Hl. Augustinus, der sich seinerseits auf die Aussagen des Neuen Testaments, vor allem der Paulus-Briefe, gegen falsche Propheten stützte; seine Zuschreibungen von Lastern an

sie, die aus Bulgarien und Byzanz herrührte, entstanden war“ (S. 4). Lambert sieht die Katharer als eine aus der Ostkirche inspirierte, aber eigenständige Bewegung innerhalb der Westkirche und lehnt die in Forschung und Populärliteratur übliche Einordnung der Katharer in den Manichäismus ab.

- 7 Zwei dieser lateinischen Abschriften (die Wiener aus dem Jahr 1137 und die Abschrift von Carcassonne) enthalten eine Nachschrift mit dem Hinweis, der Text sei durch Bischof Nazarius aus Bulgarien mitgebracht worden. In der Abschrift von Carcassonne lautet sie: „Hoc est secretum haereticorum de Concorrezio portatum de Bulgaria [a] Nazario suo episcopo plenum erroribus“ (Puech / Vaillant 1945, S. 130).
- 8 Schmaus 1974, S. 91–128; entsprechend auch Angelov 1969; vgl. dagegen Lambert 2001, S. 6.
- 9 Lambert 2001, S. 7.
- 10 Zur Biographie des Hl. Augustinus, seine Zeit bei den Manichäern, seine Konversion zum Christentum im Jahre 386 und die danach beginnenden Auseinandersetzungen mit der Lehre Manis und ihren Anhängern, die Augustinus bis 397 in zahlreichen Schriften (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*, *De Genesis adversos Manichaeos*, *De vera religione* u.a.) entwickelte: Geerlings 2002, S. 27–32.

die Ketzer sind in der Folgezeit fast stereotyp gegen jede neue, vom Kanon abweichende Bewegung verwendet worden. Grundlagen und Elemente der manichäischen Lehre, die sich nach ihrer Blütezeit in Römischen Reich insbesondere in Kleinasien verbreitet und dort im 6. Jahrhundert ihren Höhepunkt erreicht hatte, lebten in den Vorstellungen der späteren Messalianer und Paulikianer weiter,¹¹ die als Vorläufer der Bogomilen gelten.

Die Bogomilen bekannten sich zu einem Schöpfungsmythos, der die irdische, materielle Welt als Schöpfung des Teufels entwarf, und lehnten daher alles Irdische, einschließlich aller Herrschaftsformen, ab. Sie erwiesen sich damit als Gegner der geistlichen und weltlichen Obrigkeit und wurden dementsprechend verfolgt. Als wichtigste Quelle zur bogomilischen Häresie gilt die bereits erwähnte *Beseda protiv bogomilite* des Presbyter Kozma,¹² ein polemischer Traktat aus der 2. Hälfte des 10. Jahrhunderts und zugleich eines der kulturell und historisch bedeutendsten Werke der altkirchenslawischen bzw. altbulgarischen Literatur. Er berichtet über die Lehre und Praxis der Bogomilen und beschreibt den inneren sozialen Zustand des bulgarischen Reiches unter Zar Petär (927-969). Über den Presbyter Kozma wissen wir nichts als seinen Namen und Stand und sind daher auf Schlussfolgerungen, die sich aus dem Traktat ergeben, angewiesen: Er muss ein Geistlicher gewesen sein, nahe dem Bischofsrang oder selbst Bischof¹³, ein hochgebildeter Mann, der die wesentlichen Werke der antiken und byzantinischen Literatur kannte.¹⁴ Es ist nicht bekannt, ob er im Auftrage einer Person oder Gruppe schrieb; wenn er einen offiziellen Auftrag gehabt haben sollte, dann wohl eher vom Zarenhof als von geistlichen Kreisen, denn er übt Kritik nicht nur an den Bogomilen, sondern auch an Missständen der bulgarischen Kirche und Geistlichkeit. Kritik an der weltlichen Macht äußert er dagegen kaum.

Die *Beseda* beginnt mit einer kurzen Einleitung, die vor den Gefahren des Satans als unermüdlichen Feindes der Menschen warnt, der sie beständig zu Brudermord, Sünde und zu der Anbetung falscher Götzen und dem Bekenntnis von Irrlehren zu verführen sucht. Kozma führt die Lehre der Bogomilen als zeitgenössische Variante der von der Kirche verurteilten Häresien vor, seine negative Einstellung äußert sich bereits in dem oft zitierten ersten Satz der *Beseda*:

11 Runciman 1988, S. 32-84; Kutzli 1977, S. 101.

12 Kozmas Traktat ist mehrfach herausgegeben worden, u.a. von Popruženko 1936; eine französische Übersetzung erschien in: Puech / Vaillant 1945, S. 53-128.

13 Angelov 1948, S. 9 f., äußert die Vermutung, Kozma sei Bischof gewesen.

14 Zu Kozmas Bildung, Gelehrsamkeit, Sprache und Stil s. Angelov 1948, S. 10-16; Mečev 1983, S. 11-32.

Случи се, че в годините на правоверния цар Петър в българската земя се появи поп, на име Богомил, – по-вярно е да се нарече Богунемил. Той почна да проповяда ерес по българската земя.¹⁵

Der Priester Bogomil, der der Sekte ihren Namen gegeben haben soll, ist ein Zeitgenosse Kozmas, er gehört wie dieser in die Zeit des bereits 100 Jahre nach der Christianisierung des Landes einsetzenden Niedergangs des Ersten Bulgarischen Reiches unter Zar Petăr (927–969).¹⁶ Der Traktat ist in einzelne Kapitel eingeteilt, die man mit André Vaillant in drei Teile gliedern kann: Der erste Teil denunziert die Häresie der Bogomilen, der zweite Teil benennt Irrtümer und Fehlverhalten der Rechtgläubigen, zunächst der Mönche, dann der Laien, schließlich der Pfarrer, die sich nicht deutlich genug von den Bogomilen abgrenzen, der dritte Teil stellt eine abschließende, vor allem auf ausführlichen Zitaten aus Paulus-Briefen beruhende Ermahnung und Aufmunterung der Gläubigen und Geistlichen zum Kampf gegen die Irrlehren dar und endet mit dem Lob Gottes.¹⁷

Der erste Teil enthält neben zahlreichen Digressionen, die Ausfälle gegen die Bogomilen bzw. Warnungen an die Gläubigen vorbringen, eine Auseinandersetzung mit den (Irr-)Lehren der Bogomilen in Bezug auf ihre unterschiedliche Auffassungen u.a. zur Genesis, Kommunion, Liturgie und Geistlichkeit, zu Altem Testament und Marienkult, zum Teufel, zu den Sakramenten, zu den Auserwählten der Bogomilen, ihrer Verweigerung der Fronarbeit und des Gehorsams gegen ihre weltlichen Herren. Er endet mit einer Mahnung an die Gläubigen, sich von den Häretikern fernzuhalten, und fordert zugleich dazu auf, sie nach Möglichkeit zur rechten Kirche zurückzuführen.

Grundlagen der Lehren Bogomils sind nach Kozma 1) eine deutliche Ablehnung der Lehren und hierarchischen Organisationsformen der orthodoxen Kirche, die durch eine zwei- bis dreistufige Gemeinschaft der Gläubigen (Gläubige, Hörer und manchmal Vollkommene) ersetzt wird. Kozma beschuldigt die Bogomilen, Ungehorsam gegenüber Herrscher und Vorgesetzten zu lehren, keine Liturgie zu feiern, das Glaubensbekenntnis abzulehnen und nur das „Vaterunser“ unter freiem Himmel zu sprechen, die Sakramente zu verleugnen; 2) die Verehrung des Teufels, den die Bogomilen als den erstgebore-

15 Zitiert nach der neubulgarischen Übersetzung von V. Kiselkov, Nachdruck der 5. Auflage 1943, in: Mečev 1983, S. 129–214, hier: S.130; deutsch: Es geschah aber, dass in der Regierungszeit des rechtgläubigen Zaren Petăr im Bulgarischen Land ein Pope mit Namen Bogumil (Gottlieb) erschien – richtiger hätte er Bogunemil (Gottnichtlieb) geheißen. Dieser begann die Häresie im Bulgarischen Land zu verkünden. (Übersetzt von Verf., U. J.)

16 Lambert nimmt daher an, dass die Bevölkerung noch stark von heidnischen Traditionen geprägt war und in Opposition zur etablierten Kirche stand, also eine christlich-heidnische Doppelkultur geherrscht habe. Lambert 2001, S. 27.

17 Puech / Vaillant 1945, S. 14.

nen Sohn Gottes betrachten,¹⁸ als Schöpfer der sichtbaren, stofflichen Welt und die komplementäre Ablehnung der Sakramente des Abendmahls und der Taufe (mit Wasser), weil diese mit weltlichen, daher teuflischen Stoffen operieren; 3) die Ablehnung des Sakraments der Ehe und der Familie, die sich in der Ver-spottung der Kirche als Institution einschließlich der Kirchengebäude äußere, die Ablehnung der Verehrung des Kreuzes, der Heiligenbilder und Mariens. Zugleich beschuldigt Kozma die Bogomilen der Heuchelei und Verstellung, da sie vorgeblich alle irdischen Genüsse verabscheuen, von ihren Anhängern ein asketisches Leben fordern und den Genuss von Wein und Fleisch verbieten. Damit reklamieren sie Ähnlichkeiten mit Reformbestrebungen in der offiziellen Kirche für sich und geben sich als die im Vergleich zu den etablierten Geistlichen wahren Gläubigen aus. Kozma warnt die Gemeinde ausdrücklich vor ihrer Heuchelei und beschreibt sie als

Външно еретиците са като овце: кротки, смирени и мълчаливи. Наглед лицата им са бледи от лицемерния пост. Дума не продумват, не се смеят с глас, не любопитствуват и се пазят от чужд поглед. Външно правят всичко, за да не ги отличават от правоверните християни, а вътрешно са вълци и хищници, както рече господ.¹⁹

Mit dem Vergleich der Häretiker mit Wölfen im Schafspelz greift Kozma einen geläufigen Topos des antihäretischen Diskurses für die Bezeichnung von falschen Propheten auf, der sich bis auf das Evangelium des Matthäus 7, 15 zurückführen lässt; Kozmas Traktat kann als Anleitung für alle Gebildeten zur Widerlegung der Bogomilen gelesen werden; zur Redestrategie gehört dabei

18 Die bogomilische Kosmologie betrachtet Luzifer als den erstgeborenen Sohn Gottes, der wegen seiner Rebellion aus dem Himmel verbannt wurde, aber weiterhin über göttliche Schöpfermacht verfügte und die Erde und den Menschen schuf. Da er dem Menschen kein Leben geben konnte, verhandelte er mit Gott, der dem Geschöpf des Teufels eine Seele gab. Mit der Verführung Evas verlor der Teufel zwar seine göttliche Macht, darf aber noch für eine festgelegte (oder unbestimmte) Zeit über die irdische Schöpfung herrschen. Aus Mitleid mit der Menschenseele sandte Gott seinen zweiten Sohn Christus auf die Erde, der den Teufel in Ketten legt. Christus wird dabei als nur äußerlich Mensch geworden betrachtet, der nicht wie ein Mensch gelitten habe und nicht auferstanden sei. Auch in Ketten aber ist der Teufel noch fähig, die Menschen zu verführen; der Kampf mit ihm wird erst durch die Vernichtung der ganzen Schöpfung zu Ende gehen. Dann werden die vom Teufel in den Körpern gefangen gehaltenen Seelen befreit und finden ihre Aufnahme im Himmel (Döllinger 1968, S. 37-51; Lambert 2001, S. 27-31).

19 Prezviter Kozma, *Beseda protiv bogomilite*, S. 131; deutsch: „Nach außen sind die Häretiker wie Schafe: sanft, friedlich und schweigsam. Ihre Gesichter sind bleich vom heuchlerischen Fasten. Sie sprechen nicht, lachen nicht laut, sind nicht neugierig und hüten sich vor fremden Blicken. Nach außen tun sie alles, um von rechtgläubigen Christen nicht unterschieden werden zu können, innerlich aber sind sie, wie der Herr sagt, Wölfe und Raubtiere.“ Auch Anna Komnena von Byzanz berichtete im Jahr 1111 in ganz ähnlichen Termini über die Bogomilen anlässlich der Hinrichtung des Arztes Basilios/Vasilij in Byzanz; Härtel / Schönfeld 1998, S. 41.

die Gleichsetzung dieser speziellen Ketzer mit früheren, bereits verurteilten Häretikern, die die verschiedenen Varianten dieser Bewegung auf einen Namen reduziert; er gibt den Gläubigen Argumente gegen die Ansichten der Bogomilen in die Hand. Im zweiten Teil des Traktats belehrt Kozma Mönche, Laien und Pfarrer über das rechte christliche Verhalten und beschreibt Fehlverhalten als eine der Ursachen der Ausbreitung der Häresie, wobei er die Ursprünge der Ketzerei sowohl im Wirken des Teufels als auch im sozialen Bereich sieht. Bogomils Lehren hatten sich in den Wirren des Untergangs des Ersten Bulgarischen Reichs rasch ausgebreitet und im 11. Jahrhundert auch in Byzanz selbst Fuß gefasst, wo sie weiter ausgearbeitet wurden als Gegenentwurf zum offiziellen Bekenntnis der Kirche, der den Anspruch erhob, die wahre, authentische, im Untergrund überlieferte Version des Glaubensverständnisses zu sein.²⁰ In Byzanz wurden die Bogomilen durch energische Gegenmaßnahmen seit Beginn des 12. Jahrhunderts zurückgedrängt. Nach 1204, dem Jahr der Eroberung von Byzanz durch die Kreuzritter, wurde die orthodoxe Kirche zu der Institution, die für die Bewahrung byzantinischer Identität stand und das Reich zusammenhalten konnte; im Zusammenhang damit verloren die Bogomilen allmählich an Bedeutung und verschwanden schließlich ganz. In Bulgarien dagegen hielt sich das Bogomilentum bis zum Ende des 14. Jahrhunderts und verlor seine Bedeutung nach dessen Eingliederung in das Osmanenreich 1396.

20 In Byzanz gilt der Arzt Vasilij, der im Laufe von 50 Jahren die Lehre Bogomils weiterentwickelt und propagiert haben soll, als Hauptvertreter der Bewegung. Basilios'/Vasilij's Lehre beinhaltet ebenfalls eine radikale Ablehnung des Alten Testaments als Schöpfung des Teufels (mit Ausnahme der Psalmen und prophetischen Bücher) und eine Beschränkung auf das Neue Testament, die Ablehnung der gesamten Kirchenorganisation und der Lehren der offiziellen Kirche. Vasilij, der den Bogomilismus für höchste Kreise in Byzanz akzeptabel gemacht hat, soll sogar versucht haben, den Kaiser Alexios I. Komnenos (1081–1118) zu bekehren. Alexios soll zum Schein darauf eingegangen und Vasilij der Häresie überführt haben, indem er eine anscheinend private Befragung Vasilij's durch den Theologen Euthymios Zagibenos veranstalten ließ, bei der ein hinter einem Vorhang verborgener Mönch heimlich das Gesagte aufzeichnete. Vasilij ist schließlich der Ketzerei angeklagt und im Jahr 1111 in Byzanz verbrannt worden (Döllinger 1968, S. 35–37; Härtel / Schönfeld 1998, S. 41). Damit war dem Bogomilismus im byzantinischen Bereich die Spitze gebrochen, obwohl er sich auf dem Balkan weiter ausbreiten konnte (wie u.a. der gegen sie gerichtete Traktat *Timotheus oder Über Dämonen* aus der Mitte des 12. Jh.s belegt), so in Bosnien, wo er wahrscheinlich zur Grundlage der Staatskirche, der bosanska crkva, wurde (Zur Bogomilenbewegung und der Bosnischen Kirche vor der Eroberung durch die Türken 1463 s. Lovrenović 1998, S. 43–46, der die Herleitung der Bosnischen Kirche von den Bogomilen zurückweist). Im Byzantinischen Reich bzw. im Bereich der Ostkirche führte die Bogomilenbewegung nicht zu einer der westeuropäischen Ketzer- und Kirchengeschichte des 12. bis 14. Jahrhunderts vergleichbaren Krise. Lambert (2001, S. 31) führt das einmal auf die tolerantere Einstellung der orthodoxen Kirche gegenüber individuellen Mystikern und auf die von Alexios I. Komnenos eingeführten strikten Maßnahmen gegen die Bogomilen zurück.

Die Bogomilen in der bulgarischen Literatur des 20. Jahrhunderts

Kozmas Traktat und die *Interrogatio Iohannis* sind zur Quelle aller weiteren Bogomilen-Darstellungen, nicht nur theologischer des Mittelalters, sondern auch der bulgarischen Schriftsteller des 20. Jahrhunderts geworden. Sie haben das Thema immer wieder aufgegriffen, einmal um die nationale Vergangenheit wieder auferstehen zu lassen und damit zur Identitätsbildung der Nation beizutragen, dann aber auch, um die Problematik von Einheit und Zerrissenheit des Reichs, von Herrschaft und Opposition darzustellen. Dabei richtete sich die bulgarische Literatur bei ihrer Stoffauswahl aus der Geschichte der Bogomilen an den Perioden aus, in denen die Bogomilen mehr oder weniger prominent in Erscheinung traten, nämlich insbesondere an den zahlreichen Krisenzeiten der bulgarischen mittelalterlichen Geschichte zwischen dem 10. und 14. Jahrhundert. Zu Zeiten politischer Größe und Macht des Reichs rückten sie dagegen eher in den Hintergrund. So ist das Bogomilenthema insbesondere im Kontext der Darstellungen dieser Krisenepochen entwickelt worden, beginnend mit der Regierungszeit des Zaren Petär im 10. Jahrhundert bis zum Ende des 14. Jahrhunderts, das zugleich das Ende des Zweiten Bulgarischen Reiches und den Beginn der Okkupation Bulgariens durch die Osmanen bezeichnet. In der Zeit des nationalen Erwachens, des Unabhängigkeitskampfes gegen die Türken und der Hinwendung zur europäischen Kultur entwickelte sich im 19. Jahrhundert auch die moderne Geschichtsschreibung, die die Entfaltung einer neuen bulgarischen Identität mit der Aufarbeitung der nationalen Geschichte unterstützte.²¹ In diesem Kontext wandte man sich auch wieder den Bogomilen zu, die man zunächst vor allem als eine den Niedergang des Zweiten Bulgarischen Reiches mitverursachende Volksbewegung deutete. Im 20. Jahrhundert erschienen daneben Deutungen der Bogomilen als Träger des Volkswillens und der Volksfreiheit und als Vorläufer der Arbeiterbewegung. Den Anfang der modernen literarischen Auseinandersetzung mit den Bogomilen setzte Ivan Vazov in seiner späten Schaffensphase nach 1900, als er sich historischen Themen zuwandte. Er stellte diese Bewegung in einer Reihe von Werken, dem Roman *Svetoslav Terter* (1907), der Novelle *Ivan Aleksandăr* (1907) und dem auf ihr beruhenden Stück *Kăm propast*²² (*Zum Abgrund*, 1910) aus der nationalen Perspektive der Reichseinheit als soziale, bäuerlich geprägte, anarchische, der intellektuellen Führung durch die Eliten bedürftige Volksbewegung dar, die zu einer der Ursachen für den Verfall des Zweiten Bulgarischen Reiches geworden sei. Seitdem gehörte die Auseinandersetzung mit dem Bogomilentum zu den im Laufe des Jahrhunderts immer wieder behandelten

21 Auf die bulgarische Geschichtsschreibung und ihre Behandlung der Bogomilenbewegung geht Szvat-Gylybowa (2005, S. 43–64) ein.

22 Ivan Vazov, *Svetoslav Terter*. Roman iz bălgarskata istorija v kraja na XIII v., 1907; *Ivan Aleksandăr*. Istoricheska povest iz života na Tărnovskoto carstvo v sredata na XIV stoletie, Plovdiv 1907; *Kăm propast*. Piesa, izvlečenie iz povestta *Ivan Aleksandăr*, 1910.

Stoffen, einige Beispiele seien hier genannt: Der Nietzsche-Übersetzer Nikolaj Rajnov erzählte in den Bogomilischen Legenden 1912 die Kosmogonie der Bogomilen „in aphoristischer Bibelsprache“²³ nach und entwarf in seinem Roman *Kniga za carete. Car Petăr* (1918) das 10. Jahrhundert mit Zar Petăr und Kozma im Zentrum. Stojan Zagorčinov gab 1931–1934 den dreiteiligen Roman *Den posleden (Der jüngste Tag)* heraus, in dem er die sentimentale Liebesgeschichte um den historischen Räuberhauptmann Momčil und die Bojarin Elena auf dem Hintergrund der bulgarischen Geschichte in der 1. Hälfte der Regierungszeit Ivan Aleksandărs entwickelte, in der es zunehmend zu kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen Bulgaren, Byzantinern und Osmanen kam. Der zunächst für soziale Gerechtigkeit gegen Zar und Bojaren kämpfende Momčil, der ein auf die Gleichheit aller basierendes Reich der Bauern und armen Leute in den Rodopen anstrebt und ansatzweise auch verwirklicht, wandelt sich unter dem Eindruck der beginnenden Türkeneinfälle zum Kämpfer für das christliche Bulgarien. Sein Tod 1345 in der Schlacht bei Periteorion gegen die verbündeten Griechen und Türken wird als Beginn der Unterwerfung des Landes durch das Osmanische Reich gezeichnet, der türkisch-islamische Feind als der kommende Antichrist präsentiert. Die Bogomilen treten hier als eine Volksbewegung am Rande auf: Sie kämpfen weder auf der Seite Momčils noch auf derjenigen des Zaren, sie bekennen sich zu einer Politik des Nichtwiderstands gegen das Böse in der Welt, das für sie gleichermaßen vom Zaren wie von den Türken repräsentiert wird. Sie tragen damit auch hier zum Untergang des Bulgarischen Reiches bei. Eine größere Rolle spielt dagegen im Roman die Lehre und Praxis des Hesychasmus, als dessen Vertreter insbesondere der zu der Zeit noch junge Mönch Teodosij von Tărnovo erscheint. In den 1960er Jahren visualisierte Kamen Zidarov in seinen Dramen *Ivan Šišman* (1962), *Kalojan* (1969) und *Bojan mag'osnikăt* (1971) die Bogomilen als mächtige sozialrevolutionäre Massenbewegung, deren in religiöser ‚Verkleidung‘ auftretende Lehre diejenige des Kommunismus vorwegnimmt;²⁴ als solche wird die Bewegung im Einklang mit den Postulaten der Literaturkritik des Sozialistischen Realismus, das Volk als alles bewegende Kraft zu zeigen, positiv gewertet. 1968 und 1970 publizierte Emilijan Stanev seine historische povest *Legenda za Sibir, preslavskija knjaz (Legende von Sibir, Fürst von Preslav)* und den Roman *Antichrist*, 1969 Vera Mutafčieva den Roman *Poslednite Šišmanovci (Die letzten Šišmanovcy)* und 1974 das Kinderbuch *Bogomili (Die Bogomilen)*. 1990 veröffentlichte Blaga Dimitrova ihr ebenfalls 1974 geschriebenes Stück *Bogomilkata (Die Bogomilin)*, in dem sie ihre Titelheldin als Trägerin antitotalitärer, radikal freiheitlicher Bestrebungen und hoher ethisch-moralischer Werte gestaltet hatte.²⁵ Anton Dončev schließlich erzählte 2000 im Roman *Strannijat ricar na sveštenata kniga* die fiktive Geschichte der Überbringung des Heiligen

23 Kulman 1968, S. 71.

24 Filčev 1977, S. 137.

25 Näher zum Stück s. Jekutsch 1995.

Buches der bulgarischen Bogomilen nach Südfrankreich, wobei sich der Überbringer des Buches, ein Kreuzritter auf der Rückreise, der das Buch als ein häretisches zum Papst bringen soll, auf dieser Reise zum Bogomilen wandelt und es zu den Katharern „rettet“.²⁶

Um die Konzipierung des Bogomilendiskurses in der bulgarischen Literatur bzw. die Gestaltung nationaler historischer Erinnerung aufzuzeigen, sollen im Folgenden einige Aspekte dieses Diskurses am Beispiel Ivan Vazovs und Emilijan Stanevs aufgezeigt werden. Beide thematisieren die Regierungszeit Ivan Aleksandārs (1331–1371), die zugleich eine Etappe der Endzeit des Zweiten Bulgarischen Reiches ist, und repräsentieren zwei verschiedene Phasen des bulgarischen Bogomilendiskurses im 20. Jahrhundert: Ivan Vazovs Novelle *Ivan Aleksandār* (1907) und deren 1908 uraufgeführte Dramatisierung *Kām propast* (1910) bezeichnen die Hinwendung zur nationalen Geschichte in der modernen bulgarischen Literatur und den Beginn der literarischen Auseinandersetzung mit den Bogomilen, Emilijan Stanevs vieldiskutierter Roman *Antichrist* (1970), der den Schwerpunkt auf die Zerrissenheit des Individuums zwischen Gut und Böse legt, gilt als das bedeutendste literarische Werk in der beginnenden Endphase der sozialistischen Geschichte Bulgariens.

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts, am Ende der ersten Entwicklungsphase des bulgarischen Dramas und Theaters, wandte Ivan Vazov sich Stoffen aus der nationalen Geschichte zu und wurde mit seinen narrativen und dramatischen Texten zum Musterautor für historische Dichtung. Er blieb auch in seinem späten Schaffen dem Pathos des Freiheitskampfes und der Identitätsbildung der bulgarischen Nation verpflichtet. In seinen narrativen Texten bedient er sich der Muster des historischen Romans von Walter Scott, d.h. er erfindet einen mittleren Helden, der mit schicksalhaften Ereignissen und mächtigen historischen Personen der Zeit verbunden wird. Seine Novelle *Ivan Aleksandār*, die die innere Auflösung des Zweiten Bulgarischen Reiches im 14. Jahrhundert thematisiert, präsentiert u.a. auch die Bewegung der Bogomilen, jedoch als Randerscheinung, als eine Häresie unter anderen, die wiederholt mit derjenigen der Adamiten gleichgesetzt wird. Im Zentrum stehen hier die Persönlichkeit des Zaren Ivan Aleksandār und seine Entscheidung, seine erste rechtgläubige Ehefrau in ein Kloster zu verbannen und durch die junge Jüdin Sarah zu ersetzen. Verstieß schon dies gegen die gültigen Normen herrscherlicher Eheschließung, so ging er noch weiter, indem er die künftigen Söhne aus dieser zweiten Ehe von vornherein zu gleichberechtigten Erben des Thrones einsetzte. Damit kündigte er die später vollzogene historische Teilung des Reiches unter die Söhne aus erster und zweiter Ehe an und legte den Grundstein für die spätere Schwäche Bulgariens gegenüber den Türken, die 1339 zum ersten Mal an den bulgarischen Grenzen erschienen waren und bis 1396 das Bulgarische Reich vernichten sollten. In der Novelle steht wie auch im Stück die Bogomilenbewegung im Hintergrund, sie erscheint zunächst nur relevant für

26 Näher zum Roman s. Szwat-Gylybowa 2005, S. 242–250.

die Nebenhandlung um den jungen Protospatarij Georgi und seine Frau Doroslava. Doroslava, die als „обзета от мистична екзалтация“ [besessen von mystischer Exaltation] beschrieben wird, verlässt heimlich das Kloster, in dem sie zur Vernunft gebracht werden soll, und schließt sich den Bogomilen bzw. Adamiten an. Zwischen den beiden Bewegungen wird kein Unterschied gemacht; dies kann als Verweis auf die Macht des tradierten antihäretischen Diskurses der offiziellen Kirche betrachtet werden, der dazu tendiert, von der Orthodoxie abweichende Bewegungen einheitlich als vom Teufel Verführte, als Satansanhänger zu beschreiben und sie damit ununterscheidbar zu machen.²⁷ Individualität, eigene Züge werden den Ketzern auch von Vazov nicht zugestanden, wie in Novelle und Stück deutlich wird: Es erscheinen paarweise eine Adamitin und ein Adamit, dazu drei als „селянин богомил“ [bogomilischer Dörfler] bezeichnete Dorfbewohner und als einziger mit seinem Namen der Prediger Kiril Bosota, ein „калугер богомил“ [bogomilischer Mönch], der von seinem Äußeren her als „гологлав, с рошава коса и брада“ [kahlköpfig, mit zersaustem Haar und Bart] und weiter als „екзалтиран фанатик“ [exaltierter Fanatiker] markiert wird. Kiril Bosota, die beiden Adamiten und Doroslava sind alle in Kutten gekleidet und werden schon durch ihre Kleidung miteinander verbunden. Die beiden Adamiten helfen Doroslava bei ihrer Flucht aus dem Kloster und bringen sie zu den Bogomilen. Diese haben ihren Ort in einer Höhle, die auf der vertikalen Achse des Raumes im Stück den untersten Punkt präsentiert, der von den rechtgläubigen Mönchen und Bulgaren als satanischer Ort und seine Bewohner als vom Teufel Besessene gewertet werden.²⁸ Doroslava stirbt schließlich, als die Höhle der Bogomilen auf Befehl des Zaren in Brand gesetzt wird, mit den anderen zusammen im Feuer. Die Höhle selbst wird nicht gezeigt, sie wird nur als Ort der von den positiven Figuren des Stücks als Häretiker und Besessene gekennzeichneten Bogomilen beschrieben.

Die Bogomilen werden zuerst von außen präsentiert, von ihren Gegnern; im ersten und zweiten Akt des Stücks spricht jeweils Georgi über die Bogomilen, in I, 4 mit der Äbtissin des Klosters, und in II, 3 mit dem Zaren Ivan Aleksandăr, dem er erregt berichtet, seine Frau sei aus dem Kloster zu den „проклетите адамити“ [verfluchte Adamiten] geflohen. Der Zar antwortet zustimmend mit einer Beschreibung der Bogomilen als

27 1350 und 1360 wurden in Bulgarien Konzile (z.T. auf die Initiative des Hl. Teodosij von Tărnovo hin) gegen die Häretiker, u.a. gegen Bogomilen und Adamiten, veranstaltet (Szwat-Gylybowa 2005, S. 27-29).

28 Dobрева 1997, S. 56-70.

Ереци, богомили, адамити! От тях гъмжи царството. Що да сторя? С меч се изтребва една войска, въоружена със саби, лъкове и копия. Но душите как ще убиеш? С чума как се бориш?²⁹

Eine Auseinandersetzung der Oberschicht mit den Ansichten der Bogomilen bzw. Adamiten findet nicht statt, ihre Verurteilung als Häretiker wird durch ihre Selbstpräsentation im Stück in den wenigen Szenen, in denen sie selbst im Gespräch mit anderen zu Wort kommen und ihre Lehre in ein paar Sätzen erklären, eindeutig gestützt: Nach dem 2. Akt des Stücks werden in mehreren Szenen eines als außerhalb der Aktstruktur gekennzeichneten ‚Bildes‘ (Kartina) die Bogomilen auf freiem Feld unter Dorfbewohnern und in Reaktion auf die „Jäger“ gezeigt. Schon durch diese Aussonderung aus der Dramenstruktur wird ihre Randstellung in der Gesellschaft markiert. Dort erscheint zunächst Doroslava auf der Flucht mit den beiden Adamiten, die Doroslavas Fragen nach ihrer Lebensführung beantworten. Für Doroslava stehen die Adamiten vor allem für die Möglichkeit, frei (auch von ihrem Mann) leben und atmen zu können; die Adamiten beschreiben das Leben vor allem mit der Negation aller Institutionen und Beschränkungen:

Тук вече няма мъж, Дорославо, няма тъмен манастирски затвор, няма вериги, няма закон, няма цар. Наш цар е бог и ние сме негови деца, за да живеем в любов и радост, както ангелите му.³⁰ (S. 286f.)

Die Frage Doroslavas, ob sie an ihrem Zielort auch die schwarze Kutte abwerfen können, wird mit einer Erläuterung der Haltung zu Kleidung und Körper beantwortet:

Бог, като създаде Адама и Ева, не им даде дрехи, за да покрият телата си. Праведните на оня свят също трябва да фърлят покривката на лицемерието и лъжата. Жената бог създаде красна, за да гордее с творението си, като го гледа от небесата.³¹ (S. 287)

Die zweite Szene des ‚Bildes‘ gehört dem Bogomilen Kiril Bosota, der als Heiler und Prediger unter dem Landvolk erscheint und in einer Predigt die Lehre der Bogomilen darlegt: Die Welt gehöre dem Satan, die Sünde werde wachsen, die Bogomilen allein seien die Heiligen und Gerechten, es gebe keinen Zaren, keine Macht, keine „Unfreien“; Kiril fordert zum Ungehorsam gegen den Zaren und seine „teuflischen“ Gesetze, zur Verweigerung der Arbeit für

29 „Häretiker, Bogomilen, Adamiten! Von ihnen wimmelt das Reich. Was soll ich tun? Mit dem Schwert vernichtet man ein Heer, bewaffnet mit Säbeln, Bogen und Lanzen. Aber wie tötet man Seelen? Wie kämpft man mit der Pest?“ (Deutsch von Verf., U. J.)

30 „Hier gibt es keinen Ehemann mehr, Doroslava, es gibt kein finsternes Klostergefängnis, keine Ketten, kein Gesetz, keinen Zar. Unser Zar ist Gott, und wir sind seine Kinder, damit wir in Liebe und Freude leben, wie seine Engel.“ (Deutsch von Verf., U. J.)

31 „Als Gott Adam und Eva erschuf, gab er ihnen keine Kleider, um den Körper zu bedecken. Die Gerechten jener Welt sollen den Mantel der Heuchelei und Lüge ablegen. Gott hat die Frau schön erschaffen, um auf seine Schöpfung stolz sein zu können, wenn er sie vom Himmel aus betrachtet.“ (Deutsch von Verf., U. J.)

die Bojaren und zur Kriegsdienstverweigerung auf, denn alle Menschen – genannt werden die Feinde und Unterdrücker der Bulgaren: Griechen, Türke, Tatare und Kumane – seien Brüder. Er bekennt sich zum Ikonoklasmus, indem er zur Verweigerung der Verehrung der Ikonen und des Kreuzes als bildlicher und damit teuflischer Zeichen auffordert, und er mahnt an, die Ehe als Gotteslästerung zu meiden, denn Gott habe die Frau frei geschaffen, damit sie Gott mit der Schönheit ihres Körpers und ihrer Seele preise und in allgemeiner Liebe lebe. Jeder Mann könne ihr Ehemann sein, wenn sie aber einen Mann als ihr Eigentum bezeichne, dann sei sie bereits in der Hölle. Diese Predigt, die die wesentlichen Vorwürfe des Prezviter Kozma gegen die Bogomilen deren sich damit als amoralisch und unpatriotisch erweisenden Vertreter in den Mund legt,³² wird durch die Ankunft der Jagdschar des Zaren unterbrochen und nicht wieder aufgenommen.

Ivan Vazov ist weniger an der Lehre der Bogomilen und ihrer Bewegung interessiert als vielmehr an ihrer Rolle für das Schicksal des bulgarischen Reiches und Volkes.³³ Ihm geht es um die Darstellung der Ursachen für die innere Auflösung des bulgarischen Reiches vor dem Türkensturm, als deren wesentliche Ursache er Hochmut und Egoismus des Zaren ausmacht, der die Befriedigung seiner persönlichen Leidenschaft über das Wohl des Reiches stellt, es unter seine Söhne aus zwei Ehen aufteilt und damit die Ausgangsbedingungen für spätere innere Spannungen und Schwäche schafft. Die Häresie der Bogomilen, die die Menschen vom Widerstand gegen den nationalen Feind abhält, ist für ihn eine weitere Ursache, die zum Untergang des bulgarischen Reiches beiträgt, es auf den Weg „in den Abgrund“ sendet. Ivan Vazov zeigt damit aus nationaler Sicht Gefahren der inneren Zerrissenheit auf, die im Kontext der makedonischen und griechischen Aufstände des ersten Jahrzehnts des 20. Jahrhunderts im wiedererstandenen Bulgarien aktuell wurden.

Emilijan Stanev wendet sich 70 Jahre später ebenfalls dem Beginn der Endzeit des Zweiten Bulgarischen Reiches, den Regierungszeiten Ivan Aleksandars und seiner beiden Söhne Ivan Šišman und Ivan Sracimir bis zum Fall der Hauptstadt Tărnovo 1393, zu, die den Hintergrund der Lebensbeichte des Ich-Erzählers im Roman *Antichrist* bildet. Stanev präsentiert die Bogomilen als häretische Bewegung innerhalb der sich auflösenden und vielfach von außen und innen bedrohten Gesellschaft des Zweiten Bulgarischen Reiches, die zugleich eine kulturelle Hochblüte erlebte. Der Roman knüpft mit seiner Darstellung der Schönheit und Pracht der Hauptstadt Tărnovo deutlich an Ivan Vazov an,³⁴ dessen Evozierung der mittelalterlichen Größe und Schönheit Tărnovos bereits von Nikolaj Rajnov aufgenommen und zum Topos der modernen bulgarischen Literatur geworden war. Bei Stanev spielt das mit dem

32 Filčev 1977, S. 51f.

33 Kulman 1968, S. 231–234.

34 Vgl. z.B. die Beschreibung der Stadt und ihrer Teile, Lage, Gebäude, Kirchen in den Eingangskapiteln von Vazovs Roman *Svetoslav Terter* und Stanevs *Antichrist*.

absehbaren Untergang des bulgarischen Reiches und der eschatologischen Erwartung des Antichristen verknüpfte Bogomilentum bzw. die Ketzerbewegung eine bedeutende Rolle, obwohl die Bezeichnung Bogomile nur selten und dann in offizieller oder gebildeter Rede erscheint. Häufiger treten die Ketzer unter den im Volk verwendeten Namen „Kürbiskellenheilige“ und „Sabbatverehrer“ auf, sie werden als sehr gemischte, intellektuell eher unbedarfte und ihren sinnlichen Begierden folgende Gruppen um einzelne Führer wie den Popen Lazar oder Kiril Bosota gezeichnet. Stanev folgt so der Konzeption Kozmas, die Ketzer als moralisch zweifelhaft darzustellen. Hauptfigur des Romans ist der Erzähler Enjo bzw. Teofil, der Sohn des Ikonenmalers Todor Samochod am Hofe des Zaren Ivan Aleksandăr in der Hauptstadt Tärnovo, der sein eigenes, mit dem Untergang des bulgarischen Reiches und dem Bogomilentum verknüpftes Leben erzählt. Bei seiner Weihe zum Mönch erhält er den Namen Teofil, d.h. der von Gott geliebte, und damit die griechische Entsprechung zum slawischen Bogomil. Der Mönchsname weist so schon auf die Problematik des Erzählers und Helden, der als eine Figur angelegt ist, die alle Bereiche der bulgarischen Kultur des ausgehenden 14. Jahrhunderts durchwandert und an allen teilhat: an der offiziellen Kultur in den beiden Varianten der höfischen Kultur des Zarenhofes von Tärnovo und der geistlich-intellektuellen Kultur des Kilifarevo-Klosters, eines Zentrums des Hesychasmus, aus dem die bedeutendsten Theologen und Autoren dieser Zeit hervorgegangen sind; im Roman erscheinen sowohl der Gründer des Klosters und des bulgarischen Hesychasmus, der Hl. Teodosij von Tärnovo (ca. 1300–1363), und sein Schüler, der Abt des Klosters und letzte Patriarch Bulgariens Evtimij von Tärnovo (ca.1325/30–ca.1401/02), der hervorragendste Vertreter und Autor der bulgarischen Schreiberschule des Hesychasmus.³⁵ Beide spielen eine bedeutende Rolle für Enjo. Der chronologisch erzählte Roman umfasst die Zeit von ca. 1360–1393, an deren Ende die Zerstörung Tärnovos durch die Türken und die Eingliederung Bulgariens als Provinz in des Osmanische Reich steht. Er ist als Beichte und Lebensrückblick Enjos angelegt, der in der Zarenstadt in nächster räumlicher Nähe zu den Palästen des Patriarchen und des Zaren aufwächst, gemeinsam mit der Zarentochter unterrichtet wird, gegen den Willen seiner Eltern ins Kloster (Sveta Trojca) in Kilifarevo (Kefalarevo) geht, das Noviziat abdiert und zum Mönch geweiht wird. Als er das Kloster schließlich um der Bogomilen willen verlässt, hat er teil an der inoffiziellen bzw. Untergrundkultur des Volkes in der Form der häretischen Kultur der Bogomilen. Nach einigen Jahren als Ketzer gefangengenommen, nach Tärnovo gebracht, abgeurteilt und gebrandmarkt, zieht er als Räuber durch die Lande, gerät in türkische Gefangenschaft, wird Sklave eines türkischen Herrn und lernt die Kultur der türkischen Eroberer und künftigen Herrscher im Lande kennen. So marschiert er 1393 mit den Türken in das gefallene

35 Zu Evtimij von Tärnovo als Vertreter des bulgarischen Hesychasmus s. Hébert 1992, zu Evtimij's panegyrischen Reden s. Kenanov 1995.

Tárnovo ein. Nach einem Gespräch mit dem gefangenen Patriarchen Evtimij, der ihn ein letztes Mal als Gefolgsmann des Satans bezeichnet, tötet Enjo seinen türkischen Herrn und flieht in die Berge, wo er in einem zerstörten Kloster Schreibmaterialien findet und seine Beichte niederschreibt, bevor er sich wieder auf die Flucht bzw. Suche nach einem noch nicht von den Türken besetzten Gebiet begibt, wo er hofft, als Bulgare frei leben zu können. Ein beträchtlicher Teil seiner Aufzeichnungen ist dementsprechend der Beschreibung der kulturellen Räume gewidmet, in denen er lebt;³⁶ in diese Beschreibung ist sowohl die materielle als auch die intellektuelle Kultur einbezogen.

Zu Beginn des Romans kündigt der Ich-Erzähler an, dass er seine Lebensbeichte niederschreiben und die volle Wahrheit sagen wolle, nimmt dies aber wenig später zurück, indem er erklärt, dass er das nicht immer werden können oder wollen. Er macht so eingangs darauf aufmerksam, dass die Beichte einer bestimmten, von ihm nicht benannten Erzählstrategie folgen wird, die nicht alles ausspricht und daher die Leserreaktion auch durch das Verschweigen lenken wird.

Enjos Darstellung Tárnovos ist in diesem Rückblick auf sein Leben bereits in frühester Kinderzeit durch das Bewusstsein der Anwesenheit des Teufels in allen Bereichen der Stadt gekennzeichnet: in der Zarenstadt, die Enjo als Kind nach einem Besuch in der Landschaft der Umgebung als Gefängnis erscheint, in den Kirchen, kirchlichen Ritualen und Würdenträgern, hinter denen er den versteckten Teufel wahrnimmt usw. Enjo-Teofil stellt sich so schon als Kind als den geborenen Außenseiter dar, der überall die teuflische Wahrheit hinter dem schönen Schein sieht. Auch Enjo-Teofil selbst ist dabei doppelt konzipiert: Er strebt zur Erleuchtung durch Gottes Wahrheit, zur Tugend, und zugleich nach dem „Weltschatz“, den Freiheiten und Freuden des irdischen Le-

36 Als Beispiel für die Darstellung der offiziellen Kultur sei Enjos Beschreibung der Feier der Osternacht in der Patriarchatskirche angeführt:

Als schließlich die hohen Würdenträger ihre Plätze einnahmen und Iwan-Alexander mit der gekrönten Jüdin Sarah, getauft auf den Namen Teodora, über den roten Läufer schritt, gefolgt von seiner Familie, als die Diakone, die Hypodiakone und die Archimandriten ihre Stimme noch lauter erschallen ließen und die Glocke, begleitet von den Läutebrettern, noch entsetzlicher stöhnte, da fasste ich, starr vor Angst, nach der rauhen Hand meines Vaters. Furchtbar schien mir der Patriarch mit seinem langen Bart und den eingefallenen Augen unter den buschigen Brauen, trotz des weißen Glanzes, der ihn umgab; beängstigend wirkte er mit seinem goldenen Stab und der Krone, den Zeichen seiner ebenbürtigen Macht neben dem Zaren und den Würdenträgern. Ich sah ihn und die anderen Geistlichen nicht mehr an, mein Blick suchte Iwan-Alexander und die Zarin. Wohlgesittet standen sie da – er vor seinem Thron neben dem des Patriarchen, sie ihm zur Seite, beide des Feiertages wegen in purpurne Tücher mit dem Bild der Grablegung Christi gehüllt. Ihre golddurchwirkten, mit Edelsteinen besetzten Kragen, ihre Kronen und ihre funkelnden Gürtel warfen das Licht in der Kirche zurück, das blitzende Beiwerk bezeugte ihre andersgeartete, weltliche Größe. Iwan-Alexander hielt in der linken Hand – er war Linkshänder – die Akakia, eine Pergamentrolle mit einem Beutel Erde. (Stanew 1974, S. 62).

bens, und ist beständig zwischen beiden Bereichen hin- und hergerissen. Enjo beschreibt sich als ausgesprochen schönen Knaben, der zu einem ebenso schönen jungen Mann heranwächst, der überdies über große Geistesgaben, einen scharfen Verstand und eine hohe dichterische Begabung verfügt. Diese Engels-schönheit wird von vielen bewundert, von anderen aber als Verweis auf Satan, den gefallenen Engel, gedeutet; insbesondere sein Vater und seine Lehrer reagieren zwiespältig auf ihn, sie scheinen ihm gerade aufgrund seiner Schönheit und seiner künstlerischen Sprachbegabung zu misstrauen. Mehrfach wird er als Teufelsbrut bezeichnet, sowohl von seinem Vater als auch von Evtimij. Der Mönch Luka, ein bogomilischen Lehren nahestehender ehemaliger Räuber, der sich mit Gold in das Kloster eingekauft hat und dort Buße zu tun versucht, dem Enjo drei Jahre während seines Noviziats zu dienen hat, sagt ihm bei der ersten Begegnung: „Ангел трябвало да те кръстят. [...] Кой знае дали не си дяволски потайник. Какъвто си хубав, на грях миришеш.“³⁷ Seine Reden und sein Verhalten bereiten Enjo auf die Begegnung mit Bogomilen vor. In Lukas geistige Obhut wird Enjo-Teofil auf ausdrückliche Anordnung des Abtes Evtimij gegeben, der damit seine Standhaftigkeit prüfen will. Enjo entwickelt sich im Kloster jedoch – nach einer Phase der mystischen Suche, die ihn zur höchsten Erleuchtung, der Gottesvision, bringt – im Verlaufe von mehreren Jahren zu einem radikalen Zweifler, der das Misstrauen seiner männlichen Lehrer gegenüber seiner Schönheit und Begabung bestätigt. Auf Frauen dagegen wirkt er äußerst anziehend, sein Engelsschönheit verführt u.a. die „Sabbatverehrerin“ (săbotnica) oder „Kürbiskellenheilige“ (kratunarica) Anna, die wiederum zum Anlass seiner Flucht aus dem Kloster und seines Übergangs zu den Ketzern wird. Enjos Lebenslauf ist damit lesbar als Parallele zu demjenigen Satans, der hier nicht aus dem Himmel gestürzt wird, sondern freiwillig den heiligen Ort verlässt. Der Patriarch Evtimij setzt im Gespräch im Kerker mit dem gefangenen Bogomilen Enjo diesen in Bezug zum Antichristen:

Христос да ти е на помощ, Теофиле! Сатаната е в тебе и лесно няма да излезе. И ако не излезе, ти ще бъдеш първообразът на бъдещото чудовище от апокалипсиса, човекът с нова, зверска сила, що светът не познава – антихрист, дошел за неговия край...³⁸

Der seit den Anfängen des Christentums geführte Diskurs um den Antichristen, der als Inkarnation des Teufels und Antithese zu Christus, konzipiert wurde, fokussiert zwei Fragen, die kontrovers diskutiert wurden, nämlich 1. die

37 Stanev 1970, 66; deutsch: „Angel hätten sie dich taufen sollen. [...] Weiß ich, was du für ein Satansbraten bist? Dein Aussehen riecht mir verdammt nach Sünde.“ (Stanev 1974, S. 62).

38 Stanev 1970, S. 165 f.; deutsch: „Christus stehe dir bei, Teofil. Satanas hat sich in dir eingenistet und wird so leicht nicht weichen. Bleibt er aber, dann bist du das Urbild des kommenden Tieres der Apokalypse, der Mensch mit neuen, raubtierähnlichen Eigenschaften, wie ihn die Welt noch nicht gesehen hat, das heißt der Antichrist, erschienen sie zu zerstören.“ (Stanev 1974, S. 159f.)

nach seiner Natur: ob der Antichrist als eine von außen kommenden, externe oder als eine im Innern des Menschen angesiedelte interne Macht zu verstehen sei, und 2. die nach der Erscheinungsform: ob der Antichrist als der von vornherein erkennbare grausame Feind und große Widersacher oder als Pseudochristus, der durch Vortäuschung des Guten zum Bösen verführt, erscheinen werde.³⁹ Dieser unter dem Eindruck eschatologischer Erwartungen im Zusammenhang mit dem Jahr 1000 wieder aktuell gewordene Diskurs hatte den Antichristen zunächst als den inneren Versucher akzentuiert, der die Menschen in vielfältigen Formen, auch durch Wunder, zur Sünde verführe.⁴⁰ Mit der Zunahme der Bedrohung der christlichen Welt durch die Tataren und durch die Osmanen im 13. und 14. Jahrhundert aber trat die externale Deutung der Figur stärker in den Vordergrund. Das Erscheinen des Antichristen kündigte nach der Apokalypse Johannis die Endzeit an. Die zeitgenössischen Häretiker, unter welchen Namen sie auch auftraten, wurden mit dem Konzept des Antichristen verknüpft, indem man sie ab dem 10. Jahrhundert als seine Erscheinungsformen zu betrachten begann.⁴¹ In diesem Sinn hatte auch Kozma seine Rede gegen die Bogomilen angelegt, dies wird auch bei Stanev als Reflexion der Orthodoxen übernommen. Die Parallele der Biographie Enjo Teofilis zu der des Teufels, als umgekehrte Heiligenvita, wird weiter gezogen, indem Enjo nach seiner Verurteilung als Bogomile durch glühendes Eisen gebrandmarkt und sein Gesicht dadurch monströs verunstaltet wird. Über Satan berichtet entsprechend die „Tajnata kniga“ der Bogomilen, er sei nach seinem Sturz seiner Engelsgröße und -schönheit beraubt worden und sein Gesicht sei wie verglühtes Eisen geworden.

Enjo wird darüber hinaus im Laufe des Romans immer deutlicher dem großen Gelehrten Evtimij gegenübergestellt, der ihm als Abt im Kloster Kilifarevo und als Patriarch vorsteht. Evtimij ist die entscheidende Gestalt für Enjo, bewundertes Vorbild und Rivale zugleich, der ihn immer wieder provoziert, zunächst mit seiner Unaufmerksamkeit und seinem Misstrauen. Drei Gespräche mit Evtimij werden im Laufe des Romans entscheidend für Enjos Werdegang: Das erste Gespräch, in dem Evtimij ihn zur Prüfung in den Dienst des ehemaligen Bogomilen Luka gibt, findet bei seiner Aufnahme ins Kloster statt, mit der Enjo ins geistige Zentrum des bulgarischen Hesychasmus eintritt,

39 Peerbolte 1996, S. 14.

40 Diesen Diskurs um den Antichristen als Pseudochristus hat u.a. der Brief des Abtes Adso von Moutier-en-Der *De ortu et tempore Antichristi* an die Königin Gerberga begründet, in dem Adso eine umgekehrte Vita des Teufels entwirft, s. dazu McGinn 2000, S. 100–103.

41 Die Häretiker werden als Verführte und Verführer zugleich und als Heuchler gefasst, die Häresie als Besessenheit durch den Teufel gedeutet, als ansteckende Krankheit oder Seuche, die nur durch eine vollständige Reinigung im Feuer geheilt und beseitigt werden kann. Die Verbrennung wurde daher in der Westkirche zur üblichen Strafe für Häretiker, in Byzanz dagegen nur einmal angewendet – bei der Verbrennung des Arztes Basilios/Vasilij; s. Härtel / Schönfeld 1998, S. 41.

das zweite Gespräch vor seiner Verurteilung als Bogomile, das dritte nach der Einnahme Tărnovos durch die Türken. In der Beschreibung der Klosterzeit ist diese Gegenüberstellung zu Evtimij noch nicht sehr deutlich: Enjo-Teofil schließt sich nach Lukas Tod zunächst dem Hl. Teodosij von Tărnovo, dem Gründer des Klosters, als Lehrer an, der ihn in die hesychastischen Praxis der Gottesschau einführt. Doch nachdem Enjo durch beständiges Fasten und immerwährendes Gebet schließlich die ersehnte Vision des göttlichen Tabor-Lichtes erfahren hat, führt ihn dies nicht zur Erkenntnis der Größe und Wahrheit Gottes, sondern zur Erkenntnis der „Lüge Gottes“ in der Schöpfung und in erneute radikale Zweifel. Erst nach dieser Vision, die ihm die Welt als Lüge enthüllt, verlässt er der Bogomilin Arma wegen das Kloster, findet aber auch bei den Bogomilen, den „Kürbiskellenheiligen“ oder „Sabbatverehrer“, die er schnell als Irrgläubige durchschaut, keine Ruhe, sondern den „Weltschatz“, das von Sinnesfreuden bestimmte Leben, das er zwar genießt, das ihm aber keine geistige Erfüllung zu geben scheint. Die Ketzer repräsentieren auch hier nicht das Volk, sondern eine ausgegrenzte Gruppe, die abseits von den Dörfern in den Wäldern lebt und vor allem eine Lehre befolgt, die auf der dualistischen Auffassung beruht, dass man im irdischen Leben dem Teufel sein Teil geben müsse, um ihn nicht zu erzürnen; nur dann könne man hoffen, nach dem Tode in das Reich Gottes zu kommen. Die Häretiker sind auch hier mit all den Lastern ausgestattet, die Kozma beschrieben hatte; ihr Leben wird als Unordnung und Willkür vorgeführt, das Negativurteil bestätigt. Enjo, der das alles sehr deutlich sieht, beginnt allmählich, sich als Verräter an Gott zu sehen und sich mit Judas Ischarioth zu identifizieren. Nach seiner Gefangennahme als Bogomile wird der Lebensbericht, die Beichte Enjos im Fortgang der Niederschrift immer mehr zu einem Dialog mit dem nun explizit als Lehrer bezeichneten Evtimij, dem gegenüber Enjo-Teofil sich Schüler nennt und vor dem er sich rechtfertigt. Das Gespräch im Kerker beginnt mit Enjos Feststellung, er habe die ihm von Evtimij auferlegte zu schwere Prüfung nicht bestanden. Schreibt Enjo hier Evtimij implizit bereits eine Mitschuld an seinem Abfall vom rechten Glauben zu, so gelangt er während der auf seine Verurteilung und Brandmarkung als Bogomile folgenden Verbannung nach Rumänien zu der Überzeugung, dass er das bulgarische Volk liebe und daher kein – der Liebe zu anderen unfähiger – Ischarioth sein könne. Nach seiner Rückkehr nach Tărnovo, im Gefolge seines türkischen Herrn, sucht Enjo das dritte und letzte Gespräch mit Evtimij, der die Verteidigung Tărnovos leitete und nach dem Fall der Stadt gegen die Forderungen der siegreichen Türken nach Übertritt der Oberschicht zum Islam die Standfestigkeit im christlichen Glauben predigt und fordert. In Evtimij's Zelle setzt Enjo-Teofil schließlich sich selbst, den gebrandmarkten Ketzer, mit dem Lehrer und Kämpfer für den christlichen Glauben Evtimij gleich, indem er ihm vorwirft, mit der Führung des zunächst aktiven und nun passiven Widerstandes gegen die Türken die Christen ins Unglück zu führen. Er führe sie damit ebenso zum Tode, wie er, Enjo, es als Ketzer getan habe – womit Enjo auch auf seine nicht wenigen Morde und

Untaten in seiner Zeit bei den Ketzern und in der Verbannung anspielt. Diese Gleichstellung wird im letzten Gespräch der beiden mit Enjo-Teofil's Feststellung explizit, als Enjo seinen Bericht über sein Vorhaben, das Volk zum Kampf gegen die Türken zu sammeln und Gewalt mit Gewalt zu vergelten, folgendermaßen schließt:

Ето, рекох, отче, изоставени сме от царе и боляри. Бог поиска смъртта, дяволът ни измами. Ти с горния Ерусалим, аз с отрицанието му спомогнахме да се побори българският народ. И кой е този, който ни осъди? ... Не отказвай благословията си...⁴²

Evtimij weist diese Gleichsetzung zurück:

Делата на Сатаната ли искаш да благословя? Ако извадят окоето на този, който е извадил твоето, око няма да получиш. Иди се, Теофиле! Ти не ядеш вече хляб от нашата трапеза. Ти ще служиш на лукавия, докато бог е определил твоя срок във времената.⁴³

Wenn Evtimij, der als Gegenfigur zu Enjo die Position des rechten Sohnes der Kirche bzw. Gottes einnimmt, abschließend Enjo-Teofil als Diener des Teufels verurteilt, so fällt Enjo umgekehrt sein Urteil über Evtimij, als dieser tags darauf Tărnovo verlassen und in die Verbannung gehen muss:

С богом, търновско светило! С тебе си отиваше един неосъществим свят, на който ти беше последният първосвещеник. Вместо благодат по християнската земя zakрачи антихрист. Спомням си думите на архангел Михаил, казани на Богородица при нейното ходене по мъките: «Къде искаш да отидем, блавестна? На изток, на запад, надясно или наляво – навред са големите мъки.» Ти беше светлина на народа, която се разгоря, преди да угасне, в неговото нещастие и като всяка светлина беше величествено лъжлива!... И се питам: що щеше да последва в българската земя след бесовското изцедение, ко не беше дошел исмаилският род? Нямаше ли дяволът да ходи свободно, без да му се противопоставя бог?... (224)⁴⁴

42 Stanev 1970, S. 223; deutsch: [Also, sprach ich, Vater, wir sind verlassen von Zar und Bojaren. Gott wünscht den Tod, der Teufel verführt uns. Deutsch von Verf., U. J. – fehlt in der gedruckten Übersetzung.] „Wir beide, du und ich, tragen unseren Teil Schuld an der Versklavung des bulgarischen Volkes, du mit deinem himmlischen Jerusalem, ich, indem ich es leugnete. Wer soll uns richten? Verweigere mir nicht deinen Segen!“ Stanev 1974, S. 216.

43 Stanev 1970, S. 223; deutsch: „Das Walten des Teufels soll ich segnen? Meinst du, du bekommst dein Auge zurück, wenn du dem eines ausreißt, der es dir genommen hat? Gehe jetzt, Teofil. Du isst nicht mehr das Brot unseres Tisches. Dem Verderber wirst du dienen bis zu der Stunde, die Gott in der Ewigkeit für dich bestimmt hat.“ Stanev 1974, S. 216.

44 „Lebe wohl, du Leuchte von Tirnowgrad! Mit dir verschwand eine nicht zu verwirklichende Welt, deren letzter Hohepriester du warst. Anstatt der Gnade Gottes zieht der Antichrist über die christliche Erde. Ich erinnere mich der Worte des Erzengels Michael, die er zur Muttergottes bei ihrem Gang durch die Höllenqualen sprach: „Wohin soll ich dich führen, Freudenverkünderin? Im Osten, im Westen, rechts wie links,

Enjo verbindet in dieser Rede die beiden Pole des Diskurses zur Natur des Antichristen und bezieht sie auf die historischen Ereignisse und die nationale Ebene. Spricht er zunächst von dem Türken als dem von außen kommendem Antichrist, stellt er dann die Frage, ob das Land nicht auch ohne den äußeren Feind dem Teufel anheimgefallen wäre. Die Frage, wie anfällig Bulgarien und die bulgarische Kirche gegenüber dem Teufel gewesen seien, wird dann jedoch durch die letzte Kehrtwende Enjos verworfen: In seinem türkischen Herrn Scheremet Beg, der ihn zur Bekehrung zum Islam drängt, erkennt Enjo die Verkörperung des in ihm selbst wohnenden Teufels, den er damit wieder externalisiert und auf den nationalen Feind und Eroberer bezieht, der so endgültig zum Antichristen wird. Er tötet ihn, indem er zugleich den ihm in diesem Moment visionär erscheinenden Evtimij um seinen Segen bittet. Er scheint damit im letzten Moment eins zu werden mit Evtimij, indem er dessen Politik des geistigen Widerstands mit Gewalt und Terror unterstützt. Enjo-Teofil bekennt sich damit als Mensch, der Gott und Teufel in sich trägt und der sich vollständig dem irdischen Leben im Untergrund der Gesellschaft zuwendet. Seine Aufgabe glaubt er im Kampf für das bulgarische Volk gegen die türkische Herrschaft gefunden zu haben; ob er damit seine Zweifel endgültig besiegt hat und dieser Aufgabe auch folgen wird, bleibt offen.

Die rhetorische Strategie der Beichte Enjo-Teofil übernimmt Kozmas Verurteilung der Ketzler als heuchlerische Diener des Teufels und folgt seiner Darstellung der Bogomilen als Rebellen gegen die gesellschaftliche und kirchliche Ordnung: Die Bogomilen repräsentieren nicht das bulgarische Volk, sondern einige aus der sozialen Ordnung aussteigende bzw. ausgegrenzte, weitgehend asoziale Gruppen. Enjo erscheint als radikaler Dissident, der von klein auf im Widerspruch zur gesellschaftlichen Ordnung lebt, der erst dann zur patriotischen Liebe zum Volk und zu einer Aufgabe für sich findet, als er Kloster und Bogomilen verlassen hat, als er dem echten Volk begegnet ist und sich von seinem Lehrer Evtimij gelöst hat. Seine Wertung bleibt dabei ambivalent, seine zuletzt mit dem Mord an seinem türkischen Herrn vollzogene Wandlung zum Widerstandskämpfer gegen die islamische Fremdherrschaft bedeutet auch eine Fortsetzung seines bisherigen gesetzlosen Lebens, das nur eine neue Begründung erhält. Die Beichte Enjo-Teofil stellt seine ständige innere Distanz sowohl zur offiziellen Kultur des Reichs und Klosters als auch zu der der Bogomilen in den Vordergrund, die am Schluss als vorgebliche erscheint, wenn er Evtimij mit dem Lehrsatz der Bogomilen „Man muss im irdischen Leben dem Teufel die Herrschaft über sein Teil geben“ zum Übertritt zum Ketzertum auffordert. Aus dieser Perspektive könnte die Erzählstrategie Enjos als eine gesehen werden, die auf Verstellung beruht, hinter der sich

überall siehst du die große Pein.' Du warst dem Volke ein Licht, das, ehe es erlosch, zum Unheil für die Menschen brannte und sich als gleisnerischer Schein erwies. Ich frage mich: Was wäre auf die blindwütige Heilungsversuche in den bulgarischen Landen gefolgt, wenn uns die Moslems nicht überfallen hätten? Wäre nicht Satanas unbehelligt umgegangen, ohne auf Gottes Widerstand zu stoßen? " (Stanew 1974, 216f.)

der Bogomile verbirgt und zugleich zu erkennen gibt. Auch seine immer wieder explizit werdende Amoralität, die sich auch im Mord an seinem ihm vertrauenden türkischen Herrn äußert, kann als Indiz dafür gelesen werden. Hier erlangt der im Roman geführte Diskurs um den Antichristen Bedeutung: Dieser erscheint auf drei Ebenen, internalisiert im Innern des einzelnen Menschen, vor allem Enjos, dann externalisiert innerhalb der bulgarischen Gesellschaft als Ketzer, als der Andere, und endlich als der Fremde im Balkanraum, der Türke. Dieser Diskurs wird zum Schluss des Romans zugunsten der externalisierten Auffassung des Antichristen als des ethnisch fremden Feindes gelöst und aus dem persönlichen Kontext in den nationalen übertragen, wobei die Figur Enjos offen bleibt für die Interpretation als Verkörperung des Bogomilen und Antichristen bzw. des geläuterten Kämpfers für die nationale Freiheit. Stanevs „Antichrist“ aktualisiert in dieser Auseinandersetzung mit den Diskursen um Häresien und den Antichristen Fragen des gesellschaftlichen Umgangs mit abweichenden Haltungen und Meinungen und der Bewertung gewaltsamen bzw. mit Verstellung operierenden Widerstands gegen die Staatsmacht, die auf seine sozialistische Gegenwart bezogen werden können.

Literaturverzeichnis

Primärtexte:

- Augustinus, Aurelius, 2004: *Confessiones. Bekenntnisse*. (Lateinisch-deutsch, übersetzt von W. Thimme). Düsseldorf, Zürich.
- Dončev, Anton, 1998: *Stranijati ricar na sveštenata kniga*. Sofija (Biblioteka 48).
- Ivanov, Jordan (Hrsg.), 1925: *Bogomilski knjigi i legendi*. Sofija.
- Kozma, Prezviter, 1983: „Beseda protiv bogomilite“. (Neubulgarische Übersetzung von V. Kiselkov, Nachdruck der 5. Auflage 1943), in: Mečev, K.: *V dni na ratni bedi. Očerk za vremeto i za ličnostta na Prezviter Kozma*. Sofija, 129–214.
- Popruženko, M. G., 1936: *Kozma prezviter, bolgarskij pisatel' X veka*. Sofija.
- Rajnov, Nikolaj, 1969: „Car Petăr“, in: Ders.: *Izbrani proizvedenija v četiri toma*. Bd. 1, Sofija, 227–316.
- Rajnov, Nikolaj, 1994: *Bogomilski legendi. Stranici iz letopisite na sveta*. Varna.
- Stanev, Emilijan, 1970: *Antichrist*. (Roman). Sofija (deutsch: Stanew, Emilijan, 1974: *Der Antichrist*. Historischer Roman. Berlin.)
- Vazov, Ivan, 1957: *Săbrani săčinenija v dvadeset toma*. Bd. 15–17, Sofija.
- Zagorčinov, Stojan, 1974: *Den posleden. Istoričeski roman ot 14. stoletie*. Sofija (deutsch: Zagortschinow, Stojan, 1977: *Der Jüngste Tag*. Historischer Roman. Berlin).

Sekundärliteratur:

- Angelov, D., 1969: *Bogomilstvoto v Bǎlgarija*. Sofija.
- Borst, Arno, 1992: *Die Katharer*. (Mit einem Nachwort von Alexander Patschovsky), Freiburg i. B. usw.
- Dobрева, Vanja (Hrsg.) 1977: *Vǎzroždenska istoričeska drama*. (Sbornik). Sofija.
- Döllinger, Ignaz von, 1968: *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, 1. Teil: *Geschichte der gnostisch-manichäischen Sekten im früheren Mittelalter*. Darmstadt (Reprograf. Nachdruck der 1. Aufl. 1890).
- Endler, Dietmar, 1981: „Emilijan Stanew“, in: *Literatur Bulgariens 1944 bis 1980*. Einzeldarstellungen. Von einem bulgarischen Autorenkollektiv... Berlin.
- Filčev, Petăr, 1977: *Istoričeskata drama i sǎvremennostta*. Sofija.
- Geerlings, Wilhelm, 2002: *Augustinus – Leben und Werk. Eine biobibliographische Einführung*. Paderborn usw.
- Gesemann, Wolfgang, 1966: *Die Romankunst Ivan Vazovs. Epische Studien*. München (Slavist. Beiträge 16).
- Hébert, Maurice L., 1992: *Hesychasm, Word-Weaving, and Slavic Hagiography: The Literary School of Patriarch Euthymius*. München (Sagners Slavist. Sammlung 18).
- Härtel, Hans-Joachim / Schönfeld, Roland, 1998: *Bulgarien. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Regensburg.
- Jekutsch, Ulrike, 1997: Blaga Dimitrovas „Bogomilkata“, in: Lauer, R. (Hrsg.): *Die bulgarische Literatur in alter und neuer Sicht*. Wiesbaden, 163–186.
- Kenanov, Dimităr, 1995: *Oratorskata proza na patriarch Evtimij Tǎrnovski*. Veliko Tǎrnovo.
- Kulman, Detlef, 1968: *Das Bild des bulgarischen Mittelalters in der neubulgarischen Erzählliteratur*. München (Slavist. Beiträge 32).
- Kutzli, Rudolf, 1977: *Die Bogumilen. Geschichte, Kunst, Kultur*. Stuttgart.
- Lambert, Malcolm, 2001: *Geschichte der Katharer. Aufstieg und Fall der großen Ketzerbewegung*. (Übersetzt aus dem Englischen v. R. Niemann). Darmstadt.
- Lovrenović, Ivan, 1998: *Bosnien und Herzegowina. Eine Kulturgeschichte*. (Aus dem Kroatischen von K. D. Olof.). Wien u. Bozen.
- Lüdemann, Gerd, 1995: *Ketzer. Die andere Seite des frühen Christentums*. Stuttgart.
- McGinn, Bernard, 2000: *Antichrist. Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil*. New York.
- Mečev, Konstantin, 1983: *V dni na ratni bedi. Očerk za vremeto i za ličnostta na Prezviter Kozma*. Sofija.
- Papasov, Katja, 1983: *Christen oder Ketzer – Die Bogumilen*. Stuttgart (Edition Perceval 10).
- Peerbolte, Lambertus J. Lietaert, 1996: *The Antecedents of Antichrist. A Traditio-Historical Study of the Earliest Christian Views on Eschatological Opponents*. Leiden usw. (Supplements to the Journal for the Study of Judaism 49).
- Puech, Henri-Charles / Vaillant, André, 1945: *Le traité contre les Bogomiles de Cosmas le Prêtre*. Paris.

- Roll, Eugen, 1978: *Ketzer zwischen Orient und Okzident. Patarener, Paulikianer, Bogomilen*. Stuttgart.
- Rottenwöhler, Gerhard, 1990: *Der Katharismus*. Bd. 3: *Die Herkunft der Katharer nach Theologie und Geschichte*. Bad Honnef.
- Runciman, Steven, 1988: *Häresie und Christentum. Der mittelalterliche Manichäismus*. (Übersetzt v. Heinz Jatho). München.
- Schmaus, A., 1951: *Der Neumanichäismus auf dem Balkan*. (Forschungsbericht), nachgedruckt in: Ders.: *Gesammelte slawistische und balkanologische Abhandlungen*. Bd. 1, München 1974.
- Szwat-Gyłybowa, Grażyna, 2005: *Haeresis bulgarica w bułgarskiej świadomości kulturowej XIX i XX wieku*. Warszawa.
- Weinrich, Harald, 2000: *Lethe. Kunst und Kritik des Vergessens*. 3. überarbeitete Aufl. München.
- Werner, Ernst, 1974: „Der Sinodik des Zaren Boril vom Jahre 1211“, in: Ders.: *Ketzer und Weltverbesserer. Zwei Beiträge zur Geschichte Südosteuropas im 13. und 15. Jahrhundert*. Berlin (Sitzungsberichte der Sächs. Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Phil.-hist. Klasse, Bd. 116, H. 5), 5-26.
- White, Hayden, 1991: *Auch Klio dichtet oder Die Fiktion des Faktischen. Studien zur Topologie des historischen Diskurses*. (Aus dem Amerikanischen von B. Brinkmann-Siepmann und Th. Siepmann, Einführung von Reinhard Koselleck). Stuttgart (Sprache und Geschichte 10).
- White, Hayden, 1994: *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa*. Frankfurt a. M.
- Wild, Georg, 1970: *Bogumilen und Katharer in ihrer Symbolik*. Teil 1: *Die Symbolik des Katharertums und das Problem des heterodoxen Symbols im Rahmen der abendländischen Kultureinheit*. Wiesbaden.

