Dimitar Angelov

Les Balkans au Moyen Âge: la Bulgarie des Bogomils aux Turcs



VARIORUM REPRINTS
London 1978

Variorum Revised Editions and Reprints:

M. -M. ALEXANDRESCU-DERSCA
La campagne de Timur en Anatolie (1402)
Original edition 1942, revised 1977

NICOLAS IORGA
Philippe de Mézières (1327-1405) et la croisade au XIVe siècle
Paris 1896 edition

P. A. SYRKU
K istorii ispravlenija knig v Bolgarii v XIV veke
St. Petersburg 1898 edition

EMIL KALUŽNIACKI
Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375-1393)
Vienna 1901 edition

EMIL KALUŽNIACKI
Aus der panegyrischen Litteratur der Südslaven
Vienna 1901 edition

T. FLORINSKIJ
Južnye Slavjane i Vizantija vo vtoroj četverti XIV veka
St. Petersburg 1882 edition

G. A. ILYINSKIY
Gramoty bolgarskikh carey
Moscow 1911 edition

Variorum Facsimile Editions:

Bdinski Zbornik
Old Slavonic menologium A.D. 1360
Codex Gandavensis 408

Variorum Collected Studies

NICOARĂ BELDICEANU
Le monde ottoman des Balkans (1402-1566). Institutions, société, économie

NIKOLAÏ TODOROV
La ville balkanique sous les ottomans (XVe-XIXe s.)

CLAUDE CAHEN
Turcobyzantina et Oriens Christianus

JEAN RICHARD
Orient et Occident au Moyen Age: contacts et relations (XIIe-XVe s.)

JEAN RICHARD
Les relations entre l'Occident et l'Orient au Moyen Age

GUSTAVE E. VON GRUNEBAUM
Islam and Medieval Hellenism: Social and Cultural Perspectives

В(1)3 + В(1)43
949.72.03 + 940.1

II 294294

Византия - история
България - история, средни векове
Европа - история, средни векове ?

3 800000 312922

8288/2002

НАРОДНА
„ИВ. ВАЗ...
Д

40678

ISBN 0 86078 019 8

Published in Great Britain by *Variorum Reprints*
21a Pembridge Mews London W11 3EQ

Printed in Great Britain by *Kingprint Ltd*
Richmond Surrey TW9 4PD

VARIORUM REPRINT CS75

TABLE DES MATIERES

Preface		i–ii
I	Der Bogomilismus in Bulgarien *Bulgarian Historical Review 2. Sofia 1975*	34–54
II	Der Bogomilismus auf dem Gebiete des Byzantinischen Reiches: Ursprung und Wesen *Annuaire de l'Université de Sofia, XLIV, 2. Sofia 1947/48*	2–66
	Idem:	
IIa	Geschichte *Idem, XLVI/2. Sofia 1949/50*	3–57
III	Le mouvement bogomile dans les pays slaves balkaniques et dans Byzance *Accademia Nazionale dei Lincei, Quaderno 62. Roma 1964*	607–616
IV	Nouvelles données sur le Bogomilisme dans le "synodikon de l'orthodoxie" *Byzantinobulgarica, III. Sofia 1970*	9–21
V	L'influence du Bogomilisme sur les Cathares d'Italie et de France *Académie bulgare des sciences, Institut d'histoire, Etudes historiques, IV. Sofia*	175–190
VI	Ursprung und Wesen des Bogomilentums *The Concept of Heresy in the Middle Ages. Medievalia Lovaniensie, Series I, Studia IV. Leuven 1976*	144–156

VII	Les peuples de l'Europe du sud-est et leur rôle dans l'histoire - Bulgarie *Académie bulgare des sciences, Etudes historiques, III. Sofia 1969*	27–36
VIII	Formation and Development of the Bulgarian Nationality (Ninth to Twelfth Centuries) *Bulgarian Historical Review, 1. Sofia 1973*	49–64
IX	Quelques problèmes de la nationalité bulgare au IX-Xe s. La langue et la prise de conscience *Byzantinobulgarica, IV. Sofia 1973*	9–20
X	Die Stadt im mittelalterlichen Bulgarien *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft X. Berlin 1962*	405–416
XI	Zusammensetzung und Bewegung der Bevölkerung in der byzantinischen Welt *XVe Congrès international d'études byzantines I, Histoire. Athènes 1976*	3–15
XII	Certains aspects de la conquête des peuples balkaniques par les Turcs *Byzantinoslavica XVII/2. Prague 1956*	220–275
Index		1–6

Ce volume est composé de 322 pages

322 p.v.

PREFACE

L'histoire de la Bulgarie médiévale (VIIe-XIVe s.) représente un processus long et multiforme, dans lequel sont inextricablement entremêlés des événements et des phénomènes de caractère politique, social, économique, ethnique et culturel. La Bulgarie est le premier Etat slave qui joua, dès sa fondation, un rôle important dans le destin du Sud-Est européen et qui devint l'un des principaux facteurs dans la politique étrangère et militaire dans cette région au Moyen Age. Elle fut l'Etat dans lequel l'écriture et la littérature slaves trouvèrent le meilleur terrain où se développer (IXe-Xe s.), et d'où elles ne tardèrent pas à se propager par la suite dans d'autres pays et parmi les peuples slaves. Au sein de la société féodale bulgare prit naissance au Xe s. l'un des plus remarquables mouvements socio-religieux de l'époque médiévale: le mouvement des Bogomils, qui réunissait des idées téméraires et originales visant à rendre la vie meilleure et aboutissant à une appréciation plus sobre et plus rationaliste du climat social entourant l'homme. A la Bulgarie incomba, par la force des circonstances, la lourde tâche de sans cesse devoir repousser les attaques des envahisseurs et des conquérants et leur barrer la route vers l'Europe centrale et occidentale. C'est dans une atmosphère aussi tendue que le peuple bulgare fut obligé de vivre pendant de longs siècles et c'est dans ces conditions que se détermina sa physionomie ethnique et culturelle. C'est aussi dans de telles circonstances que naquit et que s'exprima son ardent patriotisme, qui, loin de se limiter au domaine des idées et des émotions, se prouva pleinement sur les champs de bataille. Le peuple bulgare ne fut pas seulement un combattant intrépide, le défenseur de sa patrie et de son Etat, il fut aussi le créateur de valeurs matérielles et spirituelles remarquables pour leur époque.

La ville médiévale bulgare était devenue le centre d'une vie politique, économique et culturelle intense où les efforts et l'adresse des gens de travail avaient trouvé pleine expression, allant des propriétaires fonciers et des artisans jusqu'aux maîtres de la plume et de la parole, du pinceau et des couleurs.

Le présent ouvrage est un recueil d'études et d'articles qui, ensemble, contribuent à jeter plus de lumière sur la diversité des faits et des phénomènes au cours du Moyen Age bulgare. L'auteur examine en premier lieu des questions relatives à l'origine, au caractère et à la propagation du Bogomilisme. Une attention spéciale est donnée à l'influence exercée par cette remarquable doctrine socio-religieuse dans les pays balkaniques, en Italie et en France. Une étude à part est consacrée au Bogomilisme à Byzance, où il a joué pendant de longs siècles un rôle très important.

L'auteur examine aussi la question de la formation de la nationalité bulgare qui prend place à la fin du IXe et dans le premier quart du Xe siècles, en tant que communauté ethnique monolithe, possédant ses traits caractéristiques, une langue commune (l'ancien bulgare), sa propre culture matérielle et spirituelle et une conscience nationale distinctement bulgare. Une étude a trait à la ville médiévale bulgare, à sa vie économique, ses caractéristiques en tant que centre économique, sa structure de classe et son artisanat, typiques pour l'époque féodale.

Les phénomènes de migration et d'assimilation survenus à l'époque parmi la population des terres bulgares sont analysés dans un article concernant la domination byzantine (1018-1185). L'ouvrage se termine par une étude détaillée des dévastations massives qui eurent lieu non seulement en Bulgarie mais aussi dans les autres pays balkaniques à la suite de l'invasion turque. Cette étude complète le tableau d'une histoire orageuse, faite de succès et de malheurs, qui est celle de la société médiévale bulgare, qui contribua par des valeurs matérielles et spirituelles remarquables pour leur temps à la trésorerie générale de la civilisation européenne.

DIMITAR ANGELOV

Sofia, 1977

I

Der Bogomilismus in Bulgarien

Der Bogomilismus ist eine der bedeutendsten sozialreligiösen Lehren der mittelalterlichen Epoche. Seine Heimat ist Bulgarien, wo er sich im Laufe von ca. 5 Jahrhunderten verbreitete (von Mitte des 9. bis Ende des 14. Jh.). Die Entstehung des Bogomilismus ist eng mit der Einführung des Christentums als offizielle Religion im bulgarischen Staat und mit der allmählichen Entwicklung und Behauptung der feudalen Verhältnisse verbunden. Bekanntlich waren gegen Mitte des 10. Jh. diese Verhältnisse schon sichtlich fortgeschritten. Die bulgarische Gesellschaftt war in zwei grundlegende Klassen eingeteilt: die feudale Aristokratie und die Bauernschaft.[1] Zu der feudalen Klasse gehörten die Bojaren mit dem obersten Herrscher selbst an der Spitze, in dessen Händen die wirtschaftliche und politische Macht lag und der einen bedeutenden Teil des Bodens besaß. Zu der feudalen Klasse gehörten auch die höhere Geistlichkeit (Erzbischöfe und Bischöfe) sowie einzelne reiche Klöster. Die Bauernschaft, hauptsächlich Erzeuger von Gütern und Steuerzahler, war mit vielen Steuern und Schulden (in der Form von Arbeit und in Natur) belastet, und zwar von den Behörden der zentralen Administration oder von den örtlichen Feudalherren. Angaben über die Lage der Bauernschaft im 10. Jh. sind hauptsächlich in der sogenannten „Rede" von Presbyter Kosma, ein hervorragender altbulgarischer Schriftsteller und ein guter Kenner der damaligen Wirklichkeit, enthalten.

Die Festigung der feudalen Verhältnisse in Bulgarien war mit dem Vorhandensein eines Systems von Anschauungen begleitet, die die Interessen und Ansichten der herrschenden Klasse wiederspiegelten und den Charakter einer offiziellen Ideologie hatten. Der hauptsächliche Verbreiter dieser Ideologie war die höhere Geistlichkeit und das Mönchtum. Das war auf den Umstand zurückzuführen, daß sie ein Teil der herrschenden Klasse und gleichzeitig damit auch Träger der kirchlich-christlichen Weltanschauung waren, die zum Credo für alle Untertanen des Staates nach der Bekehrung zum Christentum geworden war und eifrig nicht nur durch mündliche Predigten, sondern auch durch die in der untersuchten Periode geschaffenen mannigfaltigen Werke religiösen Inhalts verbreitet wurde.

Der offiziellen Weltanschauung, die von der Kirche gepredigt wurde, lag die monotheistische Auffassung von dem Wesen des Weltalls zugrunde. Im Geiste der biblischen Geschichte wurde der Standpunkt durchgesetzt, daß das ganze Weltall (d. h. die sichtbare und unsichtbare Welt) ein Werk Gottes sei, der im

[1] Vgl. История на България, Изд. БАН, София, 1961, с. 124 сл.

Himmel, umkreist von seinen treuen Dienern, den Engeln, herrsche. Das himmlische Reich wurde als ein eigenartiges Königreich mit einem höheren Gebieter, mit einer strengen Hierarchie von Vorgesetzten und Untergebenen dargestellt, was ausschließlich im Geiste der unter den Verhältnissen der feudalen Ordnung errichteten staatlich-juridischen Institutionen und Beziehungen zwischen Regierenden und Regierten war.

Als eines der bedeutendsten Werke, das die grundlegenden Merkmale der monotheistischen Anschauung von der Welt und von der Rolle Gottes als höchster Gebieter und vollkommener Schöpfer besitzt, dürfte das Werk „Schestodnew" von Ioan Exarch erwähnt werden. Besonders charakteristisch ist die Einleitung dieses Werkes, in welcher der altbulgarische Schriftsteller Gott grenzenlos dafür preist, daß er allmächtig sei und aus „nichts alles" erreichen könne. „Gott", behauptet Ioan Exarch, „braucht nur einmal an etwas zu denken, um Dinge zu schaffen, die vorher nicht existiert haben."[2] Der altbulgarische Schriftsteller drückt sein Staunen über die wunderbare Harmonie, die in dem Weltall herrscht, über die Vollkommenheit, mit welcher der himmlische Schöpfer die irdische Welt, die Seen, die Flüsse, die Menschen und die Tiere geschaffen und organisiert hat, aus. Im Geiste der biblischen Geschichte erörtert ein anderer hervorragender altbulgarischer Schriftsteller — Kliment von Ochrid, Verfasser vieler belehrenden und Lobreden — die Fragen von der Erschaffung der Welt und von der Rolle Gottes.

In unlösbarem Zusammenhang mit der monotheistischen Anschauung von Gott, dem einzigen Schöpfer und Gebieter, wurden die Anschauungen von dem Ursprung und Charakter der irdischen Macht aufgebaut. In Anlehnung an Texte kanonischer Bücher vertraten die bulgarischen Kirchenschriftsteller aus dem 9.—10. Jh. die Ansicht, daß jede irdische Macht von Gott stamme. „Der König und die Bojaren sind von Gott eingesetzt", schreibt ausdrücklich Presbyter Kosma in seiner „Rede"[3].

Eine ähnliche Ansicht wird auch in der Einleitung der „Ekloga" vertreten, indem sie auf diese Weise nicht nur eine kirchlich-religiöse, sondern auch eine juridische Grundlage gewinnt.[4] Daraus folgt, daß ein jeder Untertan verpflichtet war, widerspruchslos dem Herrscher und seinen Beamten zu gehorchen, da er sich widrigenfalls den Willen Gottes widersetze. Die Sklaven haben ihren Herren zu gehorchen, belehrt Presbyter Kosma seine Leser, und Kliment von Ochrid bestimmt in einer seiner Reden als eine der wichtigsten Verpflichtungen der wahren Christen, „sich unseren Vorstehern zu unterwerfen und zu gehorchen"[5]. Predigten und Gedanken solcher Art hatten selbstverständlich nicht nur eine rein theoretische Bedeutung, sondern sie haben auch wichtige praktische Funktionen erfüllt. Der Zweck war, die Stellungen der bestehenden gesellschaftlich-politischen Ordnung zu festigen und dem Bewußtsein der Menschen einzuprägen, daß sie widerspruchslos die Verordnungen und Gesetze zu erfüllen hatten. In diesem Falle stand die kirchlich-christliche Ideologie in unmittelbarer Verbindung mit den im 10.und 11.Jh. errichteten feudalen Verhältnissen und diente ihrem Wesen nach ihrer weiteren Entwicklung und Festigung.

[2] Vgl. die entsprechende Stelle in der neubulgarischen Übersetzung von Auszügen aus dem Шестоднев in dem Buch von Ц. Кръстанов-Дуйчев, Естествознанието в средновековна България, София, 1953, с. 95.

[3] М. Г. Попруженко, Беседа, с. 35.

[4] Ebendas.

[5] Es handelt sich um die Rede unter dem Titel „Проучение за петата неделя на великия пост", deren Autor nicht sicher bekannt ist, aber man könnte wohl vermuten, daß sie von Kliment verfaßt ist. Vgl. die entsprechende Stelle in der Übersetzung von А т. Б о и ч е в, Климент Охридски, Слова и поучения, с.286.

Ein wesentlicher Teil im System der offiziellen Anschauungen war der Frage von der sozialen Ungleichheit und den Widersprüchen zwischen „Armen" und „Reichen" gewidmet. Unter den Verhältnissen der immer krasser hervortretenden Vermögensgegensätze gewann diese Frage besonders an Schärfe und bewegte das Bewußtsein der Menschen tief. Das ist an vielen Stellen in der „Rede" von Presbyter Kosma zu erkennen wie auch in den Werken anderer bulgarischer kirchlicher Schriftsteller aus dem 9. — 10. Jh., wie z. B. Bischof Konstantin, Tschernorisez Peter u. a. Es wurde die Ansicht vertreten, daß das Streben nach Anhäufung von Reichtümern nicht gefördert werden dürfe und daß ein jeder Besitz „schnell vergänglich" sei. Gleichzeitig aber wurde die Meinung durchgesetzt, daß der Reichtum an und für sich kein Übel und keine Sünde sei, mehr sogar: reich sein, bedeute ein Liebling Gottes sein, und daher habe „Er dich mit materiellem Wohlstand beschert". Als Beispiel dafür wurde der alttestamentliche Held Abraham gegeben, der der biblischen Geschichte gemäß einer der reichsten Menschen war, weil er ein von Gott geliebter, wahrhafter Gerechte sei. In einer Sammlung, die auf Verfügung von König Simeon verfaßt wurde, ist die interessante Frage enthalten: „Warum wurde Abraham reich, während Jakob die Not nach Brot spürte?[6] War er nicht gerecht? (Не бил ли правьде и он?)." Hier merkt man die Anschauung des Fragestellers von dem engen Zusammenhang zwischen „reich" und „gerecht", zwischen „mit materiellen Gütern versorgt" und „Liebling Gottes". „Macht, Gold, Silber, Wiesen und Boden, Güter und Weinberge" sind etwas Gutes, solange man keinen Mißbrauch davon macht—das ist das Hauptmotiv einer belehrenden Rede von Tschernorisez Peter. „Der Reichtum ist nichts Böses für die jenigen, die es verstehen, einen guten Gebrauch davon zu machen", unterrichtet in einer belehrenden Rede Konstantin Preslavski seine Hörer. Und „einen guten Gebrauch" von dem Reichtum machen bedeutet, nicht übermäßig habgierig sein und den Armen und Bedürftigen Almosen verteilen. Man stößt wiederholt auf Aufforderungen zur „Barmherzigkeit" und „Freigebigkeit" gegenüber den Armen in den belehrenden Reden von Bischof Konstantin und Kliment von Ochrid. Das sind Tugenden, die unter allen Eigenschaften des wahren Christen für besonders wertvoll gehalten wurden und die gemäß der kirchlichen Lehre die Rettung seiner Seele und ewige Seligkeit im Jenseits sichern konnten. Ähnliche Anschauungen haben die Grundfesten der bestehenden Ordnung nicht betroffen und verwarfen nicht das Vorhandensein von Ungleichheit in bezug auf Besitz und von sozialen Gegensätzen. Dabei wurde lediglich folgendes empfohlen: die Reichen durften nicht vergessen, daß sie die vergänglichen Erdgüter nicht mißbrauchen durften, und auch nicht vergessen, barmherzig gegenüber den Armen zu sein.

Von Interesse sind auch die offiziellen kirchlichen Anschauungen in bezug auf eine häufig gestellte Frage, die sehr viele Menschen bewegte und besonders die jenigen, für welche der irdische Alltag nicht sehr anziehend war: warum gibt es auf dieser Welt Kummer und Unglück, woher kommen die Sünden, die Leiden, die Qual? Eine Antwort auf diese Frage ist in einer Reihe von belehrenden und Lobreden Kliments von Ochrid enthalten. Die Ursachen für das Unglück, für den Schmerz und das Unheil sind laut dem altbulgarischen Schriftsteller in der Erbsünde enthalten, darin, daß Adam und Eva das Gebot Gottes übertreten und im Paradies von der verbotenen Frucht gegessen hatten. Wegen dieser Sünde wurde das menschliche Geschlecht seiner Unsterblichkeit beraubt und schweren Prüfungen und Qualen auf Erden ausgesetzt.[7] Eine selbstverständ-

[6] Vgl. Д. Ангелов, Богомилството в България, с. 92—93.

[7] Vgl. entsprechende Stellen in den übersetzten Reden Kliments von Ochrid von А т. Бончев, с. 51, 159, 166, 178. Ein ähnlicher Gedanke ist auch in dem „Пространното жи-

liche Schlußfolgerung, die aus dieser Erklärung folgte, war, daß alle negativen Seiten, die das menschliche Leben begleiten, nicht auf die Unvollkommenheit des gesellschaftlichen Systems, sondern auf eine Erbsünde, für welche Gott die entsprechende Vergeltung bestimmt hat, zurückzuführen seien. Wie man sieht, dienten in diesem Falle die kirchlich-biblischen Anschauungen dazu, die Angriffe und die Unzufriedenheit infolge der bestehenden sozialen und politischen Ordnung abzuwehren und trugen in diesem Sinne indirekt zur weiteren Entwicklung und Festigung der feudalen Verhältnisse bei.

Besondere Aufmerksamkeit verdienen auch jene Gedanken, die in dem offiziellen kirchlichen Schrifttum enthalten sind und deren Ziel es ist, die Kraft und den verblindlichen Charakter der christlichen Dogmen, Riten und Symbole zu beweisen. Wiederholt und beharrlich wird darauf bestanden, daß der wahre Christ fest an die Lehre der Heiligen Dreieinigkeit und an Christus glauben, der die Gehalt vom Gottmensch um den Menschen zu helfen, den rechten Weg zu finden, die Mutter Gottes, die Apostel und die Heiligen verehren, die „Auferstehung" der Toten und das schreckliche „Jüngste Gericht" tief bewegt erwarten, die kirchlichen Sakramente (die Taufe, das Abendmahl, die Beichte u. a. m.) streng einhalten muß; er soll die Kirche regelmäßig besuchen, fasten und beten, die dem Kreuz, den Heiligenbildern, dem Gebeinen der Heiligen gebührende Ehre erweisen, die Feiertage einhalten. Ähnliche Belehrungen und Empfehlungen wurden täglich von den in den Kirchen gepredigt.[8] Der Zweck war dem Glaubenden einzuflößen, daß er nur auf diese Weise, wenn er sich zur christlichen Dogmatik bekennt und die ihm verordneten Vorschriften erfüllt, in der Lage sein wird, seine Seele zu erlösen und sich das himmlische Reich zu verdienen. Die kirchlichen Schriftsteller betonten dabei einen sehr wichtigen Umstand, und zwar, daß der Glaubende ohne die vermittelnde Rolle des Geistlichen, der als Bindeglied zwischen Gott und den Menschen dient und dessen Dienst es sei, die Menschen zu wahren Christen zu machen und für die Rettung ihrer Seelen zu sorgen, dieses Ziel nicht erreichen könne. Das ist die wesentliche Anschauung von der Bestimmung des Priesters, die in den Werken der altbulgarischen kirchlichen Literatur im 9. — 10. Jh. und auch aus späteren Zeiten verfochten wird. Dabei wird hervorgehoben, daß es nicht nötig sei, den Geistlichen nach seinen Taten einzuschätzen, sondern danach, was er in seiner Eigenschaft als Vollstrecker der ihm bestimmten Funktionen mache. Sehr eingehend ist diese Ansicht in der „Rede" von Presbyter Kosma entwickelt. Wie schlecht der Priester auch sein mag, behauptet der altbulgarische Schriftsteller, ist er von Gott geweiht zu predigen und zu belehren, und ein jeder müsse ihn achten. Es sei nicht von Bedeutung, daß er Schlechtes tue, wichtig sei, daß er ein Diener Gottes sei und gottgefällige Sachen tue. Um diese seine Erkenntnis zu beweisen, was praktisch den Widerspruch zwischen Worten und Taten rechtfertigt, der für einen Teil des kirchlichen Standes und besonders für die Vertreter des höheren Kleurs charakteristisch war, bezieht sich Kosma auf einen Evangeliumtext.[9]

Aus dem bisher Erwähnten geht hervor, was für ein seinem Charakter nach vielfältiges System von Anschauungen und Glauben in der bulgarischen Gesellschaft im 10.Jh. mündlich oder durch die zu dieser Zeit geschaffenen kirchlichen Literatur verbreitet wurde. Das sind Anschauungen und Glauben, bei denen die

ние на Методий" entwickelt, dessen Autor Kliment ist (vgl. Климент Охридски, Събрани съчинения, т. III. Пространи жития на Кирил и Методий, vorbereitet zum Druck von Б. Ангелов и Хр. Кодов, София, 1973, с. 185 (altbulgarischer Text), S. 196 (neubulgarische Übersetzung).

[8] Vgl. Д. Ангелов, Богомилството в България, с. 94.

[9] Козма, 14_{14}, Evangelium nach Matthäus, 23_4; Д. Ангелов, Богомилството в България, с. 232.

biblisch-christliche Weltanschauung die Hauptrolle spielt und in denen man den alles durchdringenden Einfluß des religiösen Dogmas und der religiösen Argumentierung spürt. Gleichzeitig damit sind deutliche Elemente des politischen Denkens vorhanden, die dazu dienten, die herrschende gesellschaftliche Ordnung als die einzig denkbare und beste darzustellen, die Macht der irdischen Herrscher (Könige und Bojaren) durch Hervorheben ihres göttlichen Ursprungs zu bejahen und zu zeigen, daß die Ungleichheit hinsichtlich des Vermögens eine selbstverständliche Erscheinung ist und den religiösen Prinzipien nicht widerspricht. Das ist zwar eine ihrem Charakter nach komplexe Ideologie, in der soziale und politische Momente untrennbar und parallel verlaufen und die ihrem Wesen nach zur Festigung nicht nur der Stellung der orthodoxen Geistlichkeit, sondern der gesamten staatlich-politischen und gesellschaftlichen Struktur, d. h. der im 10. und 11 Jh. errichteten feudalen Ordnung, beigetragen hat.

* * *

Gegen Mitte des 10. Jh. wurde die Lage im Lande unruhig und gespannt, und mit jedem Tag reiften die Voraussetzungen für die umfassende Äußerung der angehäuften Unzufriedenheit, für den Kampf gegen den Zwang und die Ungerechtigkeit heran. Das war vorwiegend auf die weitere Entwicklung der feudalen Verhältnisse und das Erstarken der Macht der weltlichen und kirchlichen Aristokratie über die abhängigen Bauern zurückzuführen. Belastet mit Frondiensten und Steuern, waren die Bauern über ihre Herren empört und konnten sich nicht mit dem ihnen auferlegten Zwang zufriedengeben. Ein zusätzlicher Faktor, der ihre Lage verschlimmerte, waren die inneren Fehden in den ersten Jahren der Regierung Peters wie auch die häufigen Einfälle der Magyaren.

Eine der Formen, in der sich der Protest gegen die harte Wirklichkeit äußerte, war die Abkehr von Getriebe der Welt mit ihren Ungerechtigkeiten. Diesen Weg wählte Ivan Rilski, einer der bekanntesten und populärsten Einsiedler zur Zeit Peters. Sohn armer Eltern vom Dorfe Skrino (Bezirk Stanke Dimitrov), der schon als Kind als Söldling-Rinderhirt bei einem grausamen Herrn die Not und Mühsal kennengelernt hatte, zog sich Ivan, enttäuscht von der irdischen Welt, in das unzugängliche Waldesdickicht des Rila-Gebirges zurück, um sich einem beschaulichen und asketischen Leben zu widmen. Das Gerücht von den Wundertaten und dem festen Glauben des „Heiligen von Rila" versammelte allmählich eine große Anzahl von Schülern und Mitkämpfern um ihn, mit deren Hilfe er ein Mönchheim[10] stiftete, aus dem später das große Rilakloster entstand. Einige Jahre vor seinem Tod (18. August 946) hinterließ Ivan seinen Nachfolgern sein berühmtes „Vermächtnis"[11], worin er sein religiöses und moralisches Credo darlegte. Die Hauptempfehlung, die er an sie richtete, war, die irdischen Güter zu verachten und sich vor Habgier zu schützen, weil sie die Wurzel eines jeden Übels sei. Gleichzeitig gab ihnen Ivan den Rat, nicht danach zu streben, sich die Wohlgesinnung der irdischen Könige und Fürsten zu verdienen und sich nicht auf sie zu verlassen. Er belehrte sie, gut und in Eintracht in dem Mönchheim zu leben, fleißig zu arbeiten und nicht umsonst ihr Brot zu verzehren, den rechten Glauben zu achten und ihre Landsleute über das wahre Christentum zu belehren. Noch zu Lebzeiten war die Popularität des Ivan Rilski ziemlich groß, und nach seinem Tode verbreiteten sich die Legenden von seinem

[10] Vgl. Й. Иванов, Св. Иван Рилски и неговият манастир, София, 1947; И в. Дуйчев, Рилският светец, 1947.

[11] Der Text des „Vermächtnisses" wurde laut Schlußnotiz im März 941 verfaßt, Й. Иванов, op. cit., p. 136—142.

heiligen Leben im ganzen Land und wurden zur Quelle für eine Reihe von Heiligenleben.[12]

Abgesehen von ihren negativen Einstellung zum Unrecht, zur Habgier und zum behaglichen Leben der Reichen und der Herrscher konnte die Einsiedelei nicht die Grundfesten der feudalen Macht besonders stark erschüttern und die herrschende sozialpolitische Ordnung untergraben. Das Ziel des Einsiedlers war es, sich von „dieser Welt" zurückzuziehen und Rettung in Wäldern und Gebirgen zu suchen und nicht für die Beseitigung des bestehenden Unrechts zu kämpfen. In diesem Sinne haben die Predigten des Iwan von Rila und seine asketisch-beschauliche Tätigkeit nicht direkt die herrschende Klasse gefährdet, mehr noch — die haben indirekt für die Festigung ihrer Lage beigetragen, insofern sie die Gedanken der unterdrückten Menschen von der realen Wirklichkeit ablenkten.

Zu derselben Zeit, als sich der Heilige von Rila in die Gebirgswälder zurückgezogen hatte, entstand in Bulgarien der Bogomilismus. Zum Unterschied von der Einsiedelei, die Weltflucht predigte, richtete sich der Bogomilismus auf die scharfe Entlarvung der gesellschaftlichen Mängel und schuf Bedingungen für einen viel stärkeren und schärferen sozialen Prozeß, der einen Massencharakter gewinnen konnte und eine große Anzahl von Menschen mitriß.[13]

Begründer des Bogomilismus ist der Pope Bogomil, dessen Tätigkeit zum erstenmal in der „Rede" von Presbyter Kosma erwähnt wird: „Es geschah", schreibt er, „in den Jahren des rechtgläubigen Königs Peter, da erschien ein Pope namens Bogomil auf bulgarischem Boden, genauer gesagt Bogunemil, der als erster eine Häresie auf bulgarischem Boden zu predigen begann und von dessen Geschwätz wir weiter erzählen werden."[14] Einige Angaben über den Popen Bogomil sind auch in dem bekannten „Borilov sinodik" aus dem Anfang des 13. Jh. enthalten. Eine von ihnen lautet: „Anathema dem Popen Bogomil, der unter Peter, dem bulgarischen König, die manichäische Häresie angenommen und sie auf bulgarischen Boden verbreitet hat."[15] Auf einer anderen Stelle des Synodikons werden der Pope Bogomil und sein Schüler Michail verflucht, wie auch seine späteren Anhänger Todor, Dobril, Stefan, Vassilij und Peter.[16] Außer in der „Rede" von Presbyter Kosma und in dem Synodikon von Boril werden der Pope Bogomil und seine Tätigkeit in einigen Indexen verbotener Bücher erwähnt, die in Rußland im 15.—16. Jh. erschienen sind. In letzter Zeit wurde eine Mitteilung über den Popen Bogomil in einem byzantinischen Denkmal, das aus dem 13. Jh. stammt,[17] endeckt. Im allgemeinen sind die Daten vom Leben und von der Tätigkeit dieses bulgarischen Popen ziemlich knapp, aber auf Grund von allem, was wir in den Quellen finden, könnte mit Sicherheit

[12] Die vollständige Auflage von Й. Иванов. Жития на Св. Иван Рилски с уводни бележки. ГСУИФФ (Годишник Софийски университет. Историко-филологически факултет), т. XXXII, 13, 1936, с. 1—108; Б. Ангелов. Ново житие на Иван Рилски) In der Sammlung „Из старата българска, руска и сръбска литература", т. I, София, 1958, с. 69 сл.

[13] Neuere Literatur über den Bogomilismus: Д. Ангелов. Богомилството в България (София, 1947, dritte Auflage, 1969); derselbe: Der Bogomilismus auf dem Gebiete des byzantinischen Reiches — Ursprung, Wesen und Geschichte, ГСУ, ИФФ., T. XIV, 1947/48, c. 1—60, XLVI, 1949/50, c. 145; D. Obolenski, The Bogomils. A study in Balkan Neo-Manichaeism. Cambridge, 1948; Б. Примов, Бугрите, София, 1970; M. Loos, Dualist Heresy in the Middle Ages, Praha, 1974, p. 41 ff.

[14] Козма, Беседа, 2,5 cm.

[15] Vgl. den entsprechenden Text inder Auflage von М. Попружеико, Синодик царя Борила, Български старини, VIII, София, 1928, с. 42 § 39.

[16] Ebenda, S. 82, § 111.

[17] Es handelt sich um ein Anathem, ausgesprochen über den Popen Bogomil, enthalten in der Wienerischen Abschrift der griechischen „Синодик на неделята на православието". Vgl. den entsprechenden Text in der Ausgabe von J. Guillard, Le Synodicon d'orthodoxie, édition et commentaire (Travaux et mémoires II, Paris 1967, p. 50).

behauptet werden, daß er der erste Verbreiter der Bogomilenlehre war und daß er zahlreiche Anhänger und Schüler hatte. Es ist logisch anzunehmen, daß seine Anhänger in Anlehnung an seinen Namen „Bogomilen" genannt wurden. Zum ersten Mal begegnen wir dieser Benennung in den Denkmälern aus dem 11. Jh., und in den nächsten Jahrhunderten war sie noch mehr verbreitet. Parallel mit der Bezeichnung „Bogomilen" sind die Anhänger der Bogomilenlehre auch unter anderen Namen bekannt, die in Denkmälern aus dem 11.—14. Ih. bezeugt sind, und zwar Phundagiagiten (Torbeschi), Babuni, Messalijaner, Manichäer, Patareni, Kudugeri.

Die Frage nach dem ursprünglichen Zentrum der Bogomilenlehre ist immer noch nicht vollkommen geklärt. Auf Grund einer verhältnismäßig späten Mitteilung, des sog. „Srabski Sinodik", aus dem Jahre 1221 ist zu schließen, das die neue Häresie in Thrakien entstanden (das zu dieser Zeit Makedonien genannt wurde) und, genauer gesagt, in Plovdiv und in den benachbarten Dörfern „Исе во Македонїи болгарскіи в Филипополѣхъ и окресть възникши ересь богомиловъ"[18]. Diese Mitteilung in dem „Synodik" verdient Beachtung, wenn man berücksichtigt, daß in dem Bezirk von Plovdiv schon in der zweiten Hälfte des 8. Jh. eine gewisse Anzahl von Paulikanern-Dualisten angesiedelt waren, und zur Zeit des byzantinischen Imperators Ioan Zimischi (969—972) nahm ihre Anzahl noch mehr zu. Und bekanntlich besteht zwischen der Lehre der Paulikaner und der Lehre der Bogomilen große Ähnlichkeit. In kurzer Zeit jedoch fanden die Predigten des Popen Bogomil einen günstigen Boden für ihre Verbreitung nicht nur in Thrakien, sondern auch in anderen Gegenden des Landes. Auskünfte über schriftliche Quellen und Daten der Toponymik weisen darauf hin, daß seit Ende des 10. Jh. und Anfang des 11. Jh. der Bogomilismus auch die südwestlichen Gebiete Bulgariens (Makedonien) wie auch die Gebiete nördlich des Stara-Planina Gebirges erfaßt hatte. Die weite Verbreitung der Häresie beunruhigte sowohl die Vertreter der Kirche als auch die Vertreter der weltlichen Macht. Der bulgarische König Peter selbst richtete ein spezielles Schreiben an den Patriarchen von Konstantinopel, Theophylaktos, um sich mit ihm zu beraten, wie er mit den in seinem Staat neuerschienenen Häretikern vorzugehen habe und was für Strafen er ihnen auferlegen müsse. Peters Brief ist nicht erhalten, aber die Antwort von Theophylaktos ist bis zu unseren Tagen erhalten, in der ausführliche Anweisungen zu den Fragen gegeben sind, die den bulgarischen Herrscher interessiert haben.[19] Die orthodoxe Kirche erkannte die Bogomilengefahr. Kurz nach dem Tode von König Peter, wahrscheinlich im Jahre 971, verfaßte Presbyter Kosma, der bereits genannte bulgarische Schriftsteller, seine „Rede" gegen die Häretiker, in der er einzelne Seiten ihrer Lehre darlegt, sie widerlegt und anathematisiert.[20] Abgesehen von dem betonten Sub-

[18] Zum ersten Mal lenkt A. Solovjev die Aufmerksamkeit auf diesen Text als wichtiger Hinweis für die Feststellung des ursprünglichen Zentrums des Bogomilismus in seinem Artikel „Autor des Bogomiles, Byzantion", 22, 1956, Z.81; vgl. Д. Ангелов, Богомилството в България, с. 150 сл.

[19] Der Brief ist von dem russischen Gelehrten Н. Петровский unter dem Titel Письмо патриарха Константинопольского Теофилакта царю Болгарии Петру, Изв. Отд. русс. яз. и слов. Имп. акад. наук, 1913, XVIII, 3, с. 356—372; Neue Auflage mit erweiterfem Vorwort von I. Duitschev, L'Epistola sui Bogomili del patriarca Constantinopolo Teofilatto, Mélanges E. Tisserant II, Studi e Testi 232, Citta del Vaticano 1964, 63—91. Bulgarische Übersetzung u. Erläuterung von В. Н. Златарски, История, т. I, т. 2, App. XI, с. 840 сл., Извори за българската история, IX, 1964, с. 184 сл., vgl. noch Д. Ангелов, Б. Примов, Г. Батаклиев, Богомилството, с. 41.

[20] Kritische Auflage der Беседата von М. Г. Попружеико, Козма Презвитер болгарский писатель X века, Български старини, XII, 1936. In neubulgarischer Sprache ist Беседата von Козма von В. Киселков in seinem Buch Презвитер Козма и неговите творения, София, 1943, übersetzt. Die Literatur über dieses wichtige Denkmal ist ziem-

jektivismus, sind der Brief von Theophylaktos und die „Rede" von Preshyter Kosma zweifelsohne sehr wichtige Quellen für das erste Stadium der Bogomilenlehre und des Bogomilismus in Bulgarien. Leider aber decken die Anschauungen der Häretiker von allen Seiten ihrer Ideologie nicht voll auf und bieten kein Material für die Organisation ihrer Bruderschaften. Aus diesen Gründen ist es unbedingt notwendig, Quellen aus einer späteren Zeit (11.—13.Jh.) heranzuziehen, um einige Mitteilungen, die beim Patriarchen Theophylaktos und bei Kosma fehlen, zu erhalten und auf diese Weise eine klare Vorstellung von dem Bogomilismos zu gewinnen. Von diesen Quellen verdienen eine schriftliche Botschaft an den byzantinischen Mönch Euthymios von Akmonia (in Kleinasien), geschrieben in der ersten Hälfte des 11. Jh.,[21] die sog. „Dogmatische Weltwaffe" (Panoplia Dogmatika), verfaßt von dem byzantinischen Theologen Euthimios Zigabenos Anfang des 12.Jh.,[22] und Mitteilungen in dem Synodikon von König Boril vom Jahre 1211[23] Beachtung. Parallel mit diesen antibogomilischen Aufsätzen könnten als Quellen noch zwei Werke bogomilischen Ursprungs genannt werden, das sog. Liber Johannis (Tainata Kniga) aus dem 12. Jh.[24] und das sog. Ritual der Katharer, in welchem wertvolle Angaben über die Organisation der bogomilischen Bruderschaften[25] enthalten sind.

Seinem Wesen nach war der Bogomilismus eine soziale Lehre und Bewegung, die gegen die feudale Unterdrückung und die herrschende Klasse gerichtet war. Sie trug jedoch ein religiöses Gewand, stellte eine „Ketzerei" dar, d. h. eine Abweichung von dem orthodoxen Dogma und von der kirchlich-feudalen Ideologie. Die mittelalterliche Kirche war bekanntlich „die höchste Zusammenfassung und Sanktion der bestehenden feudalen Ordnung". Eben deshalb „mußten die allgemeine Kritik an Feudalismus und vor allem die Kritik an der Kirche alle revolutionären, sozialen und politischen Lehren gleichzeitig auch theologische Häresien sein"[26].

Der eigentliche Kern der bogomilischen Lehre ist ihre Kosmogonie, Christologie und Eschatologie, d. h. eine Schilderung von der Entstehung der Welt und der Menschen, vom Kommen Christi auf Erden, von dem Ende der Welt und von dem endgültigen Schicksal des menschlichen Geschlechts. Im wesentlichen hielten sich die Bogomilen an die biblische Auffassung und predigten, daß der ursprüngliche Schöpfer des Weltalls der gute Gott sei, der im siebenten Himmel, umgeben von seinen Dienern, den Engeln, herrsche. Im Unterschied zum offiziellen christlichen Dogma, welches behauptet, daß nicht nur bei der Erschaffung der Welt, sondern auch später Gott der einzige schöpferische Geist und einziger Gebieter geblieben sei, vertraten die Bogomilen die Ansicht, daß

lich umfangreich. Vgl. Bibliographische Übersicht bei Д. Ангелов, Богомилството в България, с. 41, бел. 4. Die neueste Auflage der Беседата auf Grund einer großen Anzahl von Abschriften, begleitet von einer ausführlichen Analyse über ihre Verbreitung und ihren Einfluß auf das slawische Schrifttum in der Monographie von Й. С. Бегунов, Козма презвитер в славянских литературах, София, 1973, с. 1—558.

[21] Herausgegeben von G. Ficker, Die Phundagiagiten, Leipzig, 1908, S. 3—86.

[22] In diesem Aufsatz, in welchem verschiedene Häresien beschrieben werden, ist der Bogomilismus Gegenstand eines speziellen Kapitels. Er ist in dem obengenannten Buch von G. Ficker, Die Phundagiagiten, S. 89—111, herausgegeben. Hinsichtlich E. Zigabenos u. sein Werk vgl. Д. Ангелов, Богомилството в България, с. 48 сл.

[23] Herausgegeben von М. Г. Попруженко, Синодик царя Борила, Български старини, VIII, София, 1928; Д. Ангелов, Богомилството в България, с. 52 сл.

[24] Ausgabe Й. Иванов, Богомилски книги и легенди, София, 1925, с. 73—87. Die neubulgarische Übersetzung bei Й. Иванов, Старобългарски разкази, София, 1935, с. 9—17.

[25] Ausgabe von L. Cledat, Le nouveau testament traduit au XIIIe siècle en langue provençale, suivi d'un rituel cathare, Paris, 1887. Bulgarische Übersetzung mit Einleitungsnotizen bei Й. Иванов, Богомилски книги, с. 113 сл.

[26] К. Маркс — Ф. Энгельс, Соч., Т. VII, с. 361.

parallel mit Gott als zusätzlicher und zweiter Erschaffer noch ein anderer Schöpfer mitgewirkt habe. Das sei Samail (Satanail, Satana, der Teufel). Er sei, der Lehre der Bogomilen gemäß, der älteste Sohn Gottes und sein erster Helfer. Geleitet von Neid seinem Vater gegenüber, habe sich Samail entschlossen, ihn von seinem Thron zu stürzen und seinen Platz einzunehmen. Er begann, Anhänger unter den Engeln zu suchen, indem er ihnen versprach, ein besseres Königsreich zu gründen und ihnen die Steuern zu ermäßigen, die sie Gott bezahlten. Er fragte, heißt es in dem „Liber Johannis", den ersten Engel, den er auf seine Seite gewinnen wollte: „Was schuldest du deinem Herrn?" Auf seine Antwort, daß er „hundert Scheffel Weizen" schulde, antwortete Satanail: „Nimm eine Feder und Tinte und schreibe sechzig." Dem zweiten Engel, der Gott „hundert Kannen Öl" schuldete, ermäßigte er die Steuer zur Hälfte. „Und so, beendet der unbekannte Verfasser des „Liber Johannis" seine Erzählung, sprach Samail bis zum fünften Himmel und verführte die Engel des Vaters."[27]

Der Versuch, einen Aufstand gegen Gott zu machen, der von seinem Sohn geplant war, blieb jedoch erfolglos. Die Absichten Samails wurden entdeckt, und er, wie dann weiter in der bogomilischen Kosmogonie erzählt wird, wurde auf die Erde zusammen mit den aufständischen Engeln hinabgestoßen. Der gestürzte Abtrünnige verwandelte sich von einem guten Geist in einen bösen Schöpfer und begann die Erde umzugestalten, die soweit ungeordnet und öde war. Er schuf den sichtbaren Himmel, Meere, Flüsse, Pflanzen und Tiere, und zuletzt schuf er den Menschen aus Erde. Vergebens aber waren seine Bemühungen, dem von ihm gebildeten Menschenkörper eine Seele einzuhauchen. Er war gezwungen, Gott darum zu bitten, und er war es, der den leblosen Körper von Adam belebte. Auf derselben Weise wurde auch Eva geschaffen — ihren Körper machte der Teufel, und Gott hauchte ihr die Seele ein. Und so wie Adam mit seiner göttlichen Seele strahlte, so „strahlte auch Eva mit einem wahren Glanz"[28]. So erwies sich der Mensch nach der Lehre der Bogomilen als Schöpfung von zwei schöpferischen Kräften — dem bösen Teufel und dem guten Gott.[29]

Laut den Bogomilen wurde Satanail nach der Schöpfung der sichtbaren Welt Herrscher über die ganze Menschheit und über alle irdischen Königreiche. Gott, erzählten die Bogomilen, erbarmte sich der Menschen, über die der böse Teufel herrschte, und schickte seinen zweiten Sohn, Jesus Christus, um ihn zu überwinden und seiner Tyrannei ein Ende zu machen. Eigentlich war Jesus, wie sie behaupteten, nur Gottes Wort, er wurde nur scheinbar als Mensch geboren, handelte und starb scheinbar am Kreuz. Sein Versuch, den Teufel zu vernichten, blieb erfolglos, und nach seinem scheinbaren Tod und seiner scheinbaren Auferstehung kehrte Christus wieder zu seinem Vater in dem Himmel zurück. Der Kampf gegen den Teufel sollte jedoch weiter fortgesetzt werden. Christus mußte wieder zurück auf Erden kommen, und bei diesem wiederholten Kommen (das Jüngste Gericht) sollte die Macht des Bösen, wie die Bogomilen behaupteten, endgültig vernichtet werden. Zusammen mit seinen Anhängern werde der Teufel in die Hölle geworfen werden, und die wahren Christen, die gegen ihn gekämpft hatten und die sich nicht von ihm verführen ließen, würden ins Paradies gehen und dort „ewige Seligkeit" genießen. Mit diesem optimistischen Schluß — dem Sieg des guten Prinzips und der Wiederherstellung der unbestrittenen Herr-

[27] Vgl. den entsprechenden Text bei Й. Иванов, Богомилски книги, с. 75.

[28] Von der gleichen Art und Weise der Schaffung von Adam und Eva und dem göttlichen Ursprung der Seele spricht auch Euthimios Zigabenos (vgl. die entsprechende Stelle bei G. Ficker, Die Phundagiagiten, S. 92, 34). Д. Ангелов, Богомилството в България, с. 174.

[29] Й. Иванов, Богомилски книги, с. 87; Д. Ангелов, Богомилството в България, с. 180 сл.

schaft Gottes über das ganze Weltall endet, endet die eschatologische Erzählung der Bogomilen, die in deren Hauptapokryphe „Liber Johannis" (Tainata kniga), enthalten ist.[30] Wie ersichtlich, durchdringt die dualistische Weltanschauung ihre kosmogonischen, christologischen und eschatologischen Ansichten und weicht letzten Endes von der Idee des ursprünglichen Monismus ab, der von den orthodoxen Christen gepredigt wurde. Diesen Sieg des monistischen Prinzips sahen die Bogomilen erst nach dem „Jüngsten Gericht" im Unterschied zum offiziellen christlichen Dogma, das behauptet, daß es noch von dem Augenblick, da wie sichtbare und unsichtbare Welt er schaffen wurden, herrschte, ohne jemals verletzt zu sein.

Bei einer Analyse des Dualismus der Bogomilen würde man sehen, daß in seinem Wesen bestimmte soziale Motive enthalten sind und daß er ein Ergebnis der konkreten Wirklichkeit im mittelalterlichen Bulgarien im 10. Jh. ist. Die dualistische Weltanschauung bringt vor allem die Stimmungen der Bauern zum Ausdruck, die auf diese Weise ihre Unzufriedenheit mit der bestehenden Ordnung, mit der Willkür, mit dem Zwang und dem Unglück, die sie erduldeten, ausdrückten. Der arme Bauer und der arme Städter konnten sich angesichts einer nicht besonders angenehmen Wirklichkeit mit den von der Kanzel gehaltenen Predigten, daß die Welt die Schöpfung des guten Gottes sei und daß er die irdischen Herrscher geschaffen habe, nicht einverstanden erklären. Viel begreiflicher und gerechtfertigter erschien ihnen die Erklärung, daß auf Erden eine böse Macht herrsche und daß die Könige und Bojaren ihre Diener seien. In seiner „Rede" bemerkt Presbyter Kosma, daß er viele Menschen fragen gehört habe: „Warum hat Gott den Teufel gelassen, die Menschen anzufallen?"[31] Diese Frage zeugt davon, wie erschüttert der Glaube an die Allmacht des „Himmlischen Vaters" in bestimmten Kreisen war und wie viele geneigt waren anzunehmen, daß auf Erden hauptsächlich der Satan schalte und walte. Diese dualistischen Anschauungen wurden von den Verhältnissen selbst in der bulgarischen Gesellschaft im 10. Jh. gefördert und eben diese hat der Bogomilismus als sein Credo angenommen, was für die Stimmungen der unterdrückten Schichten und vor allem der Bauern akzeptabel und ihnen vertraut war. Daß der Bogomilismus eine Ideologie mit vorwiegend bäuerlicher Färbung ist, merkt man schon an der genannten Episode in der kosmogenischen Erzählung von Satanails Verschwörung gegen Gott. Um die Engel auf seine Seite zu gewinnen, versprach er ihnen, ihre Steuer zu ermäßigen, d. h. er versprach ihnen, sie von der schwersten Last vom Standpunkt des Landarbeiters zu befreien.[32]

Der Umstand, daß die dualistischen Anschauungen der Bogomilen die gesellschaftlichen Widersprüche und die konkrete Wirklichkeit in Bulgarien im 10. Jh. widerspiegeln, soll selbstverständlich nicht bedeuten, daß sie ihrem Charakter nach vollkommen originell sind und daß bei ihrer Formierung der Pope Bogomil und seine Anhänger keine Beispiele und Muster vorheriger sozialreligiöser Lehren benutzt haben. Analysierte man in der Tat die bogomilische Kosmogenie, Christologie und Eschatologie, so würde man feststellen, daß sie in vielen Beziehungen fertige Formen von älteren Häresien befolgt und angenommen haben. Vor allem ist der Einfluß der dualistischen Lehre der Paulikaner zu spü-

[30] Näheres über den Dualismus der Bogomilen bei Д. Ангелов, Богомилството в България, с. 190 сл.; Б. Примов, Богомилският дуализъм — произход, същност и обществено-политическо значение, ИИБИ (Известия на Института за българска история), VIII, 1960, с. 73 сл. Hinsichtlich der philosophischen Grundlage der dualistischen Ansichten der Bogomilen: Д. Ангелов, Философски възгледи на богомилите, ИИБИ, II, т. I, 3—4, 1952, с. 113; derselbe. Философско-социологически възгледи на богомилите. История на философската мисъл в България, т. I, София, 1970, с. 62 сл.

[31] Козма, Беседа, с. 24,6.

[32] Vgl. ebenda.

8288/2002

ren, welche im 8.—9. Jh. auf dem Gebiet des byzantinischen Imperiums stark verbreitet war und von dort in Bulgarien eindrang.[33] Eine andere Lehre, die bis zu einem gewissen Grade die Formierung des bogomilischen Dualismus beeinflußte, war die Lehre der Messalianer. Der Messalienismus war vorwiegend in den Klöstern von Byzanz verbreitet, und seine Anhänger predigten, daß die menschliche Seele noch von Geburt mit Sünden belastet sei und daß sie von bösen Dämonen besessen sei.[34] Eine wichtige Quelle für die Gestaltung der bogomilischen Kosmogonie war, wie es scheint, die in der biblischen Mythologie ziemlich populäre Geschichte von dem „gefallenen Engel" (Luzifer), der von Gott wegen seiner abtrünnigen Absichten bestraft wurde. Diese Geschichte war in der nach der Bekehrung geschaffenen und in Bulgarien verbreiteten kirchlichen Literatur wohl bekannt.[35] Sie war zweifellos auch dem Popen Bogomil bekannt, der gewiß einer der belesensten Geistlichen zu jener Zeit war. Der Dualismus der Bogomilen ist der Hauptkern, durch welchem sie ihre religiösen, sozialen und ethischen Anschauungen begründeten. Die zweite Grundlage, auf welche sie sich stützten, waren die neutestamentlichen Erzählungen (die vier Evangelien, Die Briefe des Paulus und die „Apostelgeschichten".) Daraus schöpften sie ihre Argumente für den Kampf gegen ihre Gegner, indem sie behaupteten, daß sie sich bemühten, den ursprünglichen und reinen christlichen Glauben wiederherzustellen, und daß sie die besten und konsequentesten Christen seien.

Die Bogomilen übten scharfe Kritik an der Kirche und der von ihr verbreiteten kirchlich-feudalen Ideologie. Im Gegensatz zur verbreiteten Ansicht, daß der Christ seine Seele ohne die Vermittlung der Kirche nicht retten könne, behaupteten die Bogomilen, daß sich die Kirche unter der Herrschaft der bösen Macht befinde und daß die Geistlichen überflüssig seien. „Wozu ist überhaupt der Priester, er ist nicht notwendig", erklärten sie ihren Hörern und Anhängern.[36] Besonders scharf kritisierten und beschuldeten sie die Metropoliten und Bischöfe, daß sie von den Prinzipien des evangelischen Christentums abgewichen seien und daß sie „ein unwürdiges Leben führten". „Der Bischof", zitierten die Bogomilen die Worte von Paulus, soll unsträflich sein, eines Weibes Mann, nüchtern, sittig, gastfrei, geschickt zur Lehre, nicht händelssüchtig, sondern gelinde, nicht zänkisch, nicht geldgierig, der seinem eigenen Hause wohl vorstehe. Wir sehen aber nicht, daß ihr so seid."[37] Aus dieser Kritik der Bogomilen ist klar ihre Weltanschauung zu ersehen, daß man keinen Unterschied zwischen Worten und Taten machen darf und daß der Priester nicht nur wegen seiner Funktionen eines Dieners Gottes geehrt und geachtet werden kann, falls seine Lebensweise und seine Taten nicht von christlicher Tugend begleitet sind. Das ist ein Standpunkt, der dem offiziellen direkt entgegengesetzt ist, nämlich daß der Geistliche, auch wenn er böse ist, ein notwendiger Vermittler zwischen Gott und den Menschen sei und daß ihm in allen Fällen Achtung entgegengebracht werden musse. Indem sie die offizielle Kirche als Ganzes ablehnten, erkannten die Bogomilen die Beschlüsse der oekumenischen und der östlichen Konzilien wie auch die Meinungen und Gedanken hervorragender kirchlicher Theologen nicht an (Wassilij der Große, Johanes Chrysostomos u. a. m.). Sie verhielten sich negativ der verschiedenen kirchlichen Riten und Symbolen gegenüber (das

[33] Ebenda.

[34] Д. Ангелов, Богомилството в България, с. 137; derselbe, Влияние на чужди ереси върху богомилството. Известня на семинарите при историко-филологическия Факултет на СДУ „Климент Охридски", т. I, 1942, с. 145—180.

[35] Dieser Mythos wird hauptsächlich in den Werken von Kliment erwähnt. Vgl. die entsprechenden Stellen bei А. Бончев, Климент Охридски. Слова и поучения, с. 50, 72, 92, 190; Д. Ангелов, Богомилството в България, с. 70, 175.

[36] Vgl. den entsprechenden Text bei G. Ficker, Die Phundagiagiten. S. 76.

[37] Козма, Беседа, с. 13, 15 сл.

Abendmahl, die Taufe, die Beichte, die kirchliche Ehe, die Ikonen, das Kreuz, die Gebeine usw.). Sie lehnten die Mythe von der Auferstehung der Toten und den Glauben an „Wunder" ab, sie erkannten nicht Maria als Mutter Gottes an und predigten, daß die Kirchen nicht zu besuchen sind und die dort gehaltene Liturgie nicht gehört werden darf usw. In vielen Fällen stützte sich ihre feindliche Ansicht auf ihre dualistische Weltanschauung, d. h. auf die Weltanschauung, daß die irdische Welt und die Materie ein Werk des Bösen seien. So lehnten sie z.B.die Taufe ab, da ihres Erachtens Johannes der Täufer ein Diener des Teufels sei.[38] Von dem Abendmahl sagten sie, daß es eine Opfergabe zugunsten der Dämonen wäre.[39] Das Kreuz sei ein Werkzeug des Teufels.[40] Sie lehrten, daß die Kirchen von „Dämonen" bewohnt seien und daß sie „Wunder" mit den Gebeinen der Heiligen täten, um die leichtgläubigen Menschen zu täuschen usw.

Zusammen mit den Argumenten, die von ihren dualistischen Anschauungen abgeleitet waren, lehnten die Bogomilen die kirchlichen Riten und Symbole auch mit solchen Argumenten ab, die das Vorhandensein einer für die damalige Zeit nicht üblichen nüchternen Anschauung voller rationalistischen Elementen verraten. So sagten sie von der Taufe z. B., daß sie nichts weiter als bloßes Wasser und Öl sei, in der es nichts Heiliges gebe.[41] Das Abendmahl sei, ihren Worten nach, nur Brot und Wein und kein Blut und Leib Christi, wie das offizielle Dogma lautete.[42] Die Tempel nannten „sie einfache Gebäude"[43], und von der Mutter Gottes behaupteten sie, daß sie ein Weib wie die anderen sei.[44] Von den Gebeinen der Heiligen sagten sie, daß sie nur Totengebeine seien wie die Knochen von toten Tieren.[45] Von dem Kreuz predigten die Bogomilen, daß es einfaches Holz sei.[46] Es sei nicht logisch, argumentierten sie dabei, daß der König den Gegenstand verehre, auf dem sein Sohn gemartert und getötet wurde. Von den Wundertaten Christi, die in den Evangelien erwähnt werden, behaupteten sie, daß sie nur „Märchen" und „Fabeln" seien[47] und in Wirklichkeit nicht stattgefunden hätten. Sie wollten auch nicht die Mythe von der Auferstehung der Menschen annehmen, indem sie sagten, daß der menschliche Körper, einmal in der Erde begraben, sich in Asche verwandle und nichts mehr von ihm bleibe.[48]

Die oben erwähnten rationalistischen Elemente in der Lehre der Bogomilen stehen in krassem Widerspruch zu den herrschenden Vorstellungen von der obligatorischen und absoluten Kraft der kirchlichen Dogmen, Riten und Symbolen. Den von mystischem Geist durchdrungenen kirchlichen Predigten widersetzten sich die Bogomilen mit kritischen Argumenten, die auf Logik und nüchternem Verstand beruhen.[49] Und es sei betont, daß in dieser Hinsicht der Bogomilismus vollkommen originell ist. Die angeführten Argumente für die Ableh

[38] Борилов Синодик, с. 46, пар. 47.
[39] Срв. F i c k e r, Die Phundagiagiten, c. 96/97.
[40] Козма, Беседа, с. 5, 15.
[41] Ebenda, S. 28, 29.
[42] Ebenda, S. 8, 24.
[43] Борилов Синодик, § 98, с. 78.
[44] E b e n d a, § 85, S. 68.
[45] Von dieser Anschauung der Bogomilen spricht auch der byzantinische Schriftsteller Georgi Moschaber (aus dem 13. Jh.). Vgl. И. Д у й ч е в, Едно пренебрегнато византийско известие за богомилите, ИИБЛ (Известия на Института за българска литература), VI, 1958, с. 246.
[46] Von dieser Anschauung wird auch in einer Sammlung berichtet mit Hinweisen über die Verpflichtungen der Priester in ihrem Kampf gegen die Häretiker u. Ungläubigen (vgl. Д. А н г е л о в, Богомилството в България, с. 248).
[47] К о з м а, Беседа, с. 32, 10—19.
[48] Gemäß der Erzählung des Bogomils Wassilij (vgl. G. F i c k e r, Die Phundagiagiten, S. 100.
[49] Д. А н г е л о в, Богомилството в България, с. 267.

nung der kirchlichen Dogmen und Riten sind in den früheren häretischen Lehren nicht enthalten. Sie sind das Ergebnis des schöpferischen Denkens des Popen Bogomil und seiner Anhänger. Das sind Argumente, die überhaupt eine nüchterne und gesunde Denkweise von Menschen widerspiegeln, die nicht geneigt waren, blind an die Predigten der Geistlichen zu glauben und auch daran, was in der offiziellen kanonischen Literatur stand.

Parallel mit der Kritik an der Kirche und ihre Riten und Symbolen richteten die Bogomilen scharfe Beschuldigungen auch gegen die Vertreter der weltlichen Macht. Am besten ist ihre Predigt gegen die irdischen Herrscher an einer Stelle der „Rede" von Presbyter Kosma wiedergegeben. „Die Häretiker", schreibt er, schelten die Reichen, lehren ihre Anhänger, sich ihren Herren nicht zu unterwerfen und den König zu hassen." Sie beschimpften die Ältesten und waren der Meinung, daß alle die für den König arbeiten, Gott verhaßt sind, und befahlen einem jeden Sklaven, für seinen Herrn nicht zu arbeiten.[50]

Wie man sieht, handelt es sich um eine Reihe von Ansichten, in denen die feindselige Einstellung zur herrschenden feudalen Klasse in der Person ihres Hauptvertreters — des Königs — zum Ausdruck kommt. Die Predigten der Bogomilen widerspiegeln in diesem Falle die große Unzufriedenheit der unterdrückten Schichten in Bulgarien mit der bestehenden gesellschaftlichen Ordnung und den sich immer verstärkenden Formen feudaler Ausbeutung. Besonders charakteristisch ist ihr „Verbot", daß die Sklaven ihren Herren arbeiten. Hier ist der Protest gegen die Arbeitspflicht und den Frondienst zu erkennen, die wie eine schwere Bürde auf der Bauernbevölkerung lasteten und über die sich besonders stark die angehäufte Empörung ergoß. Sehr klar sind an der bereits erwähnten Stelle der „Rede" von Presbyter Kosma der soziale und antifeudale Charakter des Bogomilismus und seine Rolle als Massenbewegung, die die unterdrückten Schichten der bulgarischen Gesellschaft Mitte des 10. Jh. mitriß, zu spüren.

Der Kampf gegen die „Herrscher" war unmittelbar mit dem Kampf gegen die „Reichen", gegen die reichlich mit materiellen Gütern Bescherten verbunden. Die Häretiker, wie Kosma bemerkt, schmähten die Reichen und dem byzantinischen Schriftsteller Euthimios Zigabenos nach, predigten sie vor ihren Anhängern, daß es „viel leichter ist, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, denn ein Reicher ins Reich Gottes komme."[51] Im Widerspruch zu der offiziellen kirchlichen Anschauung, daß der Reiche ein Liebling Gottes sei und deshalb über materielle Güter verfüge, behaupteten die Bogomilen, daß der Reichtum von „Mammon", d. h. vom Bösen herrühre.[52] Die feindselige Einstellung der Bogomilen zum Reichtum hat ihr Urbild in früheren sozialreligiösen Lehren (Manichäismus, Messalianismus, Euchitenismus) und ist überhaupt für alle bäuerlich-plebejischen Häresien im Mittelalter charakteristisch. In diesem Falle ist sie durch die konkrete Wirklichkeit im mittelalterlichen Bulgarien im 10.Jh. bedingt und bringt die Unzufriedenheit der armen Schichten gegen das prachtvolle und üppige Leben der Vertreter der Aristokratie und im einzelnen des höheren Klerus zum Ausdruck, wovon auch Presbyter Kosma in seiner „Rede" spricht.

Unter dem Einfluß der bogomilischen Predigten, daß Könige, Bojaren, höhere Geistlichkeit und reiche Menschen dem „Bösen" dienen, erlangte im mittelalterlichen Bulgarien die Apokryphenliteratur, in welcher den Vertretern der weltlichen Macht und der Kirche nach dem Jüngsten Gericht das schwerste

[50] Козма, Беседа, с. 35, 9; vgl. Д. Ангелов, Богомилството в България, с. 269.
[51] G. Ficker, Die Phundagiagiten, S. 18,3.
[52] Козма, Беседа, с. 31, 25.

Schicksal vorhergesagt wird, besondere Popularität. So wird z.B.in der Apokalypse von Johannes, die in Bulgarien im 12. und 13. Jh. verbreitet wurde, erzählt, daß am Tage des „Jüngsten Gerichts" die Könige und Patriarchen „wie das Vieh verrecken und wie Kinder weinen und daß sie in einen Brunnen mit sieben Toren geworfen werden". Das Schicksal, das den Herrschern und den habgierigen Reichen in der im Mittelalter ziemlich verbreiteten Apokryphe „Hodene na Bogorodiza po makite" beschieden wird, ist nicht beneidenswert. Und umgekehrt: für die „Armen" und für die „Demütigen" werden lichte Perspektiven gezeichnet. In der wichtigsten bogomilischen Apokryphe „Liber Johannis" (Taina kniga) heißt es, daß sie nach der Wiederkehr Christi und dem von ihm gebildeten Jüngsten Gericht sofort ins Paradies kommen werden, wo sie „weder Hunger, noch Durst, noch Sonnenhitze oder andere Hitze empfinden werden"[63].

Im Rahmen der sozialsittlichen Auffassungen der Bogomilen verdienen ihre Anschauungen hinsichtlich Morden und Blutvergießen besondere Beachtung. Die gewaltsame Beraubung des Lebens war ihrer Meinung nach eines der schrecklichen Verbrechen, das zum ersten Mal von Kain begangen wurde, der seinen Bruder Abel ermordete. Ihres Erachtens sei es eine Sünde nicht nur Menschen, sondern auch Tiere zu töten. Indem sie gegen den Mord predigten, erklärten sich die Bogomilen auch gegen den Krieg als das größte Übel und kritisierten scharf die Kirche, mit deren Segen die Feldzüge und die Schlachten begannen. Diese Anschauungen der Bogomilen wurzelten in den früheren sozialreligiösen Lehren und hauptsächlich im Manichäismus, der das Blutvergießen streng verurteilte. Gleichzeitig damit sind hier die konkreten Verhältnisse in Bulgarien im 10.Jh. wiedergegeben. Der Protest des kleinen Mannes, der unter den häufigen Kriegen, Einfällen und inneren Unruhen, die für die Zeit von Simeon und seines Nachfolgers Peter charakteristisch waren, stark gelitten hat. Auch in diesem Falle war der Bogomilismus eng mit der damaligen Wirklichkeit verbunden und gab durch seine Predigten einem besonders lebenswichtigen und das Bewußtsein der Menschen tief bewegenden Problem Ausdruck.

Wie aus dem Obenerwähnten ersichtlich, sind die religiössozialen Anschauungen der Bogomilen als Ganzes ihrem Wesen nach ein krasser Widerstand gegen das in dem untersuchten Zeitraum herrschende offizielle System von Anschauungen und Glauben, die vorwiegend von den Vertretern der Kirche verbreitet wurden. Es handelt sich um einen Kampf zwischen zwei Ideologien — die eine der herrschenden Klasse, die andere der unterdrückten Schichten der bulgarischen Gesellschaft und vor allem der Bauern. Beide Ideologien sind ihrem Wesen nach komplex, da parallel mit dem stark dominierenden religiösen Zug in ihrem Elemente sozialen und politischen Charakters vorhanden sind. Während die offizielle Ideologie die Festigung der Stellungen der feudalen Macht zweckte, untergrüben die Predigten der Bogomilien auf verschiedenen Wegen und mit verschiedenen Argumenten ihre Grundlagen. Darin besteht die wesentliche gesellschaftliche Funktion der zur Zeit König Peters entstandene bogomilische Häresie.

Eine der typischsten Besonderheiten des Bogomilismus ist, daß sich seine Anhänger in mehrere Gruppen teilten. An der Spitze standen die sog. „Vollkommenen" Bogomilen. Sie waren die besten Kenner der Lehre (ihrer Kosmogonie, Christologie und Eschatologie) und gleichteitig ihre hauptsächlichen Verbreiter und Organisatoren. Das Leben der „vollkommenen Bogomilen" befand sich in vollem Einklang mit den gepredigten religiösdualistischen und sozialen Ansichten und im einzelnen mit der Anschauung, daß der Mensch eine Vereini-

[63] Й. Иванов, Богомилски книги, с. 87.

gung von einem sündhaften Körper, geschaffen von der bösen Macht, und einer guten Seele eingehaucht von Gott, sei. Daher auch die Schlußfolgerung, daß ein jeder, der erlöst werden wolle, „geistig" leben müsse, indem er die Triebe des Fleisches unterdrücke. In Erfüllung dieser asketischen Moral heirateten die „vollkommenen" Bogomilen nicht, entsagten jedem Hab und Gut, führten ein frommes und enthaltsames Leben, aßen kein Fleisch und tranken keinen Wein, meideten die unbändige Lustigkeit und kleideten sich in dunkle Kleider wie Mönche. Ihre einzige Beschäftigung war, mit dem Evangelium in der Hand ihre Lehre zu predigen, die Hörer und die Anhänger zu belehren, die christliche Moral einzuhalten — keine Übel und Mordtaten zu begehen, sanft und beherrscht zu sein, weder zu lügen noch zu zürnen usw. In den ethischen Prinzipien der „vollkommenen" Bogomilen waren die für die frühchristliche Literatur charakteristischen Tendenzen — Nächstenliebe, Widerstandslosigkeit gegen das Böse, Demut u. a. — zu erkennen. Außer den „vollkommenen" Bogomilen, die mit ihrer hohen Sittlichkeit und mit ihren umfangreichen theologischen Kenntnissen als Beispiel dienten, gab es noch zwei Kategorien von Bogomilen — „einfache Gläubige" und „Hörer". Die ersten waren schon in die „bogomilische Gemeinde" aufgenommen und hatten das Recht, an den dort gehaltenen Riten teilzunehmen. Sie waren verpflichtet, gewisse religiösmoralische Regeln zu befolgen, an bestimmten Tagen zu fasten, oft zu beten usw. Die strenge asketische Moral jedoch war für sie nicht verpflichtend. Sie konnten heiraten, Eigentum besitzen, sich mit ihren täglichen Angelegenheiten beschäftigen — kurz gesagt, wie gewöhnliche Menschen leben. Was die „Hörer" anbelangt, so nahmen sie an den religiösen Riten der bogomilischen Gemeinden nicht teil und von ihnen wurde keine besondere Lebensweise verlangt.[54]

Die Teilung der Bogomilen in drei Gruppen bedeutet, daß der Bogomilismus als Ganzes keine einheitliche Erscheinung darstellt. Tatsächlich gab es einzelne Gruppen von „Häretikern", die einen bestimmten Grad in bezug auf die Aneignung der Lehre erreicht hatten und sich gleichzeitig damit durch ihre Lebensweise und ihr Verhalten voneinander unterschieden. Reine Theoretiker und konsequente Ausführer der gepredigten religiös-ethischen Normen waren nur die „vollkommenen" Bogomilen, während die übrigen zwei Gruppen und besonders die „Hörer" auf einer bedeutend niedrigeren Stufe hinsichtlich Auffassung und Befolgung der Prinzipien der bogomilischen Lehre standen. Entsprechend konnten bedeutende Unterschiede zwischen den einen und den anderen festgestellt werden. Während z. B. die strenge asketische Moral von den Vollkommenen völlig eingehalten wurde, heirateten die „Gläubigen" und die „Hörer", aßen Fleisch, tranken Wein, konnten Güter erwerben.[55] Interessante Unterschiede sind auch in bezug auf die ethischen Auffassungen und die Art des Verhaltens im Alltag zu beobachten. Während die „vollkommenen" Bogomilen im Geiste des evangelischen Christentums Ideen des Verzichts auf einen Widerstand, dem Bösen gegenüber Entsagung von allen irdischen Gütern und Geduld predigten, waren ihre einfachen Anhänger nicht immer geneigt, ähnliche Forderungen zu befolgen und zu erfüllen.[56] Im Gegenteil, wie aus der Geschichte der Bewegung der Bogomilen in Bulgarien und in den bulgarischen Gebieten zu entnehmen ist, haben die Anhänger dieser Häresie nicht darauf verzichtet, gegen ihre Gegner den Waffen zu greifen, sie haben ferner das Bestreben gezeigt, sich materielle Güter anzueignen und zu erhalten, die Steuerbürde zu verringern usw. Die Bogomilen haben z.B.an den Aufstand von Petar Deljan im Jahre 1040 teilgenommen

[54] Vgl. Д. Ангелов, Богомилството в България, с. 324.
[55] Ebenda, с. 311 сл.
[56] Д. Ангелов, Богомилството в България, с. 364 сл.

und waren besonders tätig in dem Kampf gegen die byzantinische Gewalt während der Regierung von Alexios I. Komnenos (1081—1118).[57] Wie aus dem Synodik von Boril hervorgeht, waren die Anhänger der bogomilischen Lehre bestrebt, sich die Güter der Kirche und der Klöster anzueignen.[58] Und laut einer Mitteilung aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts haben bewaffnete Bogomilen-Häretiker die Güter eines großen feudalen Gutsbesitzers in Südthrakien übergefallen. Aus diesen Beispielen könnte man den Schluß ziehen, daß die Ideologie der Bogomilen in ihrer reinen Form, wie sie die „Vollkommenen" befolgten und konsequent verbreiteten, nicht völlig mit ihrer Auswirkung unter den breiteren Schichten der Bevölkerung des mittelalterlichen Bulgariens übereinstimmte. Es sind Widersprüche vorhanden, die klar zutage treten und als Widersprüche zwischen Dogma und Wirklichkeit, zwischen den Theorien und ihre Umwandlung unter den Bedingungen des reellen Lebens bezeichnet werden können. Für einen einfachen Anhänger des Bogomilismus war es nicht so wesentlich, das häretische Credo mit allen seinen Einzelheiten gründlich zu erlernen und noch weniger war es für ihn annehmbar, wie ein Asket zu leben und sich mit der Mühsal des Lebens, mit dem Zwang und der Willkür abzufinden. Vielmehr wirkte auf ihn der in den bogomilischen Predigten enthaltene Aufruf zum Widerstand und zum Kampf gegen die feudale Unterdrückung, gegen das soziale Unrecht, gegen die inländischen und ausländischen Unterdrücker. Daher auch dieser krasse Unterschied zwischen der Lebensweise und dem Verhalten der „Vollkommenen" und der Lebensweise und dem Verhalten des einfachen Anhängers der Bogomilenlehre.

Es ist zu erwähnen, daß die Gegner des Bogomilismus ganz klar die bestehenden Differenzen zwischen den einzelnen Kategorien von Bogomilen erkannten und verstehen konnten, daß der „vollkommene Häretiker" ein volkommener Bogomile und derjenige war, der die der Kirche feindselige neue Ideologie predigte und verbreitete. Die drei Gruppen von „Häritikern" erwähnte auch der Patriarch Theophylaktos in seinem Brief an Peter. Die ersten bezeichnete er als Menschen, „die Dogmen predigten, die der Kirche fremd waren", die zweiten klassifizierte er als Menschen, „die von den ersten irregeführt und von ihnen betrogen waren, nicht weil sie lasterhaft, sondern weil sie einfach und dumm waren", und die dritten kennzeichnete er als Menschen, „die weder zu belehren, noch zu lehren waren, die im Geiste ihrer (häretischen — Anm. des Verfassers) ekelhaften Sitten nichts erlitten oder getan haben."[59] Gemäß dieser Kategorisierung in drei Gruppen empfiehlt Theophylaktos dem bulgarischen Herrscher, verschiedene Strafen und Maßnahmen für die Häretiker vorzusehen, damit sie wieder in den Schoß der Kirche zurückkehren.

Eine wichtige Aufgabe, die mit der ursprünglichen Geschichte des Bogomilismus in Bulgarien verbunden ist, besteht darin, festzustellen, welche Organisationsformen die Führer und Anhänger dieser bedeutenden sozialreligiösen Lehre und Bewegung angenommen haben. Die Bogomilen lehnten die offizielle kirchliche Institution und ihre Vertreter ab. Gleichzeitig waren sie aber nicht gegen irgendwelche Organisation des religiösen Lebens überhaupt, sondern der Meinung, daß diese den Prinzipien des ursprünglichen Christentums entsprechen sollte. Das Ideal der Bogomilen waren die sog. frühchristlichen Gemeinden, von denen in Paulus Briefen und in den Apostelgeschichten die Rede ist und die wiederherzustellen sie unter der Verhältnissen der ständigen Verfolgungen seitens der weltlichen und kirchlichen Macht bestrebt waren.

[57] Д. Ангелов, Богомилството в България, с. 377.
[58] Борилов Синодик, § 99, с. 72.
[59] Vgl. den entsprechenden Text in der Auflage von В. Н. Златарски, История, II, Т.2, с. 841 сл.

Aus Mangel an Angaben ist die Frage, ob der Pope Bogomil und seine Anhänger bereits im 10. Jh. ihre Gemeinden (Bruderschaften) gegründet hatten und welche ihre Organisation war, sehr schwer zu beantworten. Es ist zu vermuten, daß irgendeine Organisation existiert haben muß, wovon auch die vom Patriarchen Theophylaktos in seinem Brief erwähnte Einteilung in drei Kategorien zeugt. Sicher ist auch, daß an der Spitze aller Bogomilen ein Vorsteher stand, dem alle als einem Hauptvorsteher und Organisator folgten und gehorchten. Ein solcher Hauptvorsteher war zur Zeit Peters der Pope Bogomil selbst, und nach seinem Tode wurde sein Schüler Michail sein Nachfolger. Um den Hauptprediger und Hauptführer gruppierten sich seine Schüler, die in Anlehnung an die Jünger Jesu „Apostel" genannt wurden. Sie waren Bogomilen aus den Kreisen der „Vollkommenen", die sich ausschließlich mit Predigen und Organisationstätigkeit beschäftigten und ständig unterwegs waren, um ihre Weltanschauung zu verbreiten. Da sie weder Zeit noch Möglichkeit hatten, für ihren Lebensunterhalt zu sorgen, wurden die „Apostel" von ihren Anhängern verpflecht, die ihnen auch Unterkunft sicherten. Das geht klar aus der „Rede" des Presbyters Kosma wie auch aus Angaben in späteren Quellen (aus dem 12. — 13. Jh.)[60] hervor.

Dank der Tätigkeit der bogomilischen Prediger verbreitete sich ihre Lehre immer mehr und als Ergebnis dessen wurden zahlreiche religiöse bogomilische Bruderschaften (Gemeinden) in verschiedenen Gegenden der bulgarischen Lande wie auch in den Bulgarien benachbarten Ländern gebildet (in Byzanz, Serbien, Bosnien), wo die Ideen der Bogomilen zu jener Zeit eine gute Aufnahme fanden.[61] Jede bogomilische Gemeinde hatte ihren Hauptführer, der „dedez" (Großvater, Ältester) genannt wurde und dem einige Mitarbeiter beistanden.

In Übereinstimmung mit den evangelischen Prinzipien waren die religiösen Riten in den bogomilischen Bruderschaften sehr vereinfacht. Die Bogomilen waren Gegner der materiellen, äußerlichen Seiten der Religion, des Prunks und des Glanzes der kirchlichen Einrichtung, der bunten Gewänder der Geistlichen, der geräuschvollen Liturgie. Aus den Angaben in den Quellen sieht man, daß sie vier Hauptriten praktizierten: einer von ihnen war die allgemeine kirchliche Versammlung, auf der man das Vaterunser sprach und Texte aus dem Evangelium nach Johannes vorgelesen wurden.[62] Der zweite Ritus war die gegenseitige Beichte der Mitglieder der Bruderschaft, bei welcher die Sünden einzelner Personen erlassen wurden. Davon erzählt Kosma in seiner „Rede"[63].

Die übrigen zwei Riten waren mit dem Überhang der Bogomilen von einer Kategorie in eine andere, d. h. vom „Hörer" in die Kategorie „Gläubiger" und vom „Gläubigen" in die Kategorie „Vollkommener" verbunden. Über den ersten Ritus haben wir ziemlich ausführliche Angaben bei Euthimios Zigabenos in „Panoplia Dogmatica". Wie daraus zu ersehen ist, war der „Hörer" verpflichtet, durch eine vorherige Vorbereitung zu beweisen, daß er bereit ist, ein zurückhaltenderes und frommeres Leben im Geiste der religiösethischen Forderungen der Lehre zu führen. Nach dieser Ausbildung wurde er in den Kreis der „Gläubigen" aufgenommen und hatte nunmehr des Recht, an dem religiösen Leben teilzunehmen.[64]

Viel komplizierter und schwieriger war von dem Stand der „Glaübigen" in den Stand der „Vollkommenen" emporzusteigen. Das erfolgte nach einer langen

[60] Vgl. Д. Ангелов, Богомилството в България, с. 306 сл., Б. Примов, Отношението на богомилите и техните западни последователи към труда, частната собственост и държавата. Исторически преглед, 12, 1956, 1, с.36 сл.
[61] Vgl. Д. Ангелов, Богомилството в България, с. 329 сл., 426 сл.
[62] Козма, Беседа, 30, 19 сл.
[63] Vgl. Д. Ангелов, Богомилството в България, с. 33.
[64] Vgl. Die entsprechende Stelle bei G. Ficker, Die Phundagiagiten, S. 100, 300 ff.

Periode, während der der Anwärter nach und nach in das strenge und asketische Leben eingeführt werden sollte, das mit den dualistischen Erkenntnissen in völliger Übereinstimmung war, nämlich daß der Körper vom Bösen und nur die Seele von Gott stamme. Er hatte siebenmal in der Nacht und siebenmal am Tage zu beten, sich nur mit einem Hemd zu kleiden, sich von seiner Frau und Familie zu trennen. Gleichzeitig damit wurde der Anwärter auch immer eingehender in die Dogmen der bogomilischen Lehre eingeführt und ausführlich in der Kosmogonie und Eschatologie, in den alegorischen Deutungen des Evangeliums unterrichtet, die zum Beweisen der Richtigkeit der bogomilischen Anschauungen bestimmt waren. Und falls die ganze Ausbildung seinen festen Einschluß bewies, bis zum Ende konsequent zu bleiben, so folgte ein letzter und feierlicher Ritus für seine Aufnahme in dem Kreise der „Vollkommenen". Im wesentlichen stellte dieser Ritus eine Art „zweite Taufe" dar, nachdem man schon annehmen konnte, daß der Anwärter ein „neuer Mensch" geworden und dazu berechtigt war, für einen Bogomilen zu halten.[65] Als „Vollkommener" erhielt er die Rechte eines Predigers und Organisators und sein Hauptziel war, neue Anhänger für die Lehre zu werben. Wie aus den Quellenangaben ersichtlich ist, war die Zahl der „Vollkommenen" verhältnismäßig gering. Das ist hauptsächlich auf den Umstand zurückzuführen, daß ihr Leben sehr hart und asketisch war und daß es nur wenige gab, die bereit waren, es anzunehmen und in der Praxis anzuwenden.

Es ist zu erwähnen, daß an den religiösen Riten der bogomilischen Bruderschaften neben den Männern auch die Frauen einen bedeutenden Anteil hatten. Wie Presbyter Kosma hervorhebt, haben Männer und Frauen an den gemeinsamen Beichten teilgenommen.[66] Männer und Frauen waren anwesend, wenn ein Bogomile von einem Stand in einen anderen emporstieg.[67] Frauen konnten „Gläubige" wie auch „Vollkommene" werden, d. h. die Stellung von Hauptpredigern und Organisatoren erlangen. Die aktive Beteiligung der Frauen am religiösen Leben der bogomilischen Bruderschaften stand im Widerspruch zur offiziellen Anschauung der orthodoxen Kirche, laut der die Frau im Hintergrund bleiben sollte und nicht als Prediger und Führer im religiösen Leben wirken durfte. Man war der Meinung, daß sie ein zweitrangiges Geschöpf sei, geschaffen von Adams Rippe als „Anhängsel" des Mannes. In ähnlichem Geiste sind die Auffassungen von der Frau, die in den hauptsächlichen kanonischen christlichen Büchern und im einzelnen in den Briefen von Paulus zum Ausdruck gebracht worden sind. Im Gegensatz zum biblischen Mythos von der Schöpfung predigten die Bogomilen, wie bereits erwähnt, daß Adam und Eva auf ein und die selbe Weise erschaffen wurden und daß sie von Gott ein und dieselbe herrliche und erhabene Seele erhalten haben. Darauf war ihre Gleichheit in den bogomilischen Bruderschaften zurückzuführen, so wie die Möglichkeit, daß die Frau zusammen mit den Männern den Stand „vollkommen" und auch die Stellung eines Predigers und Organisators erlangen konnten. In diesem Falle waren die Bogomilen Vertreter einer ungewöhnlichen Ansicht, die im Widerspruch zu den weit verbreiteten Ansichten der offiziellen Kirche, die sich behauptet hatten, stand und die zweifelsohne ein wichtiger und positiver Schritt vorwärts für die damalige Zeit bedeutete.

Als Ergebnis einer langwierigen und beharrlichen Tätigkeit als Prediger und Organisatoren schufen die Bogomilen allmählich ein seinem Volumen nach

[65] Die beiden Hauptquellen für diesen wichtigen bogomilischen Rithus sind die Aufsätze von Euthimios von Akmonia vgl. G. Ficker, Die Phundagiagiten, S. 30, 20 ff., 37 ff, und J. Migne, Patrologia graeca, 130, Coll. 56 und von Euthimios Zigabenos, Die Phundagiagiten, S. 101, Д. Ангелов, Богомилството в България, с. 319 сл.

[66] Козма, Беседа, 30, 19.

[67] Das wird ausdrücklich von Euthimios Zigabenos erwähnt (G. Ficker, Die Phundagiagiten, S. 101).

bedeutendes Schrifttum, in welchem ihre grundlegenden Anschauungen zum Ausdruck kamen und das für die Popularisierung ihrer Lehre bestimmt war. Einer der ersten bogomilischen Schriftsteller und Verfasser „häretischer Werke" war der Pope Bogomil selbst, wie aus einigen Daten in Indexen verbotener Bücher, die auf russischem Boden entstanden sind, zu entnehmen ist. Nach dem Beispiel des Begründers des Bogomilisimus beschäftigen sich mit literarischer Tätigkeit auch seine späteren Schüler und Anhänger. Leider ist die Zahl der bis zu unserer Zeit erhalten gebliebenen bogomilischen Werke sehr gering, da sie von der Kirche und von der weltlichen Macht verworfen und einer systematischen Verfolgung und Vernichtung ausgesetzt waren.

Zu den Aufsätzen, die einen bogomilischen Charakter haben, gehört seinem Inhalt nach das bereits genannte Buch „Liber Johannis" (oder Tainata kniga). Das slawische Original dieses Werkes ist immer noch nicht gefunden worden. Vorläufig verfügen wir nur über zwei Übersetzungen ins Lateinische, die unter den italienischen und französischen Häretiker-Dualisten (Katharee) im 12.—13. Jh. benutzt wurden. „Liber Johannis" deckt die wesentlichsten religiösdualistischen Auffassungen der Häretiker auf, und vermutlich war es eines der wichtigsten Werke, die für die Ausbildung der „Gläubigen" zwecks ihrer Vorbereitung auf einen höheren Stand benutzt wurden. Auf Grund der Erzählung von Euthimios Zigabenos in „Panoplia dogmatica" wie auch einiger griechischer und slawischer Apokryphen könnte man schließen, daß die slawische Urquelle der beiden lateinischen Übersetzungen des „Evangeliums nach Johannes" im 12.Jh. verfaßt wurde. Es ist jedoch sehr wahrscheinlich, daß die erste Redaktion dieses wichtigen bogomilischen Werkes zu Beginn der Verbreitung des Bogomilismus in Bulgarien gemacht wurde und daß ihr Verfasser der Pope Bogomil selbst oder aber seine unmittelbaren Schüler waren. Die Gründe für diese Annahme sind in der „Rede" von Presbyter Kosma enthalten.

Ein anderes Werk, das von den Bogomilen verfaßt wurde, ist das sog. „Ritual der Katharer". Darin sind die Hauptriten der religiösen Bruderschaften ausführlich beschreiben, und zwar gegenseitige Beichte, Aufnahme von „Hörern" in den Kreis der „Gläubigen" und das Übergehen eines „Gläubigen" in den Stand der „Vollkommenen". „Das Ritual der Katharer" ist in einer verhältnismäßig späteren Redaktion bekannt, die in provenzalischer Sprache verfaßt ist und unter den französischen Katharern Anfang des 13. Jh. verbreitet wurde. Die Analyse dieses wichtigen Denkmals zeugt jedoch davon, dass es in einer bedeutend früheren Epoche verfaßt wurde, und zwar unter den bulgarischen Bogomilen für den Bedarf ihrer Organisation und das religiöse Leben in den einzelnen Bruderschaften. Eben „Das Ritual" war es, das nach Frankreich zur Benutzung durch die dortigen Dualisten gebracht wurde, die hinsichtlich der Ideen und ihrer Organisation den bulgarischen Bogomilen verwandt waren. Leider ist die bulgarische Urquelle dieses sehr interessanten Werkes immer noch nicht gefunden worden, und man darf vermuten, das es von den Gegnern der Häresie wie andere Werke bogomilischen Ursprungs vernichtet worden ist.

Zusammen mit den bogomilischen Hauptwerken, die die grundlegenden Ansichten der Häretiker widerspiegeln, entstanden unter dem Einfluß der bogomilischen Predigt andere Werke, die verbreitet wurden und in denen das „häretische Element" nicht direkt betont wird, die jedoch zweifellos auf den Einfluß der von den Bogomilen gepredigten Weltanschauung schließen lassen. Das sind die verschiedenen dualistischen Märchen und Legenden, die im Mittelalter in die bulgarische Folklore Eingang gefunden und die ihre Kraft und Popularität im Laufe von Jahrhunderten nicht eingebüßt haben. Das grundlegende Motiv in diesen Märchen und Legenden ist der Kampf zwischen „Gott" und dem „Teufel" als Vertreter beider Prinzipien — des Guten und des Bösen. Im Geiste der ge-

mäßigten dualistischen Vorstellungen, die bei dem Bogomilismus überwiegen, endet dieser Kampf gewöhnlich mit dem Sieg von „Gott", der geschickter und schlauer als der Teufel dargestellt ist. Vermutlich wurden die ersten dieser Werke, die lebendig und spannend geschrieben waren, schon in den ersten Jahren nach dem Aufkommen des Bogomilismus verfaßt, so daß wir zu den ersten Autoren den Popen Bogomil selbst wie auch seine nächste Anhänger rechnen müssen. Zu den wichtigeren dualistischen Werken, die uns überkommen sind, gehören die sog. „Legende von dem Tiveriadischen See" (erhalten in mehreren Redaktionen), eine interessante Erzählung von dem Kampf zwischen Satanail und dem Erzengel Michail, die Apokryphe „Streit Jesu Christi mit dem Teufel" u. a. Das erhaltene dualistische Schrifttum ist ein wichtiger Beweis für die große Rolle der bogomilischen Lehre im mittelalterlichen Bulgarien und für den starken Einfluß, den die Bogomilem auf das Bewußtsein der Menschen ausgeübt haben. Es sei jedoch erwähnt, daß parallel mit den rein bogomilischen Gebeten in einigen dualistischen Legenden und Märchen der Einfluß des orthodoxen Glaubens sowie der Einfluß einzelner Apokryphen zu spüren ist, die lange vor dem Aufkommen des Bogomilismus entstanden sind. Mit anderen Worten haben einige dieser Werke einen gemischten Charakter, der unter dem Einfluß von zwei widersprüchlichen und gegeneinander kämpfenden Strömungen geschaffen wurden: die dualistische (häretische) und die monotheistische (orthodoxe). Das ist eine Besonderheit, die man unbedingt berücksichtigen muß und die eine besondere Vorsicht bei der Erforschung und Charakterisierung einzelner Werke ähnlicher Natur erfordert.

Die allgemeine Einschätzung des Bogomilismus führt zu der Schlußfolgerung, daß er eine bemerkenswerte sozialreligiöse Lehre und Bewegung in der Epoche des bulgarischen Mittelalters ist. Abgesehen von den darin enthaltenen Elementen von Utopismus, asketischen Predigten, mystischen Stimmungen, dem Streben nach Wiederherstellung der alten christlichen Gemeinden u. a., die den bäuerlich-plebejischen Häresien jener Zeit eigen sind, hat er als Ganzes einen positiven Einfluß auf das Bewußtsein der Menschen ausgeübt. Mit ihrem scharfen Kritisieren der gesellschaftlichen Mängel, der Kriege, des Zwangs, der Ungleichheit in bezug auf Besitz u. a. gaben die Bogomilen eine starke Waffe in die Hände der benachteiligten und unterdrückten Schichten, ließen sie nicht teilnahmslose und duldsame Zuschauer sein, die sich bedingungslos unterwarfen, wie sie die Kirche lehrte. Beachtenswert und unbestreitbar positiv für ihre Zeit waren die Versuche der Bogomilen, die kirchlichen Dogmen, Riten und Symbole viel nüchterner und von einem rationalistischen Standpunkt aus zu betrachten und ihnen den Heiligenschein der „Heiligkeit" und „Mystik" wegzunehmen. Sehr positiv, erfüllt von einem humanistischen und allgemeinmenschlichen Inhalt ist die bogomilische Ethik, die auf die Verwirklichung höchster Ideale, auf das Schaffen einer gerechten Lebensweise gerichtet ist. Einen Schritt vorwärts bedeuten die Anschauungen der Bogomilen in bezug auf die Frau und ihre Rolle als Prediger und Organisator in den religiösen Bruderschaften.

Eine ziemlich bedeutende Rolle spielte der Bogomilismus bei der weiteren Entwicklung der Aufklärung im mittelalterlichen Bulgarien. Dank der bogomilischen Predigten wuchs das Interesse für das Studium und die Klärung vieler Fragen hinsichtlich Erschaffung des Weltalls, des Schicksals der Menschheit, des Kampfes zwischen dem Guten und dem Bösen, die den mittelalterlichen Menschen tief bewegten und von dem offiziellen kirchlichen Schrifttum nicht immer erschöpfend beantwortet wurden. Und das Interesse für diese Fragen verlangte eine bessere Bildung, verlangte, daß mehr Menschen lesen und verstehen lernten, was ihnen die lebendig und spannend geschriebenen dualistischen Apokryphen boten. In diesem Sinne trug der Bogomilismus zur allgemeinen Er-

weiterung der Bildung, zur Verbreitung einer wenn auch elementaren Bildung unter den breiten Schichten der Bevölkerung bei.

Die Bedeutung des Bogomilismus wird nicht nur in den Grenzen des mittelalterlichen Bulgariens erschöpft. Es ist wohl bekannt, daß die Ansichten der Bogomilen in 11—12. Jh. in den benachbarten Balkanländern vordrangen (Bysanz, Serbien, Bosnien, Rumänien), wo sie einen guten Boden für ihre Verbreitung fanden. Einen Einfluß übten die bogomilischen dualistischen Vorstellungen auch auf die Kiewer Rus aus. Besonders dauerhaft und tief erwies sich die Einwirkung der bogomilischen Ideologie in Nordfrankreich und in Süditalien, wo im 12. — 14. Jh. die dualistische Lehre der Katharer entstand und sich verbreitete. Abgesehen davon, daß der Katharismus in diesen beiden Ländern einen eigenen Boden für seine Entwicklung fand und eigene örtliche Besonderheiten besaß, die ihm einen eigenartigen Charakter verliehen, ist er als Ganzes in bezug auf Ideen und Organisation von dem bulgarischen Bogomilismus beeinflußt. Davon zeugen die Angaben in einer großen Anzahl von Quellen aus dem 11. — 14. Jh. und insbesondere die weite Verbreitung des Namens „Bulgare" (bugri, bogri) im Westen im Sinne von Ketzern, Dualisten, und des Namens „Bulgariens" als Land der Häritiker.[68]

Wie man übrigens sieht, hörte der Bogomilismus wegen seiner weiten Verbreitung auf der Balkanhalbinsel und seines starken Einflusses in Westeuropa und besonders in Norditalien und Südfrankreich auf, eine spezifische bulgarische Erscheinung zu sein und verwandelte sich in eine Lehre und Bewegung allgemeineuropäischen Charakters. Durch den Bogomilismus bereicherte Bulgarien zweifellos das religiösphilosophische und soziale Denken im Mittelalter, trug zur Verbreitung von bedeutenden und für ihre Zeit humanen und fortschrittlichen Ideen bei, die den verknöcherten und fanatisch aufrechterhaltenen Dogmen der offiziellen Kirche entgegenwirkten und verhalf zu einem weiteren Schritt vorwärts in der allgemeinen Entwicklung der ganzen europäischen mittelalterlichen Gesellschaft.

[68] Д. Ангелов, Богомилството в България, с. 461 сл.; Б. Примов, България като център на еретическата и литицърковна дейност в средновековна Европа, Исторически преглед, XV, 1959, 2, с. 36 сл. Българското народностно име в Западна Европа във връзка с богомилите, ИИБИ, VI, 1956, с. 59 сл.

II

DER BOGOMILISMUS AUF DEM GEBIETE DES BYZANTINISCHEN REICHES — URSPRUNG, WESEN

EINLEITUNG

Die vorliegende Arbeit hat den Zweck das Wesen und die Geschichte des Bogomilismus auf dem Gebiete des byzantinischen Reiches darzustellen. Bekanntlich, war die bogomilische Bewegung hauptsächlich in Bulgarien ausgedehnt und dieses Land galt während der ganzen Periode des Mittelalters gewissermassen als Hauptzentrum der Häresie nicht nur in der Balkanhalbinsel sondern auch in den west-und südeuropäischen Staaten, in Italien und Südfrankreich. Ein Bulgare war der erste eifrige Prediger der bogomilischen Lehre — der Pope Bogomil, der in der Mitte des X. Jahrhunderts tätig war. In Bulgarien wurden zum ersten Mal häretische Gemeinden organisiert und von dort aus gingen die „ἀπόστολοι", die unermüdlichen Ausbreiter der neuen Ideologie. Im Westeuropa, in Frankreich und England, bedeutete damals, des öfteren, der Volksname „Bulgare" so gut wie „Ketzer„ und diese Tatsache ist der beste Beweis für die starke Rolle der bogomilischen Bewegung in Bulgarien und für ihren Zusammenhang mit dem geschichtlichen Schicksal des bulgarischen Volkes.

Obwohl aber der Bogomilismus in Bulgarien die stärkeste Ausbreitung gefunden hatte, so sind doch seine Wurzeln, seine rein äusseren Elemente auf dem Gebiete des byzantinischen Reiches zu suchen. Byzanz war nämlich der Staat, wo alle mittelalterlichen häretischen Strömungen, die für die Ausbildung der bogomilischen Sekte den Ausschlag gaben, ihren Ursprung hatten. Dort war die Heimeit des Gnostizismus, des Massalianismus und des Paulikianismus, welche als unmittelbare Vorläufer der bogomilischen Bewegung anzusehen sind. In Byzanz liegt, so zu sagen, der ideologische Ursprung des Bogomilismus und aus diesen Gründen verdient die geschichtliche Untersuchung der Häresie auf dem Gebiete des byzantinischen Reiches eine besondere Beachtung.

Nicht nur aber der Ursprung, sondern auch die weitere Entwicklung des Bogomilismus hängt aufs engste mit der Geschichte des byzantinischen Staates zusammen. In Kleinasien, Thrakien und Makedonien — d. h. fast auf allen Gebieten von Byzanz, hat die bogomilische Sekte starken Fuss gefasst und die byzantinische Kirche und Regierung sahen sich des öfteren gezwungen einen erbitterten Kampf gegen „die Ketzer" zu führen. Besonders fühlbar wurde die bogomilische Gefahr im Laufe des XI. und XII. Jahrhunderts, als das bulgarische Bevölkerung unter der byzantinischen Herrschaft stand und durch die häretischen Ideen einen Ausdruck ihrer Freicheitsbestrebungen zu geben versuchte.

Die vorliegende Arbeit über den Bogomilismus in Byzanz wurde schon im Jahre 1942 in dem mittel-und neugriechischen Seminar in München verfasst, konnte aber wegen der Kriegsverhältnisse nicht abgedruckt werden und erst nach fünf Jahren gelingt es mir sie zu veröffentlichen. Inzwischen ist die Abhandlung von H. Puech und A. Vaillant „Le traité contre les Bogomiles de Cosma le prêtre" (Paris 1945) erschienen, die ich leider nicht benützen konnte. Unzulänglich ist mir auch das neulich erschienene Buch von St. Runciman „The Medieval Manichee. A Study of the Christian Dualist". Cambridge University Press 1947.

I. Die Quellen über den Bogomilismus

A. Allgemeines

Die erhaltenen Quellen über den Bogomilismus können wir in zwei Hauptgruppen teilen im Hinblick darauf, ob sie von den Gegnern der Häresie oder von deren Anhängern herrühren. Der zahlenmässige Unterschied zwischen den beiden Gruppen ist aber überaus gross. Denn während uns von den Schriften, die speziell gegen die Bogomilen verfasst worden oder wenigstens feindselig gegen sie eingestellt sind, eine grosse Menge zur Verfügung steht, ist von der bogomilenfreundlichen Literatur so gut wie nichts erhalten geblieben. Es ist auch nicht verwunderlich, dass eine Sekte, die im Laufe von Jahrhunderten immer gegen die offizielle kirchliche und weltliche Macht kämpfte, ohne jemals Anerkennung zu erlangen, nicht auf Erhaltung ihrer Schriften hoffen konnte. Dass die Bogomilen eine eigene Literatur nach dem Vorbild aller vorhergehenden Sektierer hervorgebracht haben, ist ganz sicher; dafür besitzen wir bestätigende Aussagen in verschiedenen Dokumenten. Bei ihrer propagandistischen Tätigkeit benützten die Ketzer ausser den kanonschen christlichen Büchern noch verschiedene apokryphe Schriften erzählenden Charakters, durch welche sie auf ihre Jünger einen viel stärkeren Einfluss ausüben konnten. Zur Ausführung ihrer Riten gebrauchten sie aber spezielle kanonische Bücher, welche für das religiöse Leben der Gemeinde unumgänglich waren. Alle diese Schriften wurden jedoch von der Kirche streng verfolgt und zur Verbrennung verurteilt, während die antihäretische Literatur gefördert, verbreitet und für spätere Generationen überliefert wurde

Die antibogomilischen Quellen können in eine östliche und eine westliche Gruppe eingeteilt werden. Zur östlichen Gruppe gehören alle Schriften und Dokumente, welche in den durch die orthodoxe Kultur gekennzeichneten Ländern geschaffen worden sind — also in Byzanz, Bulgarein, Serbien. Zur westlichen Gruppe gehören dagegen alle Quellen, die aus den katholischen oder durch den Katholizismus beeinflussten Staaten herrürhren — Italien, Frankreich, Deutschland und Bosnien kommen hier in Betracht.

Diese Teilung ist aus verschiedenen Gründen zu empfehlen, vor allem aber wegen des bedeutenden Unterschiedes zwischen Westen und Osten hinsichtlich der kirchlichen Ordnung und der damit verbundenen Mentalität der Geistlichkeit. Für unsere Aufgabe sind natürlich die östlichen Quellen wichtiger und wir müssen unsere Aufmerksamkeit hauptsächlich auf sie wenden.

B. Die Quellen der östlichen Gruppe

a. Allgemeines

Auch die östliche antibogomilische Literatur kann man wieder in zwei Gruppen teilen. Zu der ersten Gruppe gehören alle jene Abhandlungen gegen die Häretiker, die von einem bestimmten Autor verfasst sind und zwar entweder aus privatem Antrieb oder auf Befehl der entsprechenden weltlichen oder kirchlichen Macht. Zur zweiten gehören die offiziellen oder anonymen Dokumente. Die Abhandlungen zerfallen wieder der Form nach in: 1. kurze Berichte über das Wesen des Bogomilismus ohne weitläufige Anmerkungen; 2. systematische Darstellungen der häretischen Ideologie und Organisation mit ausgedehnten Widerlegungen; 3. dogmatische Auseinandersetzungen in der Form von Gesprächen zwischen Häretikern und Orthodoxen; 4. Ermahnungsreden und Briefe an die Rechtgläubigen.

Die Verfasser sind in der Regel aus dem geistlichen Stande hervorgegangen — Mönche, Priester, Bischöfe und Patriarchen haben sich an dem Schriftkampf gegen den Bogomilismus beteiligt. Einige von ihnen sind weniger gebildete Leute, andere zeichnen sich durch bemerkenswerte theologische Kenntnisse aus. Alle aber sind von dem gleichen Gedanken beseelt: die Dogmen der Häretiker an die Oeffentlichkeit zu bringen und ihre Gefährlichkeit zu zeigen, um den orthodoxen Klerus vor der schlimmen Einwirkung der Häresie zu bewahren. Deshalb wimmeln die meisten polemischen Schriften von Beschuldigungen gegen die Ketzer und von Zitaten, welche zur Bekämpfung von deren Dogmen bestimmt sind. Die antihäretische schriftliche Tradition spielt dabei eine grosse Rolle: wenn man die Menge von derartigen Quellen über den Bogomilismus durchliest, so ist man erstaunt über die Eintönigkeit, die da herrscht. Es werden an vielen Stellen immer wieder diejenigen Ausdrücke und Argumente aus den heiligen Büchern oder aus den Schriften der Kirchenväter verwendet, die als stereotype Bestandteile in die antihäretische Literatur schon längst Aufnahme gefunden haben. Wenn z. B. der Verfasser über das Auftauchen der Häresie zu sprechen beginnt, so erwähnt er in der Regel auch die Worte des Apostels Paulus, dass einmal Häresien auftreten müssten. Das ist eine traditionelle Schreibweise, die rein formellen Charakter trägt, den sachlichen Inhalt der Quellen aber jedenfalls nicht beeinträchtigt, Von dieser Art sind auch die verschiedenartigen rethorischen Merkmale, wie z. B. die immer gleichen Epitheta, die Anreden an die Orthodoxen und an die Häretiker, die Verdrehungen von Namen der wichtigeren Ketzer, die dadurch eine üble Bedeutung bekommen sollen usw. Alle diese Dinge weisen auf die enge Verbundenheit der einzelnen Quellen untereinander und auf die Vorliebe zur Wiederholung einmal festgesetzter Ausdrucksweisen.

Gefährlicher aber wird dieser Traditionalismus und Nachahmung, wenn es auf die Tatsachen ankommt. Da kann eine solche traditionelle Ausdrucksweise nicht nur einen früheren Zustand für eine spätere Zeit verstümmeln, sondern auch die Klarheit der Aussagen herabsetzen und manchmal ganz verkehrte Vorstellungen hervorrufen. Der Hass der orthodoxen Schriftsteller hat z. B. eine Menge von typischen Beschuldigungen gegen die Moral der Sektierer, gegen ihre enge Verknüpfung mit dämonischen Kräften und dergleichen hervorgerufen, die dann fast bei jeder Beschreibung einer jeden Häresie als charakteristische Merkmale angeführt werden. Der Bogomilismus, der bekanntlich ein Sammelbecken vieler häretischer Bewegungen war, hat auch diese traditionsmässig überlieferte Last auf sich nehmen müssen. Auch ihm werden solche Dinge vorgeworfen, die in der Literatur allen anderen Häretikern gemeinsam waren, ein Umstand, welcher schlimme Missverständnisse hervorrufen kann, wenn man die Filiation und die Eigentümlichkeiten einer antihäretischen Quelle nicht kennt.

Zur zweiten Gruppe der östlichen antibogomilischen Literatur gehören alle diejenigen Quellen, die man als anonyme und offizielle Dokumente zusammenfassen kann. Diese Quellen sind ein Zeugnis für den erbitterten Kampf, welchen die kirchliche und weltliche Macht im Osten, miteinander eng verbunden, gegen die Bogomilen geführt haben. An diesem Kampf hat sich die kirchliche Macht natürlich mehr als die weltliche beteiligt, weil der Bogomilismus vorwiegend gegen die kirchlichen Institutionen gerichtet war und eine gefährliche separatistische Bewegung darstellte. Deswegen sind auch die Quellen rein kirchlichen Charakters in der Mehrheit. Wir besitzen eine ganze Reihe von Synodalbeschlüssen, Anathematismen gegen Dogmen und Lehrer der Bogomilen sowie Abschwörungsformeln. Die Synodalbeschlüsse berichten uns von Prozessen gegen einzelne besonders hervorgetretene Häretiker, oder von feierlichen Verdammungen der ganzen Häresie. Die Anathematismen, die aufs engste mit den Synodalbeschlüssen verbunden sind, zählen die wichtigsten Ansichten der Bogomilen und ihrer führenden Lehrer auf und schliessen bei jedem einzelnen Punkt mit einer feierlichen Verfluchung. Die Abschwörungsformeln endlich lassen erkennen, welche kirchlichen Strafen und Vorsichtsmassregeln für die wieder in den orthodoxen Glauben Aufzunehmenden angewandt wurden.

Die dokumentarischen Quellen sind nicht so reich an Einzelheiten wie die erzählenden Berichte; ist es doch für einen Synodalbeschluss oder ein Gesetz notwendig, alles kurz und sachlich anzuschreiben. Diese Quellen sind aber um so wichtiger für die Verfolgung der geschichtlichen Entwicklung der Häresie und deren Verbreitung. Die Angaben über die Tätigkeit einzelner Häretiker und die Gegenmassnahmen der kirchlichen und weltlichen Macht können gerade diese Fragen am besten erklären,

Ausser diesen zwei Hauptquellengruppen erhalten wir noch Aufschlüsse über das Wesen und die Geschichte der bogomilischen Bewegung durch gelegentliche Bemerkungen.

b. Die wichtigsten Quellen der östlichen Gruppe[1]

Als erste wichtige Quelle für die bogomilische Sekte ist der Brief des Patriarchen von Konstantinopel Theophylaktos (936—956) zu bezeichnen. Dieser Brief ist an den bulgarischen König Peter (927—969) gerichtet und gibt eine ausführliche Antwort auf die von ihm gestellte Frage, welche Massnahmen er gegen die neuaufgetretene Häresie treffen solle.[2] Zur Entscheidung der Frage geht der Patriarch von der Tatsache aus, dass die Bogomilen zu verschiedenen Kategorien gehören und demgemäss einer jeweils entsprechenden kirchlichen Behandlung unterworfen werden müssen. Der Brief schliesst mit 14 Anathematismen der wichtigsten Dogmen und Lehrer der Häresie.

Die Angaben von Theophylaktos können uns hauptsächlich über den Zusammenhang des Bogomilismus mit vorhergehenden Häresien orientieren. Wir müssen dabei aber Vorsicht üben, da die rückhaltlose Anlehnung des Patriarchen an die älteren Schriftsteller ihn auch schon längst verschwundene manichäische Elemente in das Wesen der neuen Häresie als noch existierend einführen liess. Theophylaktos kannte die Häretiker nicht aus unmittelbarer Erfahrung, er kannte aber gut die Abhandlungen gegen die alten Manichäer und hat sie verwendet. Das sieht man klar aus dem Inhalt des ersten, vierten und sechsten Anathematismus.[3] Bei den anderen Anathematismen benützt Theophylaktos offensichtlich die Berichte gegen die Paulikianer, welche Petros Sikulos und Photios verfasst hatten.

Die chronologisch zweite Quelle, die mehrere Einzelheiten über die bogomilische Sekte in Bulgarien gibt, ist die so genannte

---

[1] Eine gute Darstellung der byzantinischen Quellen findet man bei Beck, Vorsehung, 26—39 und bei Vernet, Bogomiles, 926—930; ein kurzes Verzeichnis aller wichtigsten Quellen bei Ivanov, Bogom. knigi, 14—16, Anm. 1.

[2] Vgl. Grumel, Regestes II, 223, Nr. 788 und 789; der griechische Text ist herausgegeben von Petrovskii, Pismo, S. 6—12. Eine Uebersetzung ins Bulgarische bei Zlatarski, Istoriia, I, 2, 840—850. Die wichtigsten Auszüge in englischer Sprache gibt Sharenkoff, Study, 63—65.

[3] Im 1. Anathematismus wird als Lehre der Bogomilen unterstellt, dass der gute Gott der Schöpfer des Lichtes (φωτὸς ποιητής), der böse Gott — der Schöpfer der Nacht (ποιητὴς νυκτός) sei (Theophyl., Pismo, 9, 10). Die entsprechenden Parallelen in der manichäischen Kosmogonie sind φῶς und σκότος, mit denen die beiden göttlichen Wesen bezeichnet werden. Im 4. Anathematismus ist die Rede von Scheinbarkeit des Kreuzes, eine Vorstellung, die in der manichäischen Ideologie bestand (Timoth., De Receptione, Mi. P. G. 86, 20 B.), zum Unterschied von den paulikianischen Ansichten. Im 6. Anathematismus nennt Theophylaktos die Ehe τοῦ δαίμονος νομοθεσίαν, eine Bezeichnung, die bei den Manichäern üblich war (vgl. Timoth. De Receptione, Mi. P. G. 86, 20 C).

„Rede des Presbyters Kosma gegen die Häretiker".[4] Diese Rede ist vielleicht kurz nach dem Tode des bulgarischen Königs Peters (927—969) geschrieben worden und stammt aus der zweiten Hälfte des X. Jahrhunderts.[5] Kosma war vielleicht ein bulgarischer Episkop und hat aus eigenem Antrieb eine ausführliche Abhandlung gegen die Bogomilen geschrieben mit der Absicht, seine orthodoxen Leser auf die starke Gefahr aufmerksam zu machen und ihren wahren Glauben zu bekräftigen. Die Rede gegen die Bogomilen besteht aus zwei Teilen: im ersten schildert Kosma die einzelnen Meinungen der bogomilischen Ketzer und bekämpft sie mit grossem Eifer und Geschicklichkeit. Der zweite Teil enthält Belehrungen und Ermahnungen, die an die Mönche, Priester, Bischöfe, an die reichen Leute und überhaupt an alle Rechtgläubigen gerichtet sind. Mit gleichem heftigen Eifer versucht Kosma festzustellen, warum die verschiedenen Häresien auftauchen und sich verbreiten können und schildert dabei eine Menge von Erscheinungen im sozialen Leben seiner Zeit, die seiner Meinung nach die Entwicklung antikirchlicher Bewegungen begünstigen. Zu diesem Teil gehört auch eine Reihe von 17 Anathematismen, welche die wichtigsten Ansichten der Bogomilen kurz darstellen und eine passende Zusammenfassung des ersten, ein wenig unsystematisch ausgestalteten Teiles der Abhandlung bieten.

Die Sprache des Kosma ist bildhaft und lebendig. Der aufmerksame Leser kann sich sofort überzeugen, dass er die Bogomilen aus unmittelbarer Beobachtung kennt und mit ihrer Lebens — und Handlungsweise sehr gut vertraut ist. Die Originalität seiner Aussagen ist klar und unbestreitbar. Eine Anlehnung an die allgemeine antihäretische Literatur ist bei ihm nicht in solchem Masse zu bemerken, wie es bei Theophylaktos der Fall war. Kosma kennt natürlich einige Schriften der Kirchenävter, er sagt selbst, dass die Worte eines Johannes Chrysostomos oder Basileios ihm als Beispiel gedient haben.[6] Er kennt auch gewisse Synodalbeschlüsse, wie aus der Einleitung seiner Rede und aus

---

[4] Die letzte Ausgabe des altbulgarischen Textes mit umfangreicher Untersuchung und Kommentar hat Popruženko, Kosma, S. 1—80 besorgt. Eine ausführliche Quellenuntersuchung auch bei Trifonov, Bessědata (S. I—77). Vgl. über Kosma und sein Werk auch Zlatarski, Istorija, I, 2, 556—557 und Spinka, History, 60 ff. Die Rede ist ins Neubulgarische übersetzt von Kiselkov, Besséda, 5—52. Auszüge in engl. Sprache gibt Sharenkoff, Study, 66—78 u. in französischer Gheorgieff, Bogomiles. Eine neue, vollständige französische Übersetzung bei Vaillant-Puech, Le traitè du prètre Cosmas.

[5] Vgl. Popruženko, Kosma LX—LXIX; Vaillant, traité, 61; die Annahme von Trifonov, Bessědata, 54, 74, dass die Rede aus dem ersten Viertel des XI Jahrhunderts stammt, hat nicht viel für sich. Unannehmbahr sind auch die Ausführungen von E. Georgiev, Kosma, passim, der den bulgarischen Presbyter für einen Zeitgenossen des Königs Borils (1207—1218) hält und seine Rede im Zusammenhang mit der im Jahre 1211 gegen die Bogomilen stattgefundene Synode zu setzen versucht.

[6] Trifonov Bessědata, 30 f.

der Aufzählung der Anathematismen zu ersehen ist.[7] Aber seine Beschreibung der bogomilischen Dogmen lässt sich nicht von diesen Vorkenntnissen leiten, sondren sie dienen ihm nur dazu, seinen Aussagen eine grössere Überzeugungskraft zu geben und zu beweisen, dass schon früher die kirchliche Gewalt ähnliche irrtümliche Ansichten erkannt und verdammt hat. Es scheint jedoch, dass Kosma die speziellen Abhandlungen gegen die vorhergehenden Sekten, die mit dem Bogomilismus in Verbindung standen, nämlich Paulikianer und Massalianer, nicht kennt.[8] Denn er hätte sonst sicherlich, wie alle anderen Schriftsteller, die bogomilische Häresie auf eine von ihnen zurückzuführen versucht; denn bei den Kämpfern der Orthodoxie war es eine konsequent durchgeführte Tendenz, jede neu erschienene Sekte mit den alten zusammenzubringen und sie als deren Modifizierung oder blosse Fortsetzung zu erklären. Da dies bei Kosma nicht der Fall ist[9], dürfen wir seine Aussagen für um so authentischer und überzeugender halten.

Die dritte Quelle über den Bogomilismus führt uns nach Kleinasien. Ein Mönch aus dem berühmten Kloster τῆς Περιβλέπτου (d. i. des Klosters der Panagia Peribleptos in Konstantinopel) namens Euthymios, schrieb ein warnendes Sendschreiben und schickte es in seine Heimatstadt, den Bischöfssitz Akmonia (im Thema Opsikion). Dieses Sendschreiben ist nach 1034 verfasst (genauer terminus ante quem ist nicht feststellbar, doch wohl vor 1092) und hat das Ziel, die bogomilische Gefahr in den kleinasiatischen Themen aufzuweisen und die orthodoxen Christen davor zu warnen.[10] Euthymios kannte die Bogomilen aus unmittelbarer Erfahrung. Er hatte durch ein Gespräch mit einem Häretiker manche Dinge erfahren und seine Kenntnisse erweitert,

---

[7] Er kennt z. B. den Synodalbeschluss von Gangra (341) und benützt die Anathematismen gegen diejenigen, welche die Ehe verwerfen und auf die Reichen schimpfen (Kosma, 63). Vgl. auch Vaillant — Puech, Le prêtre Cosmas, 90—96.

[8] Blagoev, Bessědata, S. 32 ff. ist der Meinung, dass Kosma sich hauptsächlich auf die Abhandlung des Petros Sikulos stützt. Diese Ansicht ist aber durch die Untersuchung von Trifonov, Bessědata, 26 ff. widerlegt. Popruženko, Kosma Presbyter, CLXV nimmt an, Kosma habe Georgios Hamartolos benützt. Auch diese Meinung ist jedoch nicht ausreichend begründet.

[9] Kosma bemerkt selbst, er könne das Wesen der Häresie nicht bestimmen: „zu wem aber sind die Häretiker zuzuzählen? Mit wem sind sie zu vergleichen?" (Kosma, 5).

[10] Der Text ist in verschiedenen Versionen erhalten, welche gewisse Abweichungen von einander zeigen. Eine kritische Ausgabe mit darauffolgenden weitgehenden Untersuchungen hat Ficker, Die Phundagiagiten 4—86 (der Text) und 129—278 (Die Untersuchungen) gemacht. Eine spärere Version, die manche interessanten Zusatz-Angaben enthält, steht bei Migne P G. 131, Sp. 48—58.

Direkt auf die Erzählung von Euthymios gehen die 14 Anathematismen zurück, welche, anscheinend anlässlich einer kirchlichen Synode in K-pel, nach dem Jahre 1092 zusammengestellt worden sind. Ueber diese Frage vgl. Ficker, Phundagiagiten, 190, 224 ff.

indem er sich mit einem von den Hauptlehrern der Sektierer traf und ihn so zu Aussagen zwang. Er war von dem Gedanken beseelt, die üble Wirkung der Bogomilen darzutun, ihre scheinbare Frömmigkeitt zu entlarven und ihre Ansichten mit den entsprechenden Argumenten zunichte zu machen. Dafür benützte er eine Menge von Beschuldigungen, Zitaten und eigenen Ueberlegungen, die in ziemlich wirrer Weise verwendet sind. Seine Beweisart und seine Erklärungen klingen sehr oft komisch und naiv — ihm fehlt die polemische Geschicklichkeit Kosmas. Er hat sich dagegen bemüht, ein paar Angaben über das Wesen und die Geschichte verschiedener Häresien in der populären antihäretischen Literatur zu finden, um wissenschaftlicher zu erscheinen. Kyrillos von Jerusalem, Klemens von Alexandreia, Johannes von Damaskos hat er durchgesehen, um Beweise und Anhaltspunkte für seine Auseinandersetzungen mit den Bogomilen zu sammeln.[11] Seine Kenntnisse sind aber nicht sehr gross. Von der vorangegangenen Literatur kennt er z. B. die wichtigen Abhandlungen gegen die Paulikianer nicht; denn das Urteil, welches er über das Wesen des Paulikianismus gibt, wo er diese Häresie mit dem Bogomilismus vergleicht, kann keineswegs aus der Beschreibung eines Petros Sikulos, bzw. Pseudophotios entnommen sein.[12] Er kennt die paulikianischen Lehrer, die in diesen Abhandlungen so lebhaft geschildert sind, überhaupt nicht und erwähnt nur Paulos von Samosata, der schon von den alten Schriftstellern erwähnt war. Seine Ueberlegungen über den Unterschied zwischen Bogomilen und Paulikianern stammen also aus persönlichen Erfahrungen und erbringen einen Beweisgrund dafür, dass in der Mitte das 11. Jahrhunderts die beiden Sekten in Byzanz selbständig und voneinander getrennt existierten.

Etwa zur gleichen Zeit mit Euthymios, um 1050, schrieb der berühmte byzantinische Gelehrte und Schriftsteller Michael Psellos (1018—1092) eine kleine Abhandlung in dialogischer Form „Περὶ ἐνεργείας δαιμόνων" (Ueber die Wirkungskraft der Dämonen)[13]. Ein gewisser Thrax, der das Leben einer bogomilischen Gemeinde zwei Jahre beobachten konnte, beschreibt seinem Hörer Timotheos seine Erlebnisse. Die religiösen Anschauungen der Häretiker, ihre Sitten und Gebräuche bilden den ersten Teil der Erzählung, der zweite ist den dämonologischen Ansichten der Ketzer gewidmet.

---

[11] Ebenda, 58, 31 ff; 62, 5 ff.

[12] Euthymios schreibt, dass die paulikianische Häresie offenkundig sei und niemand Schaden bringen kann, ausser denjenigen, die sich zu ihr bekannt haben. (ἀλλ' ἔστι φανερὰ ἡ αὐτῶν αἵρεσις καὶ ἄλλον βλάψαι οὐ δύναται, 63, 14 ff.) Dagegen beschuldigt Petros die Paulikianer, dass sie sich als Christen verstellten und heimlich, unbemerkbar, Anhänger erwerben. (Petros Sicul., Mi. P. G. 104, Sp. 1245 A, Sp. 1252 D).

[13] Herausgegeben bei Migne, P. G. 122, Sp. 819—876; vgl. Beck, Vorsehung, 28.

Die Abhandlung des Psellos macht den Eindruck eines gekünstelten, mit vielen persönlichen Kenntnissen und Erwägungen ausgefüllten Werkes. Wenn Psellos, z. B., die dämonologischen Ansichten der Bogomilen durch den Mund ihres Führers beschreiben lässt, so unterlässt er es nicht der Ausführung seine eigene Gelehrsamkeit aufzupfropfen; er spricht ausführlich über Ansichten und Theorien, die gar nichts mit der bogomilischen Häresie zu tun haben.[14] So steht es auch mit den zahlreichen Beschuldigungen, die Psellos gegen die Bogomilen erhebt. Ihrem Wesen nach stimmen sie mit den traditionellen antihäretischen Aussagen überein (z. B. denen bei Klemens von Alexandreia, Epiphanios, Photios u. a.), sind aber noch abschreckender gestaltet und müssen deshalb als höchst zweifelhaft erklärt werden.[15] Trotz dieser schwachen Seiten ist die Abhandlung des Psellos sehr wichtig, denn sie ist die erste Quelle über das Vorhandensein des Bogomilismus in Thrakien[16] und kann uns auch über dessen Organisation orientieren.

Die erste offizielle Beschreibung und Widerlegung der bogomilischen Häresie ist der Titel „Κατὰ Βογομίλων" in dem grossen Werk Panoplia Dogmatica des Euthymios Zigabenos. Zigabenos, ein gelehrter Theologe und Rethor, erhielt vom byzantinischen Kaiser Alexios I. Komnenos (1081—1118) den Befehl, ein Werk zusammenzustellen, in dem alle wichtigen Häresien beschrieben und in entsprechender Weise widerlegt werden sollten.[17] An der Abfassung der verschiedenen Kapitel nahm eine Anzahl von Gelehrten teil, die unter der Führung des Euthymios standen. So entstand das berühmte Werk Panoplia Dogmatica,

---

[14] Vgl. darüber K. Svoboda, Démonologie, der vor allem die Einflüsse des Neuplatonismus auf die Anschauungen von Psellos hervorhebt. Korrekturen dieser Darlegungen mit Hinweis auf andere mögliche Quellen und Beeinflussungen bringt Kyriakides, Byz. Zeitschr. 28 (1928) 110—115.

[15] So ist z. B. die Rede vom wahllosen sexuellen Verkehr, von der Tötung der neugeborenen Kinder u. dgl. Merkwürdigerweise ist Wellnhofer, Thrak. Euchit. 483 geneigt, diese Berichte von Psellos, wenn auch mit Vorsicht, anzunehmen. Er stellt Vergleiche mit den Kulthandlungen der alten Babylonier, Phynikier uud Syrer an, um zu zeigen, dass es solche Dinge gegeben hat. Das ist aber kein Grund die Schilderung des Psellos als glaubwürdig zu erklären, zumal wenn alle anderen Quellen darüber schweigen und sogar abweichende Angaben bieten.

[16] Der Umstand, dass Psellos die Häretiker als Euchiten und Enthusiasten bezeichnet (Psellos, De Energia, Mi. P. G. 122, Sp. 821 A) kann uns nicht berechtigen die Sekte fur euchitisch (massalianisch) zu halten, wie manche Gelehrte, z. B. Wellnhofer, Thrak. Euchit. 482 und Ivanov, Bogom. knigi 14, 18 es tun. Denn die Hauptmerkmale der Häresie, vor allem die Kosmogonie, zeigt klar deren bogomilischen Charakter. Ueber die Vermischung der Namen Massalianer (Euchiten) mit Bogomilen, die hier vorkommt, siehe unten.

[17] Anna Komn. XV, 9. II. 299, 9 ff.; Zigab Mi. P. G. 130, 1292 A. Beck, Vorsehung 18 ff. Jugie, Theologie I, 404—405; Oeconomos, Vie relig. 43.

das aus 28 Titeln besteht und verschiedene Irrlehren bekämpft.[18] Titel 27 ist gegen die bogomilische Sekte gerichtet, deren Anhänger zu dieser Zeit, etwa zwischen 1114 und 1118, eifrigst verfolgt wurden. Die bogomilische Lehre und Organisation wird systematisch und ziemlich ausführlich geschildert und durch umfangreiche Zitate und Gegenbeweise widerlegt.

Die Beschreibung der einzelnen bogomilischen Ansichten ist, wie uns Zigabenos sagt, auf Grund der Aussagen des Hauptpredigers der Bogomilen, Basileios, vor dem Kaiser Alexios entstanden[19]. Der Bericht von Anna Komnene hierüber bestätigt uns, dass Zigabenos die bogomilische Häresie so geschildert hat, wie es Basileios dargelegt hat.[20] Sie erzählt, der Kaiser habe Basileios versprochen, sein Schüler zu werden und so sei es ihm gelungen, alle die geheimen häretischen Dogmen zu erfahren. Zigabenos erwähnt aber hie und da, er habe über verschiedene Einzelheiten Basileios auch selbst befragt[21]. Es lässt sich also vermuten, dass der Häresiarch dem Kaiser nicht alles so vollständig mitgeteilt hat, dass es für Zigabenos überflüssig gewesen wäre, bei Basileios noch ein Verhör im Gefängnis, wo dieser einige Zeit zubrachte, vorzunehmen. Man muss freilich auch bemerken, dass Zigabenos manche Merkmale des Bogomilismus, die uns schon durch vorhergehende Quellen bekannt sind, nicht erwähnt[22], was einen gewissen Zweifel an der Vollständigkeit seiner ausführlichen Darlegungen aufkommen lässt. Wie er auch umgekehrt manche Dinge erzählt, die kaum von Basileios gesagt worden sein können und als traditionelle antihäretische Zutat von Zigabenos selbst eingeschoben worden sind[23]. Wenn man aber von den Unvollständigkeiten absieht und die Zusätze vorsichtig prüft, so ergibt sich eine grosse Reihe von Angaben, die sich in den vorhergehenden Kampfschriften gegen die Bogomilen nicht finden und für die Erkenntnis des Wesens der Häresie von vielseitigem Wert sind.

Die Panoplia Dogmatica, die ein offizielles Dokument und eine starke Waffe in der Hand der Orthodoxen war, blieb dann auch weiterhin Grundlage und Hauptquelle der antihäretischen

---

[18] Ueber die Quellen, welche zur Zusammenstellung dieses Werkes benützt worden waren, vgl. J. Wickert, Die Panoplia dogmatica des Euthymios Zigabenos, Oriens Christianus 8, 339 ff. Ausgabe Mi. P. G. 130. Der Titel „Adversus Bogomilos" ebenda, Sp. 1298—1333. Eine zweite gekürzte Version mit anderer Einleitung ist von Ficker, Die Phundagiagiten, S. 89—111, herausgegeben.

[19] Mi. P. G. 130, Sp. 1292 A.

[20] καθὼς ὁ ἀσεβὴς ἐκεῖνος Βασίλειος ὑφηγήσατο (Anna Komn. II, 15, 299, 17 ff.), vgl. Ficker, Phundagiagiten, 250.

[21] Vgl. z. B. Mi. P. G. 130, 1309 A, 1312 A.

[22] Vgl. darüber Ficker, Phundagiagiten, 268.

[23] So steht z. B. mit der Angabe, dass die Bogomilen das strenge Fasten nur dem Scheine nach bewahren (Zigab. Mi. P. G. 130, 1320 C). Eine ähnliche Beschuldigung, doch gegen die Massalianer gerichtet, findet sich bei Epiphanios, Mi. P. G. 42, 761 A.

Literatur in Byzanz. Demgemäss verlieren die Angaben über die Bogomilen in den späteren Abhandlungen für uns an Originalwert, so wie z. B. der „Θησαυρὸς τῆς ὀρθοδοξίας" des Geschichtschreibers Niketas Choniates (1138—1214), der unter anderem im Titlos 19 auch eine umfangreiche Darstellung und Widerlegung des Bogomilismus enthält. Diese ist sozusagen nur eine zweite Auflage des Panoplia Dogmatica und trug ursprünglich auch denselben Titel[24]. Der Tomos 19 ist vollkommen mit der Erzählung des Zigabenos identisch und enthält keine neuen Elemente. Eine spätere Beschreibung der bogomilischen Sekte, verfasst von dem Juristen Konstantinos Harmenopulos (1320—1388) aus Thessalonike in seiner Abhandlung „Περὶ ὧν οἱ κατὰ καιροὺς αἱρετικοὶ ἐδόξασαν", beruht ebenfalls gänzlich auf der Dastellung des Zigabenos, bzw. des Choniates[25].

Das Erscheinen dieser bieden letzteren Abhandlungen im 13. und 14. Jahrhundert, die gar nichts Neues Über das Wesen der Häresie bringen, kann indirekt als Beweis für die weitdauernde Verbreitung des Bogomilismus gelten, welche die Verbreitung neuer polemischer Werke forderte. Ganz sicher ist aber der Schluss nicht, denn die beiden Schriftsteller haben möglicherweise ihre Werke nur aus theologisch-antiquarischen Interessen geschrieben. Zuverlässigere und sicherere Zeugnisse für das Weiterbestehen des Bogomilismus sind hingegen die Homilien des Patriarchen von Konstantinopel Germanos (1222—1240), welche verschiedene Ansichten der Bogomilen bekämpfen[26], und sein Sendschreiben an die Orthodoxen, in dem er speziell über die bogomilische Sekte spricht[27]. An sachlichen Angaben erfahren wir freilich auch hier sonst nichts mehr, wichtig ist für uns aber die ausdrückliche Aussage des Patriarchen, dass die bogomilischen Prediger in Byzanz noch tätig seien.

Historischen Wert hat endlich noch die Abhandlung des Metropoliten von Thessalonike Symeon (gest. 1429) „Κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων", in der er in dialogischer Form unter anderem auch die bogomilischen Dogmen behandelt[28] und interessante Angaben über das Nachleben der Sekte noch zu dieser Zeit gibt.

C. Die Quellen der westlichen Gruppe[29]

a. Italien

Die italienischen Schriftsteller beginnen erst um das Ende des 12. Jahrhunderts ihre Aufmerksamkeit auf die Häresie zu richten und polemische Abhandlungen gegen sie zu verfassen. Die erste

---

[24] Vgl. Beck, Vorsehung, 19, 25.
[25] Mi. P. G. 150, 20—29; vgl. Beck, Vorsehung, 31, 32.
[26] Mi. P. C. 140, Sp. 621—644; Sp. 660—676.
[27] Herausgegeben von Ficker, Phundagiagiten, 115—125.
[28] Mi. P. G. 155, 65—73; 90—97; vgl. Beck, Vorsehung 21.
[29] Eine kurze Schilderung der wichtigsten Quellen findet man bei Rački, Prilozi, S. 93—97. Einzelne Bemerkungen bei Ivanov, Bogom. Knigi,

uns erhaltene Auseinandersetzung mit den Ketzern, die „Manifestatio hearesis Catharorum", ist etwa um 1190 geschrieben[30]. Der Verfasser, Bonacursus aus Milano, war früher selbst Anhänger der Katharer gewesen und kennt vortrefflich ihre Ansichten. Sein Werk ist in der Form eines Gesprächs zwischen Häretikern und Katholikern verfasst, wobei die wichtigsten Dogmen der Ketzer dargestellt und in entsprechender Weise mit langen Zitaten widerlegt werden. Als früheste Quelle über die italienischen Bogomilen ist die Abhandlung von Bonacursus von grösster Wichtigkeit. Aber auch über die balkanischen Bogomilen enthält sie wertvolle Angaben, die uns über die geschichtliche Entwicklung des Bogomilismus zu Ende des 12. Jahrhunderts aufschlussreiche Aussagen machen.

In der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts (etwa um 1230) ist schon die polemische Schrift des Reinerius Sacconi „Summa de Catharis et Leonistis" verfasst[31]. Reinerius, der genau so wie Bonacursus früher ein Anhänger der Sekte gewesen war, schildert ausführlich die Dogmen und die Organisation der Häretiker und gibt selbst viele Einzelheiten über das Leben in der bogomilischen Gemeinde, wie sie in den östlichen Quellen vielfach nicht zu finden sind. Wir müssen aber seine Angaben mit einer gewissen Vorsicht benützen, denn sie stammen aus einer ziemlich späten Entwicklungsphase der Häresie und können, soweit sie sich auf den ursprünglichen Zustand und die erste Organisation des Bogomilismus beziehen, keineswegs als zuverlässig gelten. Aber als Quellen für die spätare geschichtliche Entwicklung der Bogomilen sind sie unersetzlich. Besonders nützlich für uns sind die Erwähnungen über die Zahl und die Namen der balkanischen Gemeinden und ihren engen Zusammenhang mit den westichen Gemeinden im 13. Jahrhundert.

Während die Abhandlung von Reinerius mehr für die Organisation und die Geschichte der bogomilischen Sekte aufschlussreich ist, bietet die polemische Schrift seines Zeitgenossen Moneta aus Verona „Adversus Catharos et Waldenses" (geschrieben nach 1240) die ausführlichste Darstellung der häretischen Theologie als Religion und Ethik[32]. Seine Abhandlung besteht aus fünf Teilen und ist auf dieselbe Art und Weise wie die „Manifestatio Häeresis" des Bonacursus geschrieben. Zuerst werden die

---

Döllinger, Beiträge I, passim. Ausser den Hauptwerken besitzen wir eine ganze Reihe von offiziellen Dokumenten, die von der Inquisition erlassen sind und reiches Material über das Wesen und die Geschichte der Sekte bieten. Sie sind zum grössten Teil herausgegeben von Döllinger, Beiträge II, S. 1 ff.

[30] Ed. Achery in „Spicilegium veterum aliquot Scriptorum, Paris I, 1723, S. 208 ff. Auch bei Baluzius, Miscellanea, ed. Mansi, Lucae, II, 1761, S 581 ff.

[31] Ed. Martène et Durand, in: Thesaurus Novus Anecdotorum, V, Paris 1717, S. 1759—1774.

[32] Ed. Ricchini, Romae, 1773.

Dogmen der Ketzer kurz dargelegt, es folgt dann ein Gespräch zwischen einem Häretiker und einem Rechtgläubigen, mit einer Unzahl von Zitaten, welche die beiden Opponenten zur Begründung der von ihnen verteidigten Meinungen anführen. Das Werk von Moneta kann uns die beste Vorstellung über die dualistischen Anschauungen der Ketzer und über ihren unerbittlichen Kampf gegen die katholische Kirche vermitteln, die zugleich als Vertreterin der geistlichen und weltlichen Macht angegriffen wird. Durch die umfangreichen Angaben des Werkes können wir hie und da kurze Erwähnungen in den östlichen Quellen bestätigen oder ergänzen, wobei wir natürlich die Zeit der Quelle und den Unterschied zwischen der östlichen und westlichen kirchlichen Mentalität keinesfalls unberücksichtigt lassen dürfen.

b. Frankreich

Der erste antibogomilische Schriftsteller ist der Theologe Eberardus, der in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts gelebt und gewirkt hat. In seiner polemischen Schrift „Contra Valdenses" beschreibt er systematisch die einzelnen ketzerischen Ansichten und fügt seine mit vielen Zitaten versehenen Widerlegungen hinzu[33]. In derselben Art und Weise ist auch die Schrift des Ermengardus (Ende des 12. Jahrhunderts) verfasst[34]. Wie Reinerius (s. ob. S. 15) war Ermengardus ursprünglich Anhänger der Häretiker gewesen und kannte so ihre Dogamatik und Organisation, welche er in 19 Punkten darstellt und bekämpft, auf das genaueste. Beide Abhandlungen können uns eine klare Vorstelliug über das Wesen des französischen Bogomilismus geben und zugleich einen Beweis für den engen Zusammenhang zwischen den balkanischen und französischen Ketzern. Für die dogmatische Seite des französischen Bogomilismus ist auch die Abhandlung von Alanus „Adversus haereticos et Valdenses" von grosser Bedeutung[35]. Die polemische Geschicklichkeit, mit der er seine Ausführungen macht, gibt seinem Werk einen grossen Wert.

c. Deutschland

In Deutschland hat sich mit den dualistischen Ketzern der Kanonist aus Bonn Ecbertus (zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts) auseinandergesetzt. Er schrieb „Sermones adversus Catharos".[36] Viele für uns brauchbare Angaben findet man aber nicht in seiner Abhandlung, denn die Ketzer waren bekanntlich in Deutschland nicht sehr verbreitet.

d. Bosnien

Die erhaltenen Quellen über den Bogomilismus in Bosnien sind späteren Ursprungs. Bekanntlich war die Häresie in Bos-

[33] Ed. in Bibl. Max. Patr. Bd. XXIV, S. 1525—1585.
[34] Ed. bei Migne, P. L. 204, Sp. 1235—1272.
[35] Ed. T. Masson, 1612.
[36] Bibl. Max. Patr. XXIII, S. 1600—1633.

nien am Ende des 12. Jahrhunderts eingedrungen und hat sich dort am längsten von allen Ländern erhalten. Den Kampf mit den Häretikern führte dort immer die römische Kirche, sodass die antihäretischen Schriften der westlichen Quellengruppe zuzuzählen sind. Die wichtigste Abhandlung unter dem Titel „Hic sunt puncta principalia et auctoritates extracte de disputatione inter christianum romanum et patarenum bosnensum" bezieht sich auf die erste Hälfte des 15. Jahrhunderts und ist für die bosnischen Franziskaner in ihrem Kampf gegen die Häresie bestimmt.[37] Inhaltlich und formell ist diese Quelle durchaus im Geiste der römisch-katholischen Mentalität geschrieben. Sie besteht aus 32 Kapiteln und bietet sehr wichtige Angaben über die häretischen Dogmen. Die zweite polemische Schrift „Isti sunt herrores, quod communiter Patareni de Bosna credunt et tenent" gehört ebenfalls der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts an und stellt eine kurze zusammenfassende Schilderung der bogomilischen Ansichten ohne weitere Anmerkungen und Widerlegungen dar.[38]

D. Die Quellen bogomilischen Ursprungs

Die einzige erhaltene Quelle, in der die kosmogonischen und theologischen Auffassungen der Bogomilen von einem Bogomilen geschildert werden, ist der sog. Liber Sancti Johannis (Faux Évangile, Tainata kniga)[39]; sie ist in der Form eines Gesprächs zwischen Christus und seinem Schüler Johannes aufgezeichnet. Johannes stellt Fragen und Jesus gibt die Erklärungen. Auf diese Weise erzählt er die wichtigsten Ereignisse, welche die Grundlage der bogomilischen Kosmogonie darstellen: der ursprüngliche Zustand des Weltalls, der Abfall des Teufels, die Schöpfung der sichtbaren Welt und des Menschen, die Mission Jesu und sein Kampf mit der bösen Macht usw. Die Sprache ist schlicht und klar. Der bogomilische Schriftsteller hat sich bemüht, das religiöse Credo leicht verständlich zu machen und die Grundgedanken scharf hervorzuheben. Er gibt dabei viele Einzelheiten, die bei Zigabenos nicht zu finden sind und den Wert der Quelle noch erheben. Die Erzählung ist natürlich wenig originell. Die meisten Vorstellungen sind schon in verschiedenen Arten apokrypher Schriften vorhanden (z. B. in der Visio Jesaiae, der apokryphen Apokalypse Enoch und anderen). Die meisten von diesen Apokryphen waren schon in der ersten Periode der Verbreitung des Christentums entstanden und haben sich als populäre Lite-

[37] Herausgegeben von Rački, Priloži, 109—138.

[38] Ebenda, 138—140.

[39] Die letzte Ausgabe auf Grund der beiden erhaltenen lateinischen Handschriften ist von Ivanov, Bogom. knigi (73—87) besorgt worden. Er bringt auch ausführliche kritische Anmerkungen über den Ursprung und den Charakter der Quelle (Ebenda, 61—73).

ratur unter der Bevölkerung in Kleinasien, Syrien, Aegypten stark verbreitet. Oft wurden sie von den Häretikern zur Bestätigung ihrer Meinungen benützt, wie es auch die Bogomilen machten. Ein direkter Einfluss z. B. der apokryphen Schrift Visio Jesaiae[40] lässt sich in der Kosmogonie der kleinasiatischen Phundagiagiten nachweisen, welche die Grundlage des Lib. Johannis zu sein scheint. In der phundagiagitischen Kosmogonie finden wir schon die Erzählung über die sieben Himmel, den Uebermut des Teufels, seine Vertreibung aus dem Himmel und seine schöpferische Tätigkeit auf der Erde, d. h. die Grundgedanken, welche im Liber Johannis stehen.[41] Ein eingehender Vergleich ist aber unmöglich, denn die Kosmogonie der Phundagiagiten ist nur ihrem allgemeinen Inhalt nach bekannt. Wir können jedoch auch mit Sicherheit sagen, dass der Verfasser des Liber Johannis eigene Einzelheiten in seine Erzählung verarbeitet hatte, die nicht immer mit den kosmogonischen Vorstellungen der Phundagiagiten übereinstimmten (z. B. ist die Art der Entstehung der Sonne und die Belebung des menschlichen Körpers in beiden Kosmogonien verschieden geschildert). Die Unterschiede sind leicht zu begreifen, wenn man berücksichtigt, dass die Sekte der Phundagiagiten im 9. Jahrhundert auf den Plan trat,[42] während unsere Quelle sich auf eine spätere Entwicklungsphase bezieht. Eine genaue Angabe über Zeit und Ort, in denen der Liber Johannis verfasst worden ist, lässt sich nicht mit Sicherheit geben. Wir wissen nur, dass diese häretische Schrift in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts das Hauptbuch der Bogomilen der Ecclesia Bulgaria (d. h. der makedonischen Bogomilen) darstellte und von dort aus nach der Lombardei hinübergebracht wurde.[43] Wir wissen auch, dass der Hauptprediger der byzantinischen Bogomilen Basileios (siehe oben) eine Darstellung der Kosmogonie besass, welche in den meisten Punkten mit dem Liber Johannis übereinstimmte (soweit ein Vergleich möglich ist), aber auch manche Eigentümlichkeiten aufwies,[44] welche die Vermutung

---

[40] Euthym., Confutatio, Mi. P. G. 131, 44 A, betont ausdrücklich, dass die Bogomilen die Visio Jesaiae benützen. Eingehend behandelt die Frage Ivanov, Bogom. knigi 131—151; dort sind auch die beiden Versionen des Apokryphens herausgegeben.

[41] Liber Johannis, 73—76; Euthym., Epistula, 34 ff.; vgl. Ficker, Phundagiagiten 200—201.

[42] Vgl. unten S. 30, ff.

[43] Reinerius, 1773, 74; vgl. Ivanov, Bogom. knigi, 66.

[44] Verschieden ist z. B. die Art, nach welcher der Teufel den Menschen beseelt: in der Kosmogonie bei Basileios bittet der Teufel Gott ihm die Seele zu schicken, weil er selbst nicht imstande sei, seine Schöpfung zu beleben, während im Liber Johannis der Teufel selbst zwei von den gefallenen Engeln in die menschlichen Körper hineinschiebt und sie auf diese Weise belebt (vgl. Zigab. Mi. P. G. 130, 1297 BC und Liber Johannis, 78). In der Kosmogonie bei Basileios fehlt auch die Schilderung des Jüngsten Gerichts, die im Liber Johannis ziemlich ausführlich gegeben wird.

aufkommen lassen, dass die kosmogonische Erzählung im Liber Johannis eine neue Version späterer Zeit, vielleicht des 12. Jahrhunderts, ist. Dafür spricht auch der Umstand, dass der Verfasser, der offenbar ein bulgarischer Bogomil war, sich hauptsächlich an die slawischen Texte der Apokryphen anlehnte, deren Uebersetzung in die slawische Sprache aber erst nach dem 11. und 12. Jahrhundert entstanden worden war.[45] Ein ganz sicheres Urteil über die Entstehungsweise des Liber Johannis können wir jedenfalls nicht fällen.

Während der Liber Sancti Johannis eine wichtige Quelle über der bogomilischen Kosmogonie und Theologie bildet, so gibt das Ritual der Katharer wertvolle Aufschlüsse über das Leben in der bogomilischen Gemeinde.[46] Es enthält eine Beschreibung aller Ritualien, die in der Gemeinde im Gebrauch waren: der Beichthandlung, der Aufnahme in die Gemeinde und der geistigen Taufe zur Erlangung der Vollkommenheit. Die verschiedenen Predigten, die damit verbunden waren, und deren Text wiedergegeben wird, sind besonders aufschlussreich für die ethischen und sozialen Ansichten der Bogomilen. Das Ritual der Katharer ist aus einer späteren Zeit bekannt (2. Hälfte des 13. Jahrhunderts). Es war bei den südfranzösischen Häretikern im Gebrauch und ist nur in provenzalischer Sprache erhalten. Es ist aber anzunehmen, dass seine frühere Entstehung noch in die erste Periode des Bogomilismus zu setzen ist. Denn die bogomilische Sekte, welche nach den Angaben der Quellen schon im 10. Jahrhundert eine gute Organisation zeigte, konnte sich kaum ohne kanonische Bücher entwickeln. Es lässt sich mit grosser Wahrscheinlichkeit sagen, dass das westliche Ritual der Katharer ebenso wie der Liber Johannis aus dem Osten gekommen ist und eine blosse Uebersetzung aus dem Slawischen oder Griechischen darstellt. Ein sicherer Beleg für seine östliche Herkunft ist u. a. der Umstand, dass die Katharer in den Text des Vaterunsers, welcher am Anfang des Buches steht, die Doxologie aufgenommen hatten und in dieser Hinsicht treu dem Beispiel der östlichen Bogomilen gefolgt waren.[47]

II. Der Bogomilismus als Fortsetzung vorhergehender häretischer Lehren

Allgemeines

Bekanntlich, war der Bogomilismus als eine Gesamterscheinung ein Ausdruck der sozialen und gesellschaftlichen Gegen-

[45] Vgl. Ivanov, Bogom. knigi, 68.

[46] Herausgegeben von Cunitz, Ritual, und von Clédat, Le Nouveau Testament traduit au XIII-e siècle en langue provençale, suivi d'un Rituel cathare, 1887; Bulgarische Uebersetzung mit einer Einleitung bei J. Ivanov, Bogomil. knigi, 113—130.

[47] Vgl. Ivanov, Bogom. knigi 112.

sätze im mittelalterlichen Bulgarien und in diesem Sinne ist er mit der Geschichte des bulgarischen Volkes aufs engste verbunden. In seinen äusseren Formen, als eine religiöse Ideologie, ist er aber nicht eine originelle Schöpfung des bulgarischen Geistes, sondern stellt eine Fortsetzung vorhergehender häretischen Lehren dar, die auf dem Gebiete des byzantinischen Reiches ausgedehnt waren. Die Gegner des Bogomilismus konnten leicht bemerken, dass die neu auftauchende Sekte wichtige Eigentümlichkeiten früherer Häresien übernommen und weiterentwickelt hatte und dies war für sie ein genügender Grund, den Bogomilismus gänzlich auf diesen Sekten zurückzuführen, ihn für deren Fortsetzung zu erklären, ohne die Unterschiede und Neuerungen zu berücksichtigen. Die Tendenz für die Archaisierung und die geistesgeschichtliche Idee der διαδοχή, die wir in dem kulturgeschichtlichen Denken des Ostens überall wirken sehen, haben auch hier ihre gewöhnliche Rolle gespielt. Dazu kam die bekannte scheu der Byzantiner vor barbarischen Namen, die sie nicht kannten, und ihre Neigung alles an bekannte Daten ihres eigenen politischen und kirchlichen Geschichte anzuknüpfen. Bei der Bestimmung der Einreichung der Häresie schwanken aber die Schriftsteller ein wenig, denn die bogomilische Lehre war kompliziert und konnte von verschiedenen Standpunkten aus nach rückwärts angeschlossen werden. So wurde sie mit Rücksicht auf ihre dualistische Grundlage bald mit dem Paulikianismus identifiziert (so z. B. von Theophylaktos, oder in den Anathematismen des Synodikons des Königs Boril im Jahre 1211), mit Rücksicht aber auf die mystischen und asketischen Elemente auch als Fortsetzung des Massalianismus erklärt (z. B. in dem Dialog des Psellos, in dem Panoplia Dogmatica des Zigabenos, in den Homilien des Germanos usw.). Eine Synthese beider Meinungen finden wir bei Anna Komnene — sie erklärt die neue Lehre als eine Mischung von paulikianischen und massalianischen Dogmen,[43]

Inwieweit der Bogomilismus aus diesen beiden Elementen zusammengesetzt ist und inwieweit er neue Dogmen enthält, wird sich bei der Untersuchung der einzelnen Elemente der Lehre ergeben. Nur gilt es zunächst, einen Ueberblick über das Wesen und die Entwicklung des Paulikianismus und Massalianismus zu geben, um ihre wichtigsten Merkmale herauszuarbeiten und die Möglichkeit ihres geschichtlichen Zusammenhangs mit dem Bogomilismus zu untersuchen.

A. Der Paulikianismus

a. Ursprung und Wesen der paulikianischen Häresie

Die Hauptquelle über das Wesen und die Geschichte des Paulikianismus ist die historisch-polemische Abhandlung mit dem

[43] Anna Komn. II, 15, 299, 26–28.

Titel „Nützliche Geschichte, Widerlegung und Verwerfung der Häresie der Manichäer oder Paulikianer".[49] Der Verfasser, Petros Sikulos, wurde um 870/72 unter der Regierung Basileios I. (867—886) nach der Hauptstadt der paulikianischen Bewegung Tephrike (in Kappadokien) gesandt, um mit den aufständischen Häretikern über den Austausch von Gefangenen zu verhandeln. Zu dieser Zeit bildete also die paulikianische Sekte eine starke wehrhafte Organisation im mittleren Kleinasien und konnte eine selbstständige Politik gegenüber dem byzantinischen Reich führen. In Tephrike verbrachte Petros etwa 9 Monate,[50] hat dort die paulikianische Häresie kennen gelernt und verfasste dann sein Werk gegen die Paulikianer, das bis heute die zuverlässigsten Aufschlüsse bietet.

Die anderen Quellen sind späteren Ursprungs und hängen auf das engste mit dem Werk des Petros Sikulos zusammen. Ein Kapitel in der Chronik des Georgios Monachos, sowie eine kleine historisch-dogmatische Abhandlung, die einem gewissen Petros Hegumenos zugeschrieben wird, sind blosse Zusammenfassungen des Werkes des Petros Sikulos und haben keinen quellenmässigen Wert. Eine spätere, nach 932 entstandene Kompilation aus dem Werk des Petros Sikulos und der Epitome des Georgios Monachos wurde bisher fälschlich dem Patriarchen Photios (zweite Hälfte des 9. Jahrhunderts) als erstes Buch in seinem Werk „Gegen die Paulikianer" zugeschrieben. Dagegen sind die drei anderen Bücher (zum mindesten ganz sicher das vierte) von dem Patriarchen verfasst worden.[51]

Die Abhandlung des Petros besteht aus zwei Teilen: im ersten behandelt er die ideologische Seite des Paulikianismus, in dem zweiten verfolgt er die geschichtliche Entwicklung der Häresie. Sie beruht nach seiner Meinung auf den alten manichäischen Vorstellungen.[52] Die ersten Prediger, die Brüder Johannes

---

[49] Herausgegeben bei Migne, P. G. 104, Sp. 1239—1303. Vgl. Beck, Vorsehung 22.

[50] Petr. Sicul., Mi. P. G. 104, sp. 1303 B.

[51] Zu diesem Ergebnis ist Grégoire, Sources S. 95—114 nach einer schrafsinnigen Untersuchung gelangt und hat damit die bisherigen Meinungen widerlegt. Vgl. Beck, Vorsehung 21—25. Es muss jedoch bemerkt werden, dass in den von Petros abhängigen Quellen manche Einzelheiten zu finden sind, die bei ihm fehlen und nützliche Ergänzungen seines Berichtes geben. Grégoire a. a. O. 108 vermutet, dass der Text von Petros unvollständig überliefert ist

[52] Petr. Sicul, Mi. P. G. 104, 1273 AB; vgl. Ilić, Bogomilen 9, Döllinger, Beiträge I, 3; Ivanov, Bogom. knigi, 10. Der Manichäismus war eine vielverbreitete Lehre, welche aus Elementen des Gnostizismus (siehe unten) und der persischen Religion ihr religiöses und soziales Credo aufgebaut hatte. Der Begründer dieser Sekte, der Perser Mani, wirkte in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts n. Chr. Er schuf eine Theogonie und Kosmogonie, in denen er den Kampf zwischen der guten und der bösen Macht und das damit verbundene Schicksal des Menschen schilderte. Auf Grund seiner dualistischen Weltanschauung verwarf Mani das Alte Testament und erklärte

und Paulos, stammten aus Samosata (Armenien) und ihre Mutter war eine ausgesprochene Manichäerin. Ob die Brüder aber wirklich eine neue Lehre schufen oder bloss die Häresie ihrer Mutter weiter verkündigten, lässt sich nicht sagen. Unbestimmt ist auch, in welchem Jahre sie auftraten. Sicher ist nur, dass sie vor 668 als Prediger gewirkt haben, denn in der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts unter der Regierung des Kaisers Konstantinos IV (668—685) erschien wieder in Armenien ein gewisser Konstantinos, der die Lehre der beiden Brüder reformierte und die Grundlagen des eigentlichen Paulikianismus schuf.[53] Aus den alten manichäischen Vorstellungen beseitigte er die phantastischen, für die orthodoxen Christen allzu fremden Elemente und verwarf sogar Mani und seine Nachfolger. Er blieb aber jedenfalls auf dem Gedanken des strengen dualistischen Prinzips und des Doketismus stehen, zerriss also die Verbindung mit dem Manichäismus nicht vollständig.

Als Ausgangspunkt der von ihm verkündeten Lehre erklärte er das Neue Testament. Er war überzeugt, dass man keine anderen Bücher lesen dürfe.[54] Das ganze Alte Testament lehnte er vollkommen ab und wollte von den späteren Schriften der Kirchenväter und von den Beschlüssen der grossen Synoden nichts wissen. Er verkündigte, dass nur die Worte des Paulos über die dogmatischen Fragen entscheidend seien und dass ein jeder Christ das Neue Testament selbst lesen und für sich auslegen solle. Dieser Gedanke, der wie ein roter Faden das Wasen des Paulikianismus kennzeichnet, hat zu einer feindlichen Position gegen den orthodoxen Dogmatismus und gegen die Hierarchie als berufene Erklärerin der heiligen Schrift geführt. Alle äusseren Merk-

---

die neutestamentlichen Schriften für die einzige Grundlage des Christentums. Bei seinen Anhängern unterschied man vollkommene (ἔκλεκτοι) und einfache Gläubige. Nur die vollkommenen, so lehrte Mani, seien die wahren Christen und nur sie könnten erlöst werden. Sie müssten aber ein strenges asketisches Leben führen, auf ihr Eigentum verzichten und sich nur ihren geistlichen Verpflichtungen widmen. Die einfachen Gläubigen durften aber wie alle anderen Menschen leben, sie müssten nur gewissen dogmatischen Forderungen folgen und für den Unterhalt der Vollkommenen sorgen.

Der Gründer des Manichäismus fand ein grausames Ende, seine Sekte verbreitete sich aber rasch nach Asien, Nordafrika und Europa und wurde erst nach erbitterten Verfolgungen gegen das Ende des 6. Jahrhunderts erheblich geschwächt. Die dualistisch-gnostizischen Gedanken des Manichäismus bewahrten jedoch ihre Anziehungskraft und gingen weiter in andere Häresien, vor allem in den Paulikianismus, über. So stark war der Eindruck von der Lehre der Manichäer, dass der Name Manichäismus lange Zeit eine Bezeichnung für alle dualistischen Sekten blieb. Ueber den Manichäismus vgl. Sharenkoff, Study 4—22; Christensen, L'Iran, 174—200; Koch, Mani, Lexikon für Theologie und Kirche 6 (1934) 850—51.

[53] Petr. Sicul, Mi. P. G 104, 1276 C. Vgl. Döllinger, Beiträge I, 3. Ilič, Bogomilen 10, Beck, Vorsehung 7.

[54] μὴ ἀναγιγνώσκεσθαι ἑτέραν βίβλον τὸ παράπαν, πλὴν τοῦ Εὐαγγελίου καὶ τοῦ Ἀποστόλου (Petr. Sicul., Mi. P. G. 104, 1277 A); Döllinger, Beiträge I, 89; Ilič, Bogomilen 11; Ivanov, Bogom. knig 11.

male der Religion, wie z. B. das Kreuz und die Heiligenbilder, sowie die verschiedenen Riten (wie z. B. Taufe, Abendmahl, feierliche Gebete u. s. w.) wurden als hindernder Ballast abgelehnt.[55] Die orthodoxen Priester wurden stark angegriffen und für Gottesfeinde erklärt. Die neue Priesterschaft, die in der häretischen Gemeinde eingeführt wurde, bildete keine besondere Klasse wie in der offiziellen Kirche. Die Priester, συνέκδημοι und νοτάριοι genannt, waren vielmehr ganz gewöhnliche Leute, ihrer Tracht und der ganzen Lebensweise nach allen anderen vollkommen ähnlich.[56] Kein äusserer Unterschied sollte auf ihre besondere Stellung hinweisen und sie als eine priesterliche Kaste hervorheben. Das Prinzip der Gleichheit zwischen weltlichem und geistlichem Stand war eine folgerichtige Konsequenz des Gedankens, dass ein jeder selbst die wahre Religion verstehen und deuten könne.

b. Geschichte des Paulikianismus

Von den paulinischen Gedanken beseelt, nannte sich Konstantinos in Silvanos um und gründete am Pontos Armeniakos, in Kibossa, in der Nähe von Koloneia, die erste Gemeinde, die er als Makedonia bezeichnete.[57] Die Häresie entwickelte sich schnell und der byzantinische Kaiser Justinianos II (685—695) sah sich um 690 zu einer heftigen Verfolgung gezwungen, wobei der Nachfolger des Silvanos ein gewisser Symeon (oder Titos) samt vielen Anhängern den Tod auf dem Scheiterhaufen fand.[58] Durch diese Verfolgung wurde aber die weitere Verbreitung der Häresie nicht gehemmt. Es erschienen neue Lehrer — ein Armenier Paulos mit seinen Söhnen Theodoros und Genesios (Timotheos), welche die paulikianische Lehre weiter verkündeten.[59] Timotheos war besonders eifrig tätig und wurde unter der Regierung des Königs Leon III. (717—741) zu einem Verhör vor den Patriarchen In Konstantinopel gerufen. Es gelang ihm aber sich gut zu verteidigen und mit einem Geleitsbrief des Kaisers selbst zurückzukehren.[60]

Fast das ganze 8. Jahrhundert verlief für die Häresie günstig. Die Paulikianer wurden von der Dynastie Leons III tole-

---

[55] Petr. Sicul., Mi. P. G. 104, 1257 A; vgl. Döllinger, Beiträge I, 21 ff.; Beck, Vorsehung, 8—9; Ivanov, Bogom. knigi 11.

[56] ἀδιαφόρου; πᾶσιν αὐτοῖς ὄντας καὶ τοῖς σχήμασι καὶ ταῖς διαίταις καὶ πάσῃ τῇ τοῦ λοιποῦ βίου κατασκευῇ (Georgios Mon. II, S. 724, 9 ff.) Diese Angabe, die bei Petros fehlt zeigt, dass zwischen den Bogomilen und den Paulikianern in gewissen äusserlichen Dingen ein Unterschied vorhanden war.

[57] Petr. Sicul., Mi. P. G. 104, 1280 A; 1297 A. Uber den Namen vgl. Grégoire, Sources 102.

[58] Petr. Sicul., Mi. P. G. 104, 1281 D; vgl. Döllinger, Beiträge I, 6; Ilič, Bogomilen 11, Angelov, Uli'ani'a, passim.

[59] Petr. Sicul., Mi. P. G. 104, 1284 A; Döllinger, Beiträge I, 6; Ilič, Bogomilen 11.

[60] Petr. Sicul., Mi. P. G. 104, 1248—1285.

riert und sogar als Verbündete gegen die Araber benutzt.[61] Zu dieser Zeit begann vielleicht auch eine Verpflanzung der paulikianischen Sekte nach Thrakien im Vollzuge der kolonisatorischen Politik dieser Kaiser, welche die Verstärkung des Grenzschutzes bezweckte. Der Chronist Theophanes erwähnt, dass im Jahre 755/6 Massen von armenischen und syrischen Kolonisten aus Theodosiopolis und Melitene in Thrakien längs der bulgarischen Grenze angesiedelt wurden und dass sie Anlass zur Verbreitung des Paulikianismus gaben.[62]

Zentrum der Häresie blieben auch weiterhin hauptsächlich Kleinasien, Armenien, und Syrien. Eine besondere Blüte und neue Wendung erreichte der Paulikianismus, als der Armenier Sergios (Tychikos) sich an die Spitze der Bewegung stellte. Von diesem Tychikos weiss Petros Sikulos vieles zu erzählen. Er nennt ihn den eigentlichen Führer der zur seiner Zeit existierenden Sekte[63] und erzählt ausführlich seine Taten. Er habe viele Familien zerstört und die Frauen mit seinen Schülern verheiratet, er habe viele Mönche und Nonnen aus den Klöstern herausgeholt, sie in das weltliche Leben gestellt und dadurch verdorben.[64] Aus Petros Worten lässt sich schliessen, dass Tychikos durchaus im Geiste der antiasketischen Tendenzen handelte, welche dem Paulikianismus eigen waren.

Dieser Häretiker hat 35 Jahre lang gepredigt und die drei letzten Gemeinden im Pontos Armeniakos, in Syrien und in Kappadokien gegründet. Dort in der Stadt Argaus wurde er im Jahre 835 getötet.[65] Dieser Tychikos war der grösste Theoretiker der Häresie und schuf eine umfangreiche Literatur. Er hatte verschiedene Briefe geschrieben (Petros zitiert selbst den Inhalt eines Briefes)[66] und hatte auch spezielle neue Kommentare der vier Evangelien, besonders des Matthäus-Evangeliums, verfasst.[67] Tychikos war der letzte Reformator der paulikianischen Sekte und es verdient bemerkt zu werden, dass er in Konflikt mit seinem Vorläufer Baanes geraten war, sich gegen ihn erhob und eine eigene Partei gründete. Petros bemerkt, dass der Kampf

---

[61] Ilič, Bogomilen, 11—12.

[62] Theophan. Chron. 429, 19 ff. de B. Durch diese Ansiedlungen wurden die ersten Voraussetzungen zur Verbreitung des Bogomilismus in Europa geschaffen. Vgl. Ilič, Bogomilen 12; Sharenkoff, Study 29; Ivanov, Bogom. knigi 18; Beck, Vorsehung 9; Popruženko, Kosma Presviter, GL.III.

[63] συνεστήσατο τὴν νῦν περιοδσαν ἀποστολίαν (Petr. Sicul., Mi. P. G. 104, 1293 B.)

[64] Petr. Sicul., 1293 BC; Döllinger, Beiträge I, 9; Ilič, Bogomilen 13.

[65] Petr. Sicul., Mi. P. G. 104, 1301 B.

[66] Ebenda 1297 AB (da spricht Tychikos über die von ihm und seinen Vorläufern gegründeten paulikianischen Gemeinden). Vgl. Grégoire, Sources, 103 ff.

[67] Euthym., Confutatio, Mi. P. G. 131 41 D; vgl. Ficker, Phundagiagiten, 225.

zwischen den beiden um die Führung der Sekte ging, es scheint aber, dass auch gewisse theoretische Meinungsverschiedenheiten aufgetaucht waren und Grund zu einer ideologischen Auseinandersetzung gegeben hatten. Es lässt sich denken, dass das Schwanken in den Ansichten über den Ursprung der guten und bösen Macht, das schon früher zum Vorschein gekommen war, sich jetzt noch stärker geltend gemacht hatte. Vielleicht vertrat Tychikos neuere, sich mehr an die Orthodoxie anschliessende, gemässigte Vorstellungen, während Bannes an dem absoluten Dualismus fest hielt. Es ist bezeichnend, dass die gemässigten Bogomilen ihr kosmogonisches Credo durch das Matthäus-Evangelium zu beweisen pflegten, d. h. gerade diejenige Schrift, die von Tychikos mit besonderer Vorliebe kommentiert und ausgelegt wurde.[68] Das Vorhandensein neuer gemässigter dualistischer Auffassungen tritt in einer Abschwörungsformel zutage, welche die Frage über die Aufnahme der paulikianischen Häretiker in die orthodoxe Kirche behandelt.[69] Da wird zwar den Ketzern der strenge Dualismus als Hauptdogma zugeschrieben (der Satan wird als προαιώνιος, d. h. „von Ewigkeit her" bezeichnet[70]), es werden aber kurz darauf auch solche Anschauungen anathematisiert, die auf einen reformierten Dualismus deuten und für die Entwicklung der bogomilischen Lehre eine grosse Rolle gespielt haben. Es ist z. B. die Rede von der Schöpfung des Menschen durch den Teufel, der die Seele in den Körper einführt[71] und sie später zerstört, sodann von Gott, der auf den Himmeln sitzt und von Christus, der auf den Wolken dahinfährt.[72] Alle diese Vorstellungen sind in die Lehre der

---

[68] Zigab. Mi. P. G. 130, 1324 D. Kosma 23.

[69] Herausgegeb. von Ficker, Sammlung, S. 453—455. Die Zeit, in der diese Abschwörungsformel entstanden ist, lässt sich nicht genau bestimmen. Ficker a. a. O. 464 ist geneigt anzunehmen, die Formel stamme aus dem 11. Jahrhundert, indem er auf die Uebereinstimmung der in der Formel anathemasierten kosmogonischen Ansichten mit den entsprechenden Vorstellungen der kleinasiatischen Bogomilen in der ersten Hälfte des 11 Jahrhungerts hinweist. Das ist aber kein entscheidender Grund, weil ähnliche kosmogonische Ansichten schon am Anfang des 10. Jahrhdts. unter den bulgarischen Bogomilen verbreitet waren. Die Annahme von Ficker bleibt also eine blosse Vermutung ohne genügende Beweisgründe. Sicher ist nur, dass diese Formel nach dem Tode des Tychikos (835), der als letzter in der Liste der anathematisierten Häretiker steht, entstanden ist.

[70] Ficker, Sammlung, 453.

[71] Die Seele wird durch die Nase hineingeschoben (ἀπὸ τῶν ῥινῶν εἰς τὸ σκήνωμα εἰσαχθεῖσαν) ebenda, 454, R. 7 f. In der Erzählung von Euthymios, Epistula, 36, R. 15 ff. lautet es aber ἀπὸ τοῦ στόματος (d. h. durch den Mund). In dem Anathematismus wird gesagt, dass der Teufel die Seele verdorben habe (ἀφαιρεθῆναι); in der Erzählung des Euthymios, a. a. O. 36, 8 ff. heisst. dagegen, dass der Teufel verschiedene unreine Tiere gegessen habe und dadurch die Seele des Menschen befleckt worden sei.

[72] Ἀνάθεμα τοῖς τὸν μὲν προαιώνιον θεὸν ἡμῶν ἐπὶ τῶν οὐρανῶν καθῆναι ὁμολογοῦσι, τὸν δὲ συνάναρχον τούτου υἱὸν καὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ὑποκατω τῶν οὐρανῶν ἐπὶ νεφέλης φέρεσθαι. (Ficker, Sammlung. 454, 11 ff.). Die erste Vorstellung, die an die 7 Himmel andeutet, ist von Visio Jesaiae entnommen; sie trifft uns auch in der Erzählung von Euthymios (S. 34, 7. R. ff.). Die

Bogomilen übergegangen. Trotz der grossen Aehnlichkeit aber können wir nicht annehmen, dass diese Abschwörungsformeln schon den Bogomilismus behandeln, weil die in der Formel anathematisierte antiasketischen Tendenzen (Verwerfung des Fastens)[73] gänzlich dem Wesen der bogomilischen Häresie widersprechen und nur für die paulikianische Lehre charakteristisch sind.[74] Wir können nur sagen, dass diese Abschwörungsformeln sich auf einen Entwicklungszustand der paulikianischen Sekte beziehen, in welcher diese schon das Schwanken in der dualistischen Grundlage zeigte, ohne aber ihren eigentümlichen antiasketischen Charakter zu verlieren, und dieser Zustand könnte in Kleinasien wohl nach den Reformen von Tychikos eingetreten sein. Aus der doppelten dualistischen Grundlage entwickelte sich später auch der Bogomilismus, der ein ganz ähnliches Schwanken in seinen kosmogonischen Vorstellungen aufweist. Die bogomolische Häresie hatte bekanntlich auch viele andere Merkmale vom Paulikianismus übernommen. Sie unterschied sich aber von ihm durch das stärkere Hervortreten von asketischen und mystischen Elementen, welche ihr einen ganz eigentümlichen Charakter gaben. Diese Elemente kamen, wie schon die alten Schriftsteller bemerkten, hauptsächlich durch den Einfluss der massalianischen Lehre. Es gilt also nun, das Wesen und die Geschichte der massalianischen Lehre zu verfolgen, um die Ableitungswege, die zum Bogomilismus führten, auch von dieser Seite zu erkennen.

B. Der Massalianismus

a. Ursprung und Wesen der massalianischen Häresie

Die massalianische Häresie hatte einen älteren Ursprung als der Paulikianismus. Nach den Angaben der Kirchenväter Epiphanios und Theodoretos, entstand diese Sekte im Laufe des 4. Jahrhunderts.[75] Als Hauptprediger trat ein gewisser Adelphios auf, dessen Lehre in einer Synode in Edessa verurteilt und anathematisiert wurde. Die Massalianer, griechisch auch Euchiten genannt,[76]

---

zweite Vorstellung findet sich bei Psellos, aber anders ausgedrückt: er erzählt, dass die thrakischen Bogomilen glauben, es gebe drei Weltherrscher und der zweite, d. h. Christus, verwalte die himmlischen Gebiete (τὰ οὐράνια), vgl. Psellos, De Energia, Mi. P. G. 122, 824 A.

[73] Ἀνάθεμα τοῖς πᾶσαν Χριστιανικὴν νηστείαν ἐκτρεπομένοις (Ficker, Sammlung, 453, 16. R. ff.). Ein anderer Anathematismus bezieht sich auf diejenigen, welche auf widerrechtliche sexuelle Beziehungen eingehen (453, 27 ff).

[74] Ficker, Sammlung, S. 463 lässt diese Frage offen. Dagegen glaubt Beck, Vorsehung, 9, dass in dieser Formel auch Bogomilen und Euchiten gemeint sind,

[75] Epiphanios, Adversus haereses, Mi. P. G. 42, 756 B. Theodoretos, De Massalianorum haerese, Mi. P. G. 82, 1144 A. Vgl. Bareille, Euchites, Dict. de Théol. Cath. 5 (1930) 1456 ff. Angelov, Vliïaniia, passim.

[76] Ueber den Namen vgl. Ter Mkkrtschian, Paulikianer, 42, und Weilnhofer, Thrak. Euchit., 479.

hatten ihren Ursprung nach der Meinung des Epiphanios aus dem Mönchsstand.[77] Ihre Ideologie entwickelte sich also im Kreise des rein religiös mystischen Denkens. Adelphios lehrte, dass die Seele des Menschen von Geburt an mit Sünden belastet und ein Wohnsitz der Dämonen sei. Es gelte also, die bösen Kräfte zu vertreiben, um zur Seelenrettung zu gelangen. Die Kirche könne dazu nicht behilflich sein, ihre Ritualien und Dogmen seien unnütz — nur des unaufhörliche und innige Gebet könne den schlimmen Teufel austreiben und den heiligen Geist αἰσθητῶς καὶ ὁρατῶς, d. h. mit den Sinnen und mit den Augen wahrnehmbar, in die Seele hineinführen.[78] Ein solcher Mensch sei dann von allen Sünden befreit und gehöre schon zu der Kategorie der Vergeistigten, Gereinigten (πνευματικοί). Er könne sich alles erlauben, sich über die Gesetze der gewöhnlichen Moral erheben, da er völlig erhaben über die Neigungen zum Bösen sei.[79] Jede Verbindung mit der Gesellschaft sei aber für ihn für immer abgebrochen. Er müsse seine Familie verlassen und ein streng asketisches Leben führen. Arbeiten dürfe er nicht. Für seine Ernährung seien die Anhänger der Lehre zu sorgen verpflichtet.[80]

So sah der ursprüngliche Massalianismus aus, dessen Merkmale übereinstimmend Epiphanios (4. Jahrhundert), Makarios der Aegypter (4. Jahr.), Theodoretos (5. Jahrh.), Timotheos (7. Jahrh.) und Johannes von Damaskos (8. Jahrh.) beschreiben. Man sieht, dass die Ideologie der Massalianer vollkommen von dem Geiste der antisozialen Lebensanschauung, der Vita contemplativa, erfüllt ist. Zu dieser Gedankenlehre kamen aber bald auch soziale Elemente dazu, die das Wesen des Massalianismus stark veränderten und seine Verbreitungs — und Einflussmöglichkeiten verstärkten. Diese Erneuerung ist mit dem Namen des Eustathios verbunden, der in Paphlagonien im 4. Jahrhundert erschien und dessen Lehre in der berühmten Synode von Gangra

---

[77] Ἔσχον δὲ τὸ βλαβερὸν τοῦτο φρόνημα ἀπὸ τῆς ἀμετρίας τῆς τινων ἀδελφῶν ἀφελείας (Mi. P. G. 42, 761 B.)

[78] Theodoretos, Mi. P. G. 82, 1145 A, Bareille, a. a. O. 1457

[79] Aus diesen Grundgedanken heraus konnten sich leicht libertinische Tendenzen entwickeln und den strengen Asketismus ganz verdrängen. Und solche Tendenzen entstanden wirklich, wie wir aus einer Bemerkung von Maximos Confessor (6. Jahrh.) sehen können. Er berichtet, die Massalianer hätten gelehrt, nur 3 Jahre müsse der Mensch das streng asketische Leben einhalten. Nach Ablauf dieser Frist dürfe er sich üppiges Essen, Unzucht und überhaupt jede Ausschweifung erlauben (vgl. Ficker, Eleutherios 608).

[80] Johann. Damasc., De Haeres., Mi. P. G. 94, 732 B; durch diese bis zur äussersten Grenze durchgeführten asketischen und asozialen Ansichten unterschied sich der Massalianismus von der offiziellen mönchischen Lehre und wurde von den berühmten Homiletiker des 4. Jahrhunderts, dem Mönch Makarios von Aegypten abgelehnt. Er schreibt u. a. in einer Homilie, dass die Verwerfung der Arbeit zu tadeln sei und dass die blosse Askese nicht genüge, um den Menschen heilig zu machen (Makarios, Homiliae, Mi. P. G. 34, Sp. 632 C.). Ueber Makarios vgl. Lex. f. Theol. u. Kirche, 6 (1934) 811 ff.

(341) anathematisiert wurde.[81] Eustathios bewahrte die strengen asketischen Gedanken: er predigte, dass alle Priester unverheiratet sein müssten und verhielt sich überhaupt feindselig gegen die Ehe.[82] Er predigte weiterhin, dass auch die Frauen priesterliche Funktionen auf sich nehmen könnten. Die orthodoxe Kirche und Liturgie verwarf er gänzlich. Seine Anhänger, mit besonderen Gewändern bekleidet, versammelten sich in Privathäusern, wo sie ihren eigenen Gottesdienst verrichteten.[83] Sie bildeten eine neue christliche Gemeinde und Eustathios lehrte, dass eine solche Gemeinde, und nicht die Kirche, Geschenke von seiten der Gläubigen bekommen müsse. Er predigte auch, dass die reichen Leute auf ihre Reichtümer verzichten müssten, wenn sie die Seelenrettung erlangen wollten.[84]

In diese Gemeinde konnte ein jeder aufgenommen werden: Sklaven, die von ihren Besitzern entflohen waren, Verbrecher, die dem Gesetze entgehen wollten, gingen zu den massalianischen Predigern und wurden dort sofort als ihrer Sünden ledig und frei von allen Verpflichtungen erklärt.[85] Unsere Angaben über all diese Dinge sind leider sehr kurz und unvollständig. Man sieht aber jedenfalls klar, dass die Lehre des Eustathios sich zu einer separatistischen religiösen Bewegung mit ausgesprochen sozial nivellierenden Tendenzen entwickelte, wobei auch der asketische Einschlag eine starke Rolle spielte. Deshalb wurde die Häresie des Eustathios mit der Lehre des Adelphios gleichgestellt und in der theologischen Diskussion weiterhin mit ihr unter dem Gesamtbegriff des Massalianismus zusammengefasst: so z. B. bei Johannes von Damaskos, der zugleich über die Dogmen des Adelphios und des Eustathios spricht, und alles als eine einheitliche Häresie darstellt. Diese Vereinigung kommt schon bei Timotheos zum vorschein, der unter den verschiedenen Bezeichnungen für die Massalianer auch die Bezeichnung Eustathiani anführt.[86]

b. Geschichte des Massalianismus

Die massalianische Häresie kam schnell zur Verbreitung und rief in den orthodoxen Kreisen Kleinasiens starke Besorgnis

---

[81] Die Ausgabe des Synodalbeschlusses mit Kommentaren von bekannten Auslegern des byzantinischen Kirchenrechtes bei Rhallis-Potlis, Synt. III, 96—121; auch in den apokryphen Philippos-Akten werden an verschiedenen Stellen eustathianische Ansichten erwähnt (vgl. darüber Peterson, Häeretiker, 97=111 und Massalianismus, 172—179).

[82] Rallis-Potlis, Synt. III, 96.

[83] Ebenda, 98. Die Frauen mussten dabei männliche Kleider tragen (Vgl. Peterson, Haeretiker, 101).

[84] Rhallis-Potlis, Synt. III, 99. Auch diese Ansicht, die mit der Lehre der Manichäer übereinstimmte, konnte Makarios nicht gefallen (vgl. Makarios, Homiliae, Mi. P. G. 34, 633 B).

[85] Johann. Damasc., De Haeres., Mi. P. G. 94, 733 C; vgl. die Kommentare von Aristenos (Rhallis-Potlis, Synt. III, 119).

[86] Timotheos, De receptione, Mi. P. G. 86, 48 A.

hervor. Besonders bedroht fühlte sich die offizielle Kirche, da der Massalianismus als eine Ideologie mit asketischen und mystischen, antidogmatischen Tendenzen, hauptsächlich unter der Priesterschaft und dem Mönchtum ihre Anhänger finden konnte. Viele Klöster wurden durch die ketzerische Propaganda zum Zentrum der Häresie.[87] Die kirchliche Macht ergriff scharfe Massnahmen, es wurden zwei Synoden in Sidon und in Gangra (341) zusammengerufen, auf denen Adelphios und Eustathios verurteilt und anathematisiert wurden. Trotzdem aber gelang es nicht, die Weiterentwicklung der Häresie zu verhindern. Der rege Briefwechsel zwischen den Bischöfen einzelner kleinasiatischen Kirchen im Laufe des 4. und 5. Jahrhunderts beweist, dass die Gefahr nicht beseitigt worden war.[88] Im Jahre 426 schickte der Patriarch von Konstantinopel Sisinnios an die pamphylischen Bischöfe ein Sendschreiben und bedrohte die Ketzer und ihre Anhänger mit strengen Bestrafungen.[89] Die Synode in Ephesos (431) sprach neue Verfluchungen gegen Adelphios aus. Aber alle Bemühungen blieben erfolglos. In Pamphylien, Syrien, Paphlagonien, Armenien behauptete sich noch immer die Häresie. Am Anfang des 6. Jahrhunderts griff die Ketzerei nach Kappadokien über, wo ein gewisser Lampetios erschien. Er hat, nach der Bemerkung von Photios, als erster von den Ketzern vermocht, die Priesterwürde zu erhalten[90] und seine Ideologie auch nach Aegypten zu verbreiten. Nach seiner Verurteilung brachen Unruhen in der östlichen Kirche aus: der Bischof von Rhinokorura (Aegypten) schloss sich seiner Lehre an und verteidigte ihn in besonderen polemischen Abhandlungen. Auch ein Priester in Alexandreia hatte sich zu der massalianischen Häresie bekannt und musste vom alexandrinischen Patriarchen selbst abgesetzt werden. Der Massalianismus war also schon in den priesterlichen Stand eingedrungen. Die beiden Abhandlungen von Timotheos (Anfang des 7. Jahrhunderts) und von Johannes von Damaskos (erste Hälfte des 8. Jahrhunderts) lassen uns die weitere Entwicklung der Häresie und ihre gefährliche Anziehungskraft erkennen. Besonders interessante Mitteilungen bringt Johannes von Damaskos bei seiner Schilderung der massalianischen Gemeinde. Wichtig sind die Einzelheiten über die Theologie der massalianischen Vollkommenen, welche die Hauptrolle in der Gemeinde spielten. Zu welcher Stärke und Ausdehnung aber die häretischen Gemeinden

---

[87] Johann. Damasc., de Haeres., Mi. P. G. 94, 736; vgl. Ivanov, Bogom. knigi, 13.

[88] Photios, Biblioth., Mi. P. G. 103, 88 ff.; vgl. Bareille, Euchites 1458.

[89] Photios, Biblioth. Mi. P. G. 103, 89 B; Bareille a. a. O.

[90] ὃς καὶ πρῶτος τῆς εἰρημένης αἱρέσεως ἰσύχασεν ἐκκλέψαι τὸ τῆς ἱερωσύνης καὶ ὑπελθεῖν ἀξίωμα (Photios, Biblioth. Mi. P. G. 103, 89 D.) Über Lampetios vgl. Bareille a. a. O. 1459. Nach seinem Namen sind die Massalianer auch als Lampetianer bekannt.

gelangten, sagt Johannes von Damaskos nicht. Wir können nur vermuten, dass die Häresie auch weiterhin unter der Priesterschaft und vorwiegend unter dem Mönchtum ihre Anhänger fand, wie dies bis dahin der Fall war.

Die weitere Geschichte des Massalianismus im Laufe des 9. Jahrhunderts ist uns nur wenig bekannt. Wir können aber sicher sein, dass die Sekte ihre Wirkungskraft immer noch stark ausdehnte. Eine Erwähnung massalianischer Einflüsse auf das Mönchtum finden wir bei Petros Sikulos. Er bemerkt, es gebe zu seiner Zeit viele Leute, welche zwar das mönchische Leben ergriffen hätten, aber Häresien verfallen seien.[91] Damit meint er offenbar die Einwirkungen des unter den Mönchen sehr verbreiteten Massalianismus. Die massalianische Häresie erstreckte sich allmählich auch nach der Balkanhalbinsel und der byzantinische Schriftsteller Skylitzes (zweite Hälfte des 11. Jahrhunderts) schreibt, dass zu seiner Zeit die Massalianer den grössten Teil der Balkanhalbinsel (τὴν πλείονα Δύσιν) erfüllt hätten. Zu seiner Zeit waren sie schon als Bogomilen bekannt.[92]

C. Die Entstehung des kleinasiatischen Bogomilismus und seine weitere Entwicklung in Bulgarien

Die gegenseitige Berührung der paulikianischen und massalianischen Lehren in Kleinasien hat es mit sich gebracht, dass dort im Laufe des 9. Jahrhunderts eine neue religiöse Bewegung aufkam, welche eine ideologische Mischung der beiden Häresien darstellte und die Grundlage des im 10. Jahrhunderts stark um sich greifenden Bogomilismus auf der Balkanhalbinsel bildete. Eine klare Darstellung des Vorganges, der die Entstehung der neuen Sekte zur Folge hatte, ist aber unmöglich, da ausführliche Angaben über deren Vorhandensein in Kleinasien in die erste Hälfte des 11. Jahrhunderts fallen. Zu dieser Zeit war der Schwerpunkt der Häresie schon nach der Balkanhalbinsel verlagert; sie hatte neuen Schwung und auch einen neuen Namen in Bulgarien bekommen, sodass der wirkliche Vorgang ihrer Genesis für die Zeitgenossen und die späteren Schriftsteller ziemlich unklar geworden war. Dass aber ihr Ursprung in Kleinasien zu suchen ist, ist aus der Tatsache zu ersehen, dass schon am Anfang des 10. Jahrhunderts, noch bevor der eifrige Verbreiter des Bogomilismus in Bulgarien und sein Eponym, der Pope Bogomil, auftrat, in Bulgarien eine dualistische Lehre eingedrungen war (mit dem Glauben an zwei entgegengesetzte Götter), welche sich auch durch asketische Tendenzen auszeichnete (Ablehnung

[91] εἰσὶ δὲ καὶ ἕτεροι, οἵτινες μοναδικὸν βίον καὶ ἀνεπίληπτον ἀνελάβοντο μέν, ἐνέπεσον δὲ εἰς αἱρέσεις (Petr. Sicul., Mi. P. G. 104, 1289 D).

[92] Skylitzes (bei Kedr.), I, 516, 11 ff.; über die Vermischung beider Bezeichnungen siehe unten S. 31

der Ehe). Das war also weder Paulikianismus noch Massalianismus, sondern eine Mischung aus den Dogmen der beiden Häresien, wobei die paulikianischen Elemente die Oberhand hatten.[93] Der Patriarch Theophylaktos, der sich um 940 über die neuerschienene Sekte erkundigt hatte, bezeichnete sie als Manichäo-Paulikianismus,[94] eine Bezeichnung, die der Wirklichkeit insoferne entspricht, als die asketischen Tendenzen wohl nicht manichäischen, sondern eher massalianischen Ursprungs waren. Dass diese neue Sekte nur aus Kleinasien kommen konnte, liegt auf der Hand, wenn man die Geschichte des Paulikianismus und des Massalianismus im Auge hat. Sie war aber in jener Entwicklungsphase noch schwer vom Paulikianismus zu unterscheiden und alle Dogmen, die sie hatte, ausser der Verwerfung der Ehe, waren lediglich eine Wiederholung der paulikianischen Lehre. Die damaligen Schriftsteller waren also berechtigt, nur von Paulikianismus (oder Manichäismus) zu sprechen, ohne die anderen Elemente zu berücksichtigen.[95] Der paulikianische Einfluss war stark auch in der Lehre des Popen Bogomils, der zu dieser Zeit tätig war und dessen Ideologie in der schon erwähnten Rede des Presbyter Kosma ausführlich dargelegt ist. Es scheint aber, dass dieser bulgarische Prediger auch

---

[93] Eine Mischung der Elemente beider Häresien war auch die Lehre des Mönches Eleutherios aus Paphlagonien, der um die Mitte des 10. Jahrhunderts in Lykaonien predigte und zahlreiche Anhänger fand. Die Grundlage seiner Lehre aber kam vom Massalianismus, während die paulikianischen Dogmen nur eine geringe Rolle spielten. Eleutherios schloss sich an die libertinischen massalianischen Tendenzen an und lehrte, dass die Mönche zwei Frauen haben dürften, und dass der Vollkommene (πνευματικός), der ein Jahr in strenger Enthaltsamkeit gelebt habe, völlige sexuelle Freiheit erlangt. Vom Paulikianismus beeinflusst, sprach er gegen die heilige Mutter und das Kreuz. Die Lehre des Eleutherios hat grosses Aufsehen erregt uud gab mehrmals Anlass zu Gegenmassnahmen der kirchlichen Gewalt. Schliesslich wurde um 1027–28 eine Synode in K-pel abgehalten, bei der die Anhänger des schon verstorbenen Eleutherios ihrer Lehre abschwören mussten. (Über die Sekte der Eleutherianer vgl. Grumel, Regestes II, Nr. 850, Ficker, Eleutherios, 591–614).

[94] Theophyl., Pismo, 8. Als Manichäer (d. h. Paulikianer) bezeichnet die Ketzer Johannes Exarchos, ein Zeitgenosse des Königs Symeon (893—927); vgl. Ivanov, Bogom. knigi, 20, Sharenkoff, Study, 31.

[95] Zum erstenmal gebraucht die beiden Namen der Metropolit von Kyzikos, Demetrios (Mitte des 10. Jahrhunderts), der über die massalianische Sekte spricht und die Häretiker zugleich auch als Bogomilen bezeichnet (vgl. Rhallis-Potlis, Synt. IV, 409). Bei den späteren Schriftstellern kommen alle möglichen Kombinationen vor: Der Mönch Euthymios von Akmonia (s. oben S. 10) und der Patriarch Germanos (1222—1240) gebrauchen die beiden Namen, sprechen aber nur von der bogomilischen Sekte. Wie Demetrios bezeichnet auch Skylitzes die Massalianer als Bogomilen (siehe S. 30.). Psellos kennt überhaupt den Namen Bogomilen nicht und nennt die thraktischen Bogomilen Euchiten (Euthusiasten) (siehe oben S. 12 Anm 16). Eine Vermischung zwischen den Namen Paulikianern und Bogomilen kommt nicht oft vor, es gibt aber Fälle, wo unter Paulikianern vielleicht Bogomilen zu verstehen sind. Auch die Bezeichnung Manichäer wird manchmal für die Bogomilen verwendet (so z. B. bei Gregorios von Kyprios und Nik. Gregoras).

mit der Lehre der Massalianer gut vertraut war und versucht hat die massalianischen Elemente in einem noch stärkeren Ausmasse zu benützen. Deshalb begann man seit der Mitte des 10. Jahrunderts die neuenstandene Sekte des Popen Bogomil mit derjenigen der Massalianer zu vermischen und die Bezeichnung „Bogomilen", d. h. Anhänger des bulgarischen Häresiarchen, mit der Bezeichung „Massalianer" in Zusammenhang zu bringen.

Über die Persönlichkeit und die Rolle des Popen Bogomil kann ich mich hier nicht eingehend einlassen, weil diese noch nicht ganz gelöste Frage nicht in den Rahmen meiner Abhandlung steht. Es soll nur bemerkt werden, dass Bogomil während der Regierung des Königs Peter (927—969) in Bulgarien tätig war und dass er gewissermassen als Gründer einer neuen religiösen und sozialen Bewegung angesehen werden kann. Wie stark und mit welcher historischen Bedeutung seine Rolle war, ersieht man aus folgenden Tatsachen:

1) Kosma nennt ihn als ersten, der eine häretische Lehre in Bulgarien begonnen habe.[96] Das ist natürlich nicht ganz richtig, wenn man ins Auge fasst, dass die bogomilischen Dogmen schon früher in Kleinasien anfgetaucht waren; es bedeutet aber, dass seine Tätigkeit ausserordentlich wichtig war, sodass er gewissermassen als Gründer der Häresie galt;

2) in manchen späteren Quellen wird er als Schriftsteller bezeichnet, was auch für seine reformatorische Tätigkeit bezeichnend ist;[97]

3) die Bezeichnung Bogomili, welche offenbar mit seinem Namen in Zusammenhang steht, drang im 11. Jahrhundert sogar nach Kleinasien und blieb auch in den folgenden Jahrhunderten die Hauptbezeichnung für die Sektierer;[98]

4) für die italienischen Schriftsteller im 13. Jahrhundert galten die beiden bulgarischen Gemeinden als ursprüngliches Zentrum des Bogomilismus.[99] Alle diese Tatsachen lassen uns die wichtige Rolle und die reformatorische Tätigkeit des Popen Bogomil erkennen.

III. Wesen des Bogomilismus

A. Der ideologische Unterbau der Lehre

a. Das Neue Testament als erste Grundlage des Bogomilismus

Die Bogomilen, welche ein System von religiösen, ethischen und sozialen Auffassungen entwickelten, hielten wie alle Sekti

[96] Kosma, 2.

[97] Ivanov, Bogom. knigi 50. Runciman, Bogomil, 379; über die Lokalisierung seiner Tätigkeit vgl. Aličkov, Manicheïi, passim.

[98] Euthym. Epistula, 3, 62, 11 ff.; vgl. Beck, Vorsehung. Über den Namen Bogomil vgl. zuletzt Vaillant, traité 64, der ihn m. E. nicht gang überzeugend für eine zweite, mit symbolischer Bedeutung Benennung hält.

[99] Reinerius Sacconi (siehe oben), der über die häretischen Gemeinden spricht nnd als letzte ecclesiae Buigaria und Duguntia erwähnt, schliesst mit den Worten: et omnes habuerunt originem de duabus ultimis (Reiner 1767)

erer an der Meinung fest, dass nur sie die wahre christliche Religion verkündeten, und suchten die Wurzeln dieser Religion ausschliesslich im Inhalt des Neuen Testaments.[100] Nach ihren Ansichten konnte nur das Neue Testament allein und ausschliesslich die Grundlage und Quelle des Christentums sein, ein Grundsatz, der schon in der Lehre der Manichäer und Paulikianer stark hervorgetreten war.

Von dem Geiste dieser Auffassung erfüllt, waren die bogomilischen Häretiker sehr gut mit den neutestamentlichen Schriften vertraut und stets darauf vorbereitet, entsprechende Ausdrücke anzuführen, um sie als Beweise ihren Hörern oder Opponenten vorzutragen. Sie benützten alle vier Evangelien, besonders das Johannesevangelium, sowie die Apostelgeschichte samt allen Briefen der Apostel und der Apokalypse des Johannes.[101] Das Alte Testament verwarfen sie gänzlich mit Ausnahme der 16 prophetischen Bücher und des Psalters, letzteres zum Unterschied von den Manichäern und den Paulikianern, die vom Alten Testament nichts anerkennen wollten.[102]

Die Benützung der neutestamentlichen Schriften war aber besonderer Art. Nicht alle evangelischen Worte wurden von den Häretikern in ihrem buchstäblichen Sinne aufgefasst und wiedergegeben, sondern nur diejenigen, welche als Grundlage ihrer Prinzipien galten oder wenigstens keine Widersprüche enthielten (z. B. manche von den sozialen und ethischen Ansichten der urchristlichen Gemeinden). Wenn aber gewisse Texte nicht ganz deutlich zugunsten ihrer Dogmen sprachen oder in keinem Verhältnis zu ihnen standen, so pflegten die Bogomilen solche Texte allegorisch auszulegen oder sogar so zu verändern, dass sie sich ihren Ansichten fügten; auf solche Weise war der Lehrer der Paulikianer, Tychikos, verfahren und hatte die neutestamentarischen Schriften mit einer eigenen für seine Lehre günstigen Auslegung versehen.[103] Die Bogomilen folgten seinem Beispiel und benutzten evangelische Texte, was für die Gegner der Häresie besonders aufreizend war. Zigabenos betont ausdrücklich, dass die Ketzer die Heiligen Schriften verkehrt ausdeuteten[104] und gibt einen kurzen Auszug aus dem Text des Matthäusevangeliums

[100] Kosma, 20; vgl. Ivanov, Bogom. knigi, 87, Spinka, History, 65.

[101] Zigab., Mi. P. G. 130, 1292 B; über die hohe Schätzung des Johannes-Evangeliums vgl. Ivanov, Bogom. knigi S. 91—93.

[102] Vor dem Auftreten des Bogomilen Basileios aber (XI Jahr.) hielten die Ketzer an den paulikianischen Lehren fest und verwarfen sämtliche Schriften des Alten Testaments, wie aus dem Anathematismus bei Theophyl., Pismo 9 und der Rede des Presbyters Kosma zu ersehen ist. Ein gewisses Schwanken in dieser Hinsicht blieb aber auch weiter zu bestehen und wir wissen z. B., dass die bosnischen Bogomilen im 15. Jahrhundert wiederum das ganze Alte Testament samt den Propheten verwarfen und nur das Psalter anerkannten (Rački, Priloši, 139); vgl. darüber auch Sharenkoff, Study, 46.

[103] Euthym., Confutatio, Mi. P. G. 131, 41 D.

[104] Zigab. Mi. P. G. 130, 1321 A; Kosma 32; vgl. Ficker, Phundagiagiten 225, Anm. 4; Ivanov, Bogom. knigi. 89 Spinka, History, 65.

wieder, wie es für die Zwecke der häretischen Propaganda diente. Die Beispiele, die er zitiert, sind wenige, sie lassen jedoch die Verfahrensweise der Bogomilen klar ersehen: die Hauptrolle spielte die erwähnte allegorische Erklärung, auf Grund deren die Ketzer behaupteten, dass unter den geschriebenen Worten und Sätzen andere Gedanken verborgen seien, welche für die Wahrheit ihrer Lehre sichere Argumente lieferten.[105] Wenn aber diese Allegorie ihnen nicht ausreichend schien, pflegten ie einfach die verschiedenen Wörter zu verändern, um eine neue Bedeutung herausfinden zu können. Zigabenos erwähnt solche philologische Korrekturen, die den Sinn des entsprechenden Satzes völlig verwandelten. To wurde z. B., bei der Erzählung Matthäus 9, 30 von Christus und den beiden Blinden der Satz ἐνεβριμήσατο αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς λέγων von ihnen folgendermassen verändert: ἐνεβρωμάτισεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς λόγον[106] Bei den westlichen Bogomilen kommen zwei wichtige Veränderungen vor: 1) bonum hominem, statt omnem hominem (Joh. I, 9);[107] als bonus homo bezeichneten sich die „vollkommenen" Bogomilen zum Unterschied von den anderen Gläubigen 2) panem superstantialem st. panem quotidianum (im Vaterunser). Diese Veränderung geschah im Geiste der antimateriellen Tendenzen der Bogomilen.

Auf diese Weise diente ihnen das Neue Testament als ein gefügiges Instrument und sie konnten immer beweisen, was sie wollten, teils an den Worten festhaltend, teils allegorisierend, teils verändernd. Die Behauptung der Ketzer also, dass die evangelischen Worte die einzige Grundlage ihrer Lehre bildeten, ist nur unter solchen Bedingungen zutreffend. Richtig ist vielmehr, dass die evangelischen Worte stets das Mittel, nicht aber die Grundlage bildeten und darum manchmal frei ausgelegt oder verändert werden mussten. Uebertrieben und falsch ist aber auch die Meinung mancher Gelehrten, dass die Bogomilen im vollkommenen Widerspruch mit dem Evangelium stünden.[108] Bei genauer Untersuchung der bogomilischen Ideologie ergibt sich eine solche Behauptung als unhaltbar.

b. Die gnostisch-dualistische Weltanschauung als zweite Grundlage des Bogomilismus

Der Bogomilismus entstand aus dem Geist der gnostisch-dualistischen Lehren, die schon in der ersten Periode des Christentums aufgetaucht waren und als Gegner der offiziellen Reli-

---

[105] Ausführlicher behandelt werden diese Beispiele von Döllinger, Beiträge I, 45–49.

[106] Zigab. Mi. P. G. 130, 1332 A.

[107] Katharer Ritual, 117.

[108] So schreibt z. B. Ilić, Bogomilen 20: „Seine (d. h. des Popen Bogomil) Theogonie, Kosmogonie, Ethik und sein Gottesdienst, wie auch seine soziologischen und politischen Ideen waren ein Gegensatz zu der Lehre des Evangeliums und des christlichen Glaubens". Dieselbe Meinung äussert auch Gheorgieff, Bogomiles, 50.

gion lange Zeit für die Kirche eine Gefahr darstellten. Das gnostische Prinzip war eine Mischung aus reinen Erkenntnisbestrebungen, die von dem alten philosophischen Geist übernommen waren, mit den im Christentum emporkommenden mystischen Erlösungsgedanken.[109] Die Gnostiker lehrten, dass der Mensch sich nur dann retten könne, wenn er im Besitz der höchsten Wahrheit, im Besitz der Gnosis sei. Und nur eine Auslese von Vollkommenen könne diese Gnosis erreichen.[110] Viele Theorien und Vorstellungen über die Erschaffung der Welt und des Menschen, sowie neue religiöse und ethische Dogmen waren die Folge dieser Weltanschauung, die Erkenntnis, Glaube und Erlösung auf eine Stufe stellen wollte. Von den gnostischen Lehren entwickelte sich besonders stark die dualistische Bewegung, welche das Weltall und den Menschen als eine Schöpfung zweier entgegengesetzter Mächte — einer guten und einer bösen — zu erklären versuchte und im Zusammenhang damit auch ein entsprechendes religiös-ethisches Credo schuf. Die dualistischen Gedanken fanden ihre stärkste Ausprägung in der Lehre der Manichäer und der Paulikianer. Die Bogomilen, welche in dieser Hinsicht die unmittelbaren Nachfolger der kleinasiatischen paulikianischen Sekte waren, hatten sich diesen dualistischen Vorstellungen angeschlossen und zwar entweder den strengen oder den gemilderten. So entfalteten sich zwei Strömungen in der bogomilischen Ideologie und blieben in ihrer Auswirkung bis in die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts fühlbar. Der eine Teil der Bogomilen, welcher an der ursprünglichen paulikianischen Lehre festhielt, predigte, dass von Ewigkeit her zwei entgegengesetzte Kräfte im Weltall existierten, die in ununterbrochenem Kampf miteinander stünden, während der andere Teil die Priorität der guten Kraft und ihren endgültigen Sieg über das Böse anerkannte, in dieser Hinsicht also der Orthodoxie näher stand. Es scheint dabei, dass die gemilderten dualistischen Ansichten mit der Zeit grössere Popularität und Verbreitungsmöglichkeiten unter der kleinasiatischen und balkanischen Bevölkerung bekamen, sodass wir über deren Eigentümlichkeiten von den damaligen Schriftstellern besser unterrichtet werden. Wenn wir heute über den Bogomilismus sprechen, so steht die Vorstellung eines gemässigten Dualismus im Vordergrund, dessen Einzelheiten durch

---

[109] Eine ausführliche Darstellung des Gnostizismus (Quellen, Geschichte und Dogmatik) bei G. Bareille, Dict. Theol. Cath. 6 (1913) S. 1432—1467. Vgl. auch Steffes, Lex. f. Theol. u. Kirche 4 (1932) 554—557, wo die neueste Literatur angeführt ist.

[110] Besonders klar ist ausgedrückt z. B. dieser Gedanke in der gnostischen Lehre des Valentin (2. Jahrh. nach Christi), der drei Kategorien von Menschen unterscheidet: einen physischen, vollkommen im Bann der Materie stehenden, dem keine Erlösung beschieden ist; einen psychischen, der den Glauben kennt und eventuell zu Seelenrettung gelangen kann, und einen pneumatischen, der im Besitz der Gnosis ist und in das Himmelreich eingehen kann (Vgl. Bareille, Gnostizismus, 1450).

die reichlichen Angaben bei Euthymios, Psellos, Kosma, Zigabenos und des Liber Johannis so gut bekannt sind.

Die Berechtigung für ihre dualistische Anschauungsweise leiteten die Bogomilen aus dem Text des Neuen Testamentes ab. Zu diesem Zwecke diente ihnen vorwiegend die Erzählung bei Matthäus 4, 8 über die Versuchung Christi durch den Teufel.[111] Der Teufel hatte Christus auf einen hohen Berg geführt und versprach ihm alle Reiche und Schätze der Erde zu geben, wenn er ihn anbete. Wenn der Teufel solche Versprechungen machen konnte, so erklärten die Bogomilen die Erzählung, so muss er gewiss der Herrscher der sichtbaren Welt sein. Durch diese Auslegung versuchten die Bogomilen mit Hilfe von mancherlei Ausdrücken des Evangeliums ihre dualistischen Anschauungen mit dem Neuen Testament zu vereinbaren.

B. Die einzelnen Seiten der bogomilischen Lehre

a. Die bogomilische Kosmogonie und Theologie

Die bogomilische Kosmogonie und Theologie bietet eine Schilderung der wichtigsten Fragen über die Entstehung der Welt und das Schicksal der Menschen. Sie ist eine Mischung aus Elementen des Alten und des Neuen Testaments und aus zahlreichen Apokryphen. Alles ist dabei derart zusammengestellt, dass die Haupttendenzen der bogomilischen Ideologie stark in den Vordergrund treten und leicht aufzufassen sind. Die bogomilische Kosmogonie ist von vielen Forschern des Bogomilismus ziemlich ausführlich dargestellt,[112] sodass wir nur eine Zusammenfassung bringen und nur diejenigen Einzelheiten hervorheben sollen, welche für das Verständnis der gesamten häretischen Ideologie von grosser Wichtigkeit sind.

Es war eine Zeit, so predigten die Bogomilen, als nur der gute Gott (ὁ ἀγαθὸς θεός) herrschte und mit seinen von ihm geschaffenen Engeln die sieben Himmel und die ursprünglichen Elemente, Erde, Luft, Wasser und Feuer verwaltete.[113] An zweiter Stelle stand sein Sohn Satanael, der in Gestalt und Gewand seinem Vater ähnlich war. Er war ihm aber untergeordnet, konn-

---

[111] Zigab. Mi. P. G. 130, 1324 D; Kosma, 23.

[112] Vgl. darüber Rački, Bogomili I, 163—175; Döllinger, Beiträge I, S. 37—43; Ivanov, Bogom. knigi, 24—27; Sharenkoff, Study 43—46; Zlatarski, Istorlja I, 2, 552—553. — Hauptquelle für die Kosmogonie ist Zigabenos, Mi. P. G. 130, 1293 D ff.

[113] Zigab. Mi. P. G. 130, 1293 D, Liber Johannis 73—74. Bekanntlich, lehrte schon Empedokles (5. Jahrhdt. v. Chr.), dass Erde, Wasser, Luft und Feuer die Urelemente des Weltalls sind (vgl. Ueberweg-Heinze, Grundriss der Philosophie I, S. 89). Seine Lehre war nach den Quellenangaben dem ersten Dualisten-Gnostiker Markion gut bekannt. (Bareille, Gnostizismus 1454) Auch Mani war wohl mit der Philosophie des Empedokles vertraut; in einer Abschwörungsformel, die gegen die Manichäer gerichtet ist, wird Empedokles als Lehrer Mani verflucht (vgl. Thalloczy, S. 362).

te das nicht mehr ertragen und entschloss sich endlich, seinen Thron höher zu stellen und an der gleichen Macht teilzuhaben. Er versuchte, einen Teil der Engel gegen Gott aufzuhetzen, indem er ihnen gewisse Steuernermässigungen versprach.[114] Aber Gott erfuhr alles und stiess ihn mit allen aufständischen Elementen vom Himmel herab. Der gestürzte Abtrünnige fiel auf die Erde und begann vermöge seiner schöpferischen Kraft sein eigenes Reich zu gründen. Er schuf seinen eigenen, den sichtbaren Himmel, Sonne, Sterne, Meere, Berge, Wälder und Felder, die er mit Tieren und Pflanzen versah. Endlich bildete er auch den menschlichen Körper, konnte ihm aber keine Seele einhauchen. Nur durch Gottes Hilfe gelang es ihm, den Menschen zu beleben.[115] So wurde er ein Herrscher nur über den materiellen Teil seiner Schöpfung, während die Seele von Gott kam und einen Ausfluss des Guten darstellte. Da schuf der Teufel das Paradies und überlistete in Gestalt einer Schlange Eva, die ihm einen Sohn, Kain, gebar, der seinen Bruder tötete und so den ersten Mord in der Welt einführte.[116]

Nach dieser bösen Tat begann die Herrschaft des Teufels über die Menschen. Er war der grosse König und die gestürzten Engel standen ihm als böse Dämonen zur Seite. Diese Dämonen bildeten eine zahlreiche Schar und trieben den Menschen zu üblen Taten.[117] Während dieser schrecklichen Regierung traten viele vom Teufel geleitete Personen auf, wie Moses und die meisten Propheten, welche die Menschheit betrogen und ihr Unheil brachten. Nur dazu war die Gesetzgebung des Moses geeignet; sie war vollkommen unter dem Einfluss des Teufels entstanden. Schliesslich konnte Gott nicht mehr die Uebeltaten des Teufels dulden und schickte seinen zweiten Sohn Jesus herab, der die Menschen erlösen musste. Dieser Sohn war eigentlich sein Wort (λόγος), er hatte keine materielle Substanz und

---

[114] Liber Johannis, 75.

[115] Ueber die verschiedenen Versionen betreffs der Belebung des Menschen haben wir schon bei dem Vergleich der Quellen gesprochen.

[116] τὸν φόνον εἰς τὸν βίον εἰσήγαγε (Zigab. Mi. P. G. 130, 1237 D)

[117] Die dämonologischen Vorstellungen waren hauptsächlich von der massalianischen Lehre übernommen (siehe oben S. 63). Aber auch der Glaube des slavischen Volkes an verschiedene dämonenähnliche Gestalten spielte gewiss eine Rolle (vgl. Ivanov, Bogom. knigi 23, Gheorgieff, Bogomiles 39). Beck, Vorsehung 9, ist geneigt, auch für die dualistische Grundlage des Bogomilismus slavische Einflüsse anzunehmen, eine vielfach vertretene Ansicht, die jedoch nicht ganz einwandfreie Argumente aufweisen kann (vgl. darüber Ivanov, a. a. O.) Es ist vielmehr anzunehmen, dass die slavische Religion eine für den strengen Dualismus ungünstige Rolle spielte, weil die Slaven an eine Obergottheit glaubten und die Superiorität des Guten immer hervorhoben (vgl. Prokopios, De Bell. Goth. III, 14: II. 357, 23 ff. Haury.; vgl. C. H. Meyer, Fontes historiae religionis slavicae, Berlin 1931, 5.

wurde nur scheinbar geboren von Maria[118], die ein von Gott gesandter Engel war. Natürlich hatte Christus keinen eigenen Willen und musste nur den Auftrag seines Vaters erfüllen. Durch seine Predigten gab er den Menschen Gnade und Wahrheit, während ihnen Moses ein Gesetz verkündet hatte. Sein Wort war der heilige Geist, der in die wahren Gläubigen einging und ihnen den Weg zur Erlösung zeigte.

Der Teufel war erzürnt über diese Vorgänge und überredete die Juden, Christus zu kreuzigen. Christus starb aber nur scheinbar, weil er ein Logos war und besiegte nach seiner Auferstehung den Teufel, band ihn fest und sperrte ihn in die Hölle ein. Er veränderte dabei seinen Namen mit Wegnahme des letzten für seine göttliche Natur bezeichnenden Silbe El und er wurde vom Satanael zum Satana, d. h. zum bösen Geist,[119] So war der Herrschaft des Bösen ein Ende gemacht. Dann kehrte Jesus zu seinem Vater zurück und ging in ihn ein. Die Trinität Gott, Gottsohn und der Heilige Geist, welche dreiunddreissig Jahre lang in einzelne Substanzen geteilt war, wurde wieder zur Einheit.[120]

---

[118] Der Doketismus, d. h. der Glaube an die Scheingeburt und Scheintod Christi war von den Paulikianern übernommen. Es scheint, dass in der ursprünglichen Phase die Bogomilen, genau so wie die Paulikianer, sehr feindselig gegen die Gottesmutter eingestellt waren und ihr jede Heiligkeit absprachen (vgl. Kosma, 17, Theophyl., Pismo, 10). Sie nannten die richtige Gottesmutter ἡ ἄνω Ἰηρουσαλήμ (Theophyl. a. a. O.). Später aber, vielleicht nach dem Auftreten des Popen Bogomil, bildete sich bei ihnen die Vorstellung, dass die Heilige Mutter ein Engel sei. Zum ersten Mal finden wir das im Liber Johannis belegt, S. 82.

[119] Zigab. Mi. P. G. 130, 1301 D, 1304 A; vgl. Döllinger, Beiträge I, 44, Sharenkoff, Study, 45,

[120] Zigab. Mi. P. G. 130, 1304 A; die Vorstellung, dass die heilige Trinität nur aus einem Gott bestehe, war der Grundgedanke in der theologischen Lehre des Paulos von Samosata (3. Jahrhdt. nach Chr.) Er lehrte, dass Θεὸν πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα ἕνα θεόν (Epiphanios, Mi. P. G. 42, 13 A) Ihm folgte Sabellios (3. bis 4. Jahrh.) mit der Lehre, dass die heilige Trinität nur drei verschiedene Rollen des einpersönlichen Gottes darstelle (vgl. Lexikon für Theologie und Kirche, 9 (1937) 529.) Der gelehrte Theologe Zigabenos erklärt mit Recht (Mi. P. G. 130, 1292 D), dass die Bogomilen sich von der sabellianischen Häresie beeinflussen liessen. Ihnen wurde aber weiterhin vorgeworfen, sie hätten ausser der heiligen Trinität eine andere Trinität erfunden, welche sie als ὑπερκειμένη ἐξουσία bezeichneten (Euthym. Confutatio, Mi, P. G. 130, 44 A) Gott, Christus und Satan bildeten die drei Substanzen (vgl. Sinod. v nedeliju, 19, Psellos, De energia, Mi. P. G. 122). Es ist aber zweifelhaft, ob die Bogomilen an eine solche Trinität glaubten, denn aus dem Text des bogomilischen Vaterunser lässt sich klar ihr Glaube an die wahre orthodoxe Trinität erkennen (vgl. Ficker, Phundagiagiten, S. 202—203). Es handelt sich vielmehr um eine künstliche Konstruktion, die von den Gegnern der Bogomilen mit Absicht erdacht worden war, damit man beweisen könne, dass die Häretiker die Heilige Trinität nicht anerkannten. Einen klaren Beweis für solche Tendenzen haben wir bei Euthymios von Akmonia. Er schreibt, die Häretiker glaubten an eine andere Trinität, die aus dem Teufel, dem Geist des Bösen und dem Sohn der Zerstörung (sic!) bestehe (vgl. Euthym., Epistula, 32, 4 ff.). Anderer Meinung ist Sharenkoff, Study 46. Er nimmt an, dass die Bogomilen wirklich zwei Trinitäten anerkannt hätten.

Damit ist aber die Mission Jesu noch nicht abgeschlossen. Er muss noch einmal kommen, um die Macht des Bösen entgültig zu besiegen; dies soll beim Jüngsten Gericht geschehen. Bevor aber dieses Gericht kommt, so predigten die Bogomilen, werde sich der Teufel von seinen Fesseln losreissen und noch einmal seine Gewalt über die Menschheit erstrecken. Er werde alle gerechten Menschen, auch die wahren Christen (d h. die Bogomilen) verfolgen uud quälen lassen.[121] Da werde aber Christus abermals vom Himmel kommen und dies Mal ein Gericht halten. er werde den Teufel zusammen mit seinen Anhängern in die Hölle werfen; die wahren Christen aber werden dann in das Himmelreich eingehen, wo sie von ihren materiellen Körpern befreit, ein ewiges Leben geniessen werden.[122] Eine Auferstehung der materiellen Körper werde es überhaupt nicht geben, nur die Seele (d. h. der gute Teil) könne sich retten und ein ewiges Leben erreichen.

b. Die Kritik der Bogomilen an der Kirche und ihrem Ritual

Die Bogomilen entfalteten eine scharfe Kritik gegen die kirchliche Ordnung und bekämpften die Kirche mit allen Mitteln, die ihnen zur Verfügung standen. Sie predigten, dass die offizielle Kirche nicht auf der Grundlage des neuen Testaments stehe, sondern sich auf die späteren Satzungen der kirchlichen Synoden und die Schriften der Kirchenväter berufe, die keinerlei Autorität darstellten. So kam nach ihren Meinung eine grosse Zahl von überflüssigen Riten, welche vollkommen zu verwerfen seien. Nicht Dogmen und Ritus, sondern der Glaube, die pneumatische Begnadung, bilde die Grundlage der wahren Religion, so predigten die Häretiker. Ja, alles, was nicht vom Glauben komme, sei Sünde (πᾶν δ οὐκ ἐκ πίστεως, ἁμαρτία ἐστιν) (Paulus, Röm. 14, 23.)[123] Das war ihre Hauptthese, durch welche sie ihre Tendenz zur Vereinfachung der religiösen Ordnung dem orthodoxen Dogmatismus gegenüberstellten. Im einzelnen entwickelte sich ihre Kritik hauptsächlich auf Grund der evan-

---

[121] Liber Johannis 84 (Zigabenos bringt darüber keine Angabe).

[122] Ueber die Verwerfung der Auferstehung Euthym., Epistula S, 7, Zigab. Mi. P. G. 130, 1317 C. Vgl. Ficker, Phundagiagiten, S. 203. Es sei hier bemerkt, dass die kleinasiatischen Bogomilen nach der Auslegung von Euthymios auch die zweite Ankunft Jesu und das Jüngste Gericht verwarfen; sie sagten, der Teufel sei der Gebieter sowohl der Hölle als des Paradieses und bringe seine Freunde ins Paradies, seine Feinde in die Hölle (Euthym, Epistula, 38, 15 ff.). Diese eigentümlichen Vorstellungen, welche in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts auftraten, beweisen, dass das Schwanken zwischen absolutem und gemässigtem Dualismus sich in der Häresie immer noch geltend machte und seine Auswirkungen in gewissen Einzelheiten in der bogomilischen Kosmogonie hatte.

[123] Euthym., Epistula, S. 23, 23 ff., Ficker, Phundagiagiten, 236. Ueber diese mystische, urchristliche Auffassung vgl auch Lietzmann, Gesch. der alt. Kirche, Bd. I, S. 23, Caspar, Papsttum I, 4.

gelischen Texte, fand aber auch in ihren kosmogonischen Vorstellungen Begründung und Stütze.

Objekt ihrer Angriffe waren alle materiellen und dogmatischen Elemente der offiziellen Kirche. Der Tempel, so lehrten die Bogomilen, sei ein Wohnort der Dämonen[124] Christus habe gesagt, dass er immer dort anwesend sei, wo zwei oder drei Menschen in seinem Namen zusammengekommen seien (Matth. 18, 20). Wenn du betest, habe er gesagt, so gehe in dein Kämmerlein (Matth. 6, 6) und habe damit gemeint, dass ein besonderes kirchliches Gebäude überflüssig sei.[125] Das Kämmerlein bebeute nämlich den Verstand, die Seele, und so dürfe das Gebet nur innerlich sein.

Die Liturgie, welche in der Kirche stattfindet, so predigten die Bogomilen, sei kein Sakrament, sondern ein Opfer für die dort wohnenden bösen Kräfte.[126] Sie sei nicht auf die Apostel zurückzuführen, sondern von Johannes Chrysostomos ausgedacht[127] Alle Gebete und kirchlichen Hymnen mit Ausnahme des Vaterunser seien blosse Schwätzereien und müssten vermieden werden.[128] Die Taufe, die Kommunion und die Ehe ständen unter dämonischem Einfluss und nützten dem wahren Christen nichts. Die Ehe sei eine Erfindung des Teufels, die Taufe sei blosses Wasser und Oel; sie bringe weder Schaden noch Nutzen.[129] Das Adendmahl sei gewöhnliches Brot und gewöhnlicher Wein und die Worte Jesu über das Abendmahl seien allegorisch aufzufassen.[130]

Die äussere Ausstattung der Kirche sei überflüssig und von den Heiden übernommen. Die heiligen Bilder stellten eine heid-

---

[124] Zigab. Mi. P. G. 130, 1313 C; vgl. Döllinger, Beiträge I, 44, Ivanov, Bogom. knigi 29, Sharenkoff, Study 48.

[125] Euthym., Epistula, S. 79. 27 ff., Zigab. Mi. P. G. 130, 1320, AB; Ficker, Phundagiagiten, 188—189. Dieselben Ansichten hatten die Massalianer und die Paulikianer (vgl. Johann. Damasc. De Haeres., Mi. P. G. 94, 732 CD uud Petr. Sicul. Mi. P. G. 104, 1284 D). Ihre Argumente gegen das kirchliche Gebäude kennen wir nicht, es ist aber möglich, dass die Massalianer die Wirkung der Dämonen als Hauptargument verwendeten.

[126] Zigab. Mi. P. G. 130, 1313 A.

[127] Kosma, II; vgl. Ivanov, Bogom. knigi 113, Spinka, History 65, Ilić, Bogomilen 21, Sharenkoff, Study 47. Die Bogomilen nannten Johannes Chrysostomos zum Spott φυρσόστομος und Pseudopropheten (Euthym. Confutatio, Mi. P. G. 131, 53 B., Zigab. Mi. P. G. 130, 1317 B; vgl. Döllinger, Beiträge I. 45).

[128] Euthym., Epistula 33, 80, 4 ff., Zigab. Mi. P. G. 130, 1313 D, 1316 A. Vgl. Döllinger, Beiträge I, 45, Ficker, Phundagiagiten 239, Ivanov, Bogom. knigi 106, 113, Sharenkoff, Study 48

[129] Euthym., Epistula, S. 28, 12. ff. Diese Ansicht erinnert an die massalianischen Behauptungen (Johann Damasc., De Haeres, Mi. P. G. 94, 729, AB. Vgl. auch Oeconomos, Vie relig. 46; Sharenkoff Study 46; Ficker, Phundagiagiten 236.

[130] . . . κοινὸς ἄρτος ἐστὶ καὶ οἶνος (Euthym., Epistula 28, 15.) Auch Kosma, 8, 9, Sinod. V. Nebel'u, 20. Die allegorische Erklärung kommt von dem Paulikianismus, (Petr Sicul. Mi. P. G. 104, 1256 A, Theophyl., Pismo 10)

nische Sitte dar und es gehöre sich nicht, dass man Gold und Silber verehre.[131] Das Kreuz dürfe keinesfalls verherrlicht werden, denn an ihm sei Christus getötet worden und den Dämonen sei es darum besonders teuer.[132] Auch die Reliquien von wundertätigen Heiligen verdienten keine Verehrung, denn dahinter steckten wiederum wie bei der Liturgie dämonische Kräfte, welche die Wunder verursachten. Selbst Christus habe keine Wunder vollbracht; alles, was darüber von den Evangelisten berichtet wird, sei nur Legende und Fabel.[133] Die Wundererzählungen des Neuen Testaments dürften nur allegorisch aufgefasst werden. Wenn es heisst, dass Christus Kranke geheilt und Tote erweckt habe, so sei damit gemeint, dass er ihnen den wahren Glauben, die Erleuchtung des Geistes und die Erlösung von Sünden gebracht hat.

Durch ihre Predigten wollten die Bogomilen also die Religion gänzlich von den äusseren Formen und den Ritualen loslösen und versuchten ihre Kritik mit allen möglichen Argumenten zu begründen. Wie man sieht, waren ihren Einwendungen stets eine Kombination von kosmogonischen, dämonologischen und neutestamentlichen Gedanken, die in einer Weise gekuppelt wurden, dass man schwer bestimmn kann, worauf sie den Hauptnachdruck legten. Die Bogomilen selbst erklärten: „auf das Evangelium" aber dies ist nur sehr bedingt anzunehmen, wie wir gesehen haben. Eines jedoch ist sicher und sehr auffallend: ebenso wie die häretischen Argumente teilweise einen unkritischen, abergläubischen Charakter aufweisen, so offenbaren sie zum anderen Teil eine ursprüngiiche, gesunde Denkweise. So wird z. B. die bedeutende Rolle des Teufels und der bösen Dämonen her-

---

[131] Kosma, 18, 19, Zigab. Mi. P. G. 130, 1380 D, Synod. v Nedeli'u 20. Vgl. Oeconomos, Vie relig. 46; Spinka, History 65; Scharenkoff. Study 47. Wegen ihrer feindseligen Einstellung gegen die heiligen Bilder priesen die Bogomilen alle ikonoklastischen Kaiser, besonders Konstantinos Kopronymos, als Rechtgläubige (Zigab. a. o. O.) Vgl. Döllinger, Beiträge I, 44.

[132] Zigab. Mi. P. G. 130, 1309 D; Euthym., Epistula S. 74, 9 ff. Die Bogomilen nannten das Kreuz φοῦλκα (Galgen) (Euthym. Confutatio, Mi. P. G. 131, 45 B) und τυρανικὸν ὅπλον (Synod. v. Nedeliiu, 20). Vgl. Oeconomos, Vie relig. 46, Sharenkoff, Study, 47, Ficker, Phundagiagiten 229; Ivanov, Bogom. knigi 31. Die feindselige Einstellung der Bogomilen gegen das Kreuz, die sich in diesen Benennungen äussert, geht auf urchristliche Gedanken zurück. In den ersten christlichen Gemeinden hatte man das Kreuz nicht verehrt und erst Paulus spricht über dessen Heiligkeit und symbolische Bedeutung. „Les premiers chrétiens d'avant Saint Peul non touchée par le poulinisme, n'ont vu dans la croix, qu'un instrument des supplice et n'ont pas songé à en faire un emblème et un tropeau" (Sulberger, Symbol 345).

[133] Kosma, 32, Zigab. Mi. P. G. 130, 1309 A; vgl. Ivanov, Bogom. knigi 131, Döllinger, Beiträge, 153—154. Die allegorische Ausdeutung der Wunder und die Lehre, dass die Heilung Christi in Wirklichkeit eine Bekehrung zum christlichen Glauben darstelle, geht auf massalianische Ansichten zurück. In den Philippus-Akten, wo die kranke Charitina Christus als ihren Arzt bezeichnet, (. . . Ἰησοῦς ἐστιν ἐμὸς ἰατρός . . .) wird ihre Heilung als eine Bekehrung zum wahren Christentum geschildert (vgl. Peterson, Massalianismus, 174).

vorgehoben und zugleich eine nüchterne Erklärung hinzugefügt, die ganz anders argumentiert wird, als die vorangegangene naiv-mystische Erläuterung: Johannes der Täufer sei ein Diener des Teufels, sagen die Bogomilen, und die Taufe stehe unter dem Einfluss der Kraft des Bösen; sie sei blosses Wasser und Oel, erklären sie anderseits. Das Kreuz sei ein Werkzeug der Dämonen und deren eigenes Werk; es sei unlogisch, argumentieren sie weiter, dass ein Sohn das Instrument liebe, mit dem sein Vater getötet worden sei.[134] Das Abendmahl sei ein Opfer der Dämonen, heisst die eine Erläuterung; es sei gewöhnliches Brot und Wein und nichts weiter — die andere.

Diese Mischung aus naiven Behauptungen mit einer grundsätzlich kritischen Betrachtungsweise ist für den Bogomilismus charakteristisch. Sie zeigt den Uebergangscharakter der Lehre, die schon gewisse Erscheinungen des rationalistischen Denkens auf dem Gebiete der Religion auftauchen lässt, aber noch immer an einer tiefeingewurzelten, abergläubischen Denkweise festhält.[135] Der Bogomilismus versucht, sich von verschiedenen mystischen und irrationellen Elementen der Religion loszulösen (Eucharistie, Wundertaten und ähnl.), bekämpft sie aber nicht immer durch eine neue Anschauung, sondern steht auf dem alten Boden, wo das Irrationale und Mystische noch in voller Blüte wuchert. Das zeigt sich besonders klar, wenn man die positive Seite der bogomilischen Ideologie und vor allem die Ansichten der s. g. „vollkommenen" Bogomilen ins Auge fasst.

C. Die spirituelle Abstufung der Bogomilen

1. Allgemeines

Dem Beispiel der Manichäer und der Massalianer folgend, haben die Bogomilen das besondere im Gnostizismus wurzelnde spirituelle Abstufungsprinzip in ihrer Lehre anerkannt und ihre Anhänger in vollkommene und einfache Gläubige geteilt. Zum Stande der Vollkommenen oder „Eingeweihten" (Τέλειοι, Perfecti) gehörten vor allem diejenigen, denen die Verbreitung der Dogmen und die Organisation der Gemeinden anvertraut war (*ἀπόστολοι καὶ διδάσκαλοι*)[136] und deren bevorzugte Stellung von allen Anhängern anerkannt wurde. Die Vollkommenen predigten, dass ihre

[134] ... εἴ τις, λέγοντας, τὸν σὸν πατέρα ἐπὶ ξύλου κρεμάσας ἀνεῖλεν, ἐτίμησας ἄν καὶ προσκύνησας ἐκεῖνο τὸ ξύλον; (Germani, Homiliae, Mi. P. G. 140, 632 B).

[135] Es sei bemerkt, dass dieser auffallende Dualismus der bogomilischen Denkart von den meisten Gelehrten übersehen wird, was zu gewissen Missverständnissen führt. So wenn z. B. Spinka, History 65, schreibt: „In their interpretations of the Scriptures, they (d. h. die Bogomilen) came surprisingly near to modern conclusion, employing fundamentally rationalistic methods in their excegesis", ist es klar, dass diese an sich richtige Feststellung ein falsches Bild über das Gesamtwesen des Bogomilismus bringen kann.

[136] Euthym., Epistula 25, 15 ff.; Theophyl., Pismo, 8.

Gesamtheit die wahre christliche Kirche bilde, im Gegensatz zur offiziellen Kirche, welche in dieser Hinsicht gar keine Ansprüche erheben durfte. Christus, so lehrten sie, habe Nazareth verlassen, d. h. die offizielle Kirche, und hat sich nach Kapernaum begeben, d. h. zu ihnen.[137] Ihre Gemeinde sei die richtige Zusammenkunft der Christen, die wahre Ecclesia Christi, und nur durch sie könne man die Seelenrettung erlangen. Sie seien „die guten Leute" (boni homines), welche in sich die höchste Tugend mit der vollendeter Weisheit vereinbaren. Diese Ansicht der Bogomilen ist ganz im Sinne der alten gnostischen Auffassungen und zeigt klar, wie stark diese geistliche Tradition noch damals war.

Um ihrer hohen Mission als Nachfolger der Apostel einen äusseren Nachdruck zu geben, pflegten die bogomilischen Prediger sich mit einer ganzen Reihe von Ehrentiteln zu schmücken. Sie rühmten sich als θεοτόκοι, d. h. als solche, die das Christuswort (πνεῦμα) in sich tragen und es gebären, indem sie die anderen Menschen belehren,[138] als Salz der Erde, Licht der Welt und ähnliche Epitheta, die sie den Evangelien entnahmen.[139] Dagegen wurden die Vertreter der offiziellen Kirche durch verschiedene beleidigende Beinamen beschimpft, die sich gleicherweise im Neuen Testament finden.

Diese überhebliche Einstellung der Bogomilen hat sich auch bei ihren westlichen Nachfolgern weiter gehalten. Dicunt, quod ipsi sunt Ecclesia Christi, quia doctrina Evangeli et apostolorum verbis et exemplis observant. . . Quod nemo possit fieri salvus nisi per eos", bemerkt Reinerius.[140]

2. Die asketischen und mystischen Tendenzen der „vollkommenen" Bogomilen

Aus dem Gedanken ihrer ausschliesslichen pneumatischen Sendung heraus hatten sich die Vollkommenen zu einer geschlossenen Gruppe vereinigt und waren von den gewöhnlichen Gläubigen durch ihre Lebensanschauung und Lebensweise gänzlich getrennt. Sie waren verpflichtet, nicht nur ihre Ideologie du verbreiten, sondern auch durch ein entsprechendes persönli-

---

[137] Zigab., Mi. P. G. 130, 1325 A.

[138] Das pneumatische Prinzip der bogomilischen Vollkommenen geht auf die von Paulus mit besonderem Nachdruck betonten Lehre zurück, dass die charismatische Begnadung, das Pneumatische, als unmittelbare Wirkung Christi von grösster Bedeutung sei. Die Behauptung der Bogomilen aber, dass nur ihre Gemeinde die Offenbarung und die Tradition des wahren Glaubens besitze, ist mit der Ansicht des Paulus, dass das Pneumatische sich über jeden ergiessen könne, unvereinbar. In dieser Hinsicht folgten die Häretiker der Theorie der ersten christlichen Gemeinde in Jerusalem, welche behauptete, dass nur sie im Besitz der urchristlichen Tradition sei und dass ihr infolgedessen eine besondere kirchliche Autorität zukomme (vgl. darüber Caspar, Papsttum, I, 4).

[139] Zigab. Mi. P. G. 130, 1317 AB, 1325 A.

[140] Reiner, 1762; vgl. Rački, Bogomili I, 176.

ches Verhalten in volle Uebereinstimmung mit ihrer Lehre zu kommen und so eine wirklich beispielhafte Einwirkung auf ihre Hörer auszuüben. Es war also notwendig, dass sie ein Leben voll Askese und Mystizismus führten, genau wie die kosmogonisch-theologische Lehre es vorschrieb. Sie blieben unverheiratet, oder lösten eine schon bestehende Ehe auf und predigten, dass derjenige, welcher seine Frau nicht vertreibe, auf keine Rettung hoffen könne.[141] Eheliche Beziehungen galten für sie als schlimme Sünde, welche vom Teufel ihren Ursprung habe; sie sei eine Begehrlichkeit des Körpers zum Schaden der Seele. Genau so schädlich waren nach ihrer Lehre schöne Kleider uud üppiges Essen, welche den wahren Christen in der Gefangenschaft der Materie hielten. Wein, Fleisch, Eier, Kase, sogar Fisch, war für die Vollkommenen streng verboten.[142] Kärgliche Nahrung, mönchische Kleidung, häufiges Gebet[143] und Fasten[144] — mit diesen Merkmalen wurden sie von den Zeitgenossen geschildert. Sie bildeten im wahren Sinne des Wortes einen Orden, der dem Genusse des Lebens entsagte und ein strenges, enthaltsames Leben führte, genau wie die manichäischen Eklekten und die massalianischen Pneumatikoi dies taten.

Ein solches Leben war natürlich geeignet einen starken Eindruck auf ihre Adepten auszuüben und die Ueberzeugungskraft der vorgetragenen Lehrsätze zu stärken. Der einfache Mensch, dem es nicht an einem gewissen Aberklauben fehlt, sah in der Person der bogomilischen Lehrer ausserordentliche Menschen, die sich Gott wahrhaft näherten. Die vollkommenen Bogomilen pflegten eine solche Gesinnung mit allerlei Erzählungen über ihre Auserwähltenrolle und ihre übermenschichen Fähigkeiten zu bekräftigen. Sie erklärten, dass sie nach ihrem Tode unmittelbar in das Gottesreich eingehen würden, wo sie das unvergängliche Gewand Christi anziehen und ihm in Körper und Ges-

---

[141] ὅστις οὐκ ἀφήσει τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, οὐ σώζεται (Euthym., Epistula, 66, 7 ff.), Vgl. auch Kosma 26, Zigab. Mi. P. G. 130, 1325 D; Rački, Priloži 139. Vgl. auch Döllinger, Beiträge I, 44, Rački, Bogomili I, 209, Ivanov, Bogom. knigi, S. 27—28.

[142] Kosma 26, Zigab. a. a. O., Balsamon (Rhallis-Potlis, Synt. 3, 116), Chomat, Briefe, coll 672. Vgl. Döllinger, Beiträge I, 45, Ivanov, Bogom. knigi 27, Spinka, History 65.

[143] Kosma, 32 erwähnt, dass die Bogomilen viermal im Tag und viermal nachts beteten, während Zigab. Mi. P. G. 130, 1313 D die Zahlen 7 und 5 gibt. Vgl. Ivanov, Bogom. knigi, 107, Scharenkoff, Study 48, Döllinger, Beiträge I, 45. Ueber den gleichen Unterschied, der bei den alten Manichäern vornanden war, vgl. Sharenkoff, Study 13, Christensen, L' Iran 189. Beim Beten schlugen die Bogomilen kein Kreuz (Kosma a. a. O.), da sie das Kreuz für ein Werk des Teufels hielten.

[144] Das Fasten war übrigens für alle Bogomilen verbindlich. Sie fasteten dreimal in der Woche von morgens bis nachmittags (Zigab. Mi. P. G. 130, 1320 C. Vgl. Döllinger, Beiträge I, 45, Scharenkoff, Study 49, Ivanov, Bogom. knigi 28. Nach den Worten Kosmas, 33 fasteten sie sogar am Sonntag.

talt gleich sein werden. Sie erzählten auch, dass ihnen oft Tag wie auch Nachts die heilige Trinität in verschiedenen Gestalten erscheine.[145]

Inwieweit ihre Hörer von solchen Behauptungen überzeugt waren, lässt sich nicht sagen. Jedenfalls können wir kaum zweifeln, dass in den meisten Fällen ihr propagandistischer Zweck vortrefflich erreicht wurde, denn die mystische Veranlagung ist gerade ein Grundelement des östlichen Christentums und spielte für dessen Weltanschauung eine ansehnliche Rolle. Der Mystizismus als Begleiterscheinung vieler religiöser und philosophischer Lehren tritt in der Geschichte der östlichen orthodoxen Welt gar häufig auf. Besonders in der Geistlichkeit und unter den Mönchen fanden die mystischen Tendenzen immer einen günstigen Boden zur weiteren Entwicklung. So ist nicht weiter verwunderlich, dass der Bogomilismus in Byzanz im Laufe der Zeit allmählich auch in die Klöster eindrang und als speziell mönchische Häresie, welche vorwiegend aus den vom Massalianismus entnommenen Elementen bestand, eine bedeutende Rolle erreichen konnte. Diese mönchische Häresie war aber sozusagen nur ein Nachklang, eine einseitige Auswirkung der mystisch gefärbten bogomilischen Lehre und hatte sonst mit dem Wesen der gesamten Sekte nicht viel zu tun. Die Bogomilen selbst verhielten sich feindselig gegenüber den Mönchen wie gegen alle Diener der offiziellen orthodoxen Kirche.[146] Ihre sozialen und ethischen Ansichten waren durchaus nicht für das Klosterwesen günstig und der Umstand, dass die Mönche ein ähnliches asketisches Ideal verfolgten, konnte ihre feindselige Einstellung nicht verändern. Feindselig waren die Häretiker auch gegen die ausserhalb der Klöster wohnenden Asketen und Mystiker. Sie sprachen ihnen jede Heiligkeit ab und erklärten, sie seien die Füchse und die Vögel, von denen Christus allegorisierend gesprochen und betont habe, dass sie nichts gemeinsam mit ihn haben;[147] denn die Füchse und die Vögel haben Löcher und Nester, habe Christus gesagt, der Menschensohn aber findet keinen Platz, wo er seinen Kopf hinlegen kann. Durch diesen Vergleich wollten die Bogomilen ihre Unterscheidung von den anderen Asketen unterstreichen und beweisen, dass sie dem Beispiel Christi folgten, dessen unermüdliche Tätigkeit ihm nicht erlaubt hatte, einmal Ruhe zu finden. Und sie zeichneten sich wirklich durch eine starke Aktivität und Ausdauer aus, die sie den ersten Aposteln an die Seite stellte und auch von ihren Gegnern anerkannt wurde.

---

[145] Zigab. Mi. P. G. 130, 1317 CD, 1320 B; Euthym., Contra Phund., Mi. P. G. 130, 56 D. Vgl. Döllinger, Beiträge I, 42—43, Ficker, Phundagiagiten 158.

[146] Sie verglichen die Priester und die Mönche, um sie zu verspotten mit den beiden Besessenen (Matth. 8, 28): Δύο δαιμονιζομένους λέγουσιν ἐκ τῶν μνημείων ἀξερχομένους, τὸ τε τάγμα τῶν κληρικῶν καὶ τὸ τάγμα τῶν μοναχῶν (Zigab. Mi. P. G. 130, 1329 C); vgl. Ficker, Phundagiagiten, 263

[147] Zigab. Mi. P. G. 130, 1329 BC.

3. Die einfachen Gläubigen und die blossen Anhänger

Die übrigen Bogomilen, also diejenigen, welche nicht zum Stande der Vollkommenen gehörten, zerfielen ihrerseits in zwei Gruppen, je nach der Stellung zu der Sekte. Die einen waren schon zu der neuen Lehre bekehrt und in die Gemeinde aufgenommen, während die anderen noch ausserhalb der Gemeinde standen und sich nur mit den ersten Kenntnissen des Bogomilismus begnügen mussten. Theophylaktos, der den bulgarischen König auf diesen Unterschied aufmerksam macht, bezeichnet erstere als οἱ καταδεξάμενοι τὴν αἵρεσιν und letztere als οὔτε διδάξαντες οὔτε μαθόντες[148] Diese häretischen Gruppen wurden bei den westlichen Bogomilen mit dem Namen Gläubige (credentes) und Hörer (auditores) bezeichnet. „Die Hörer werden in die Irrtümer erst eingeführt", schreibt ein kirchlicher Schriftsteller, „während die Gläubigen schon getäuscht sind".[149] (Haeresis haec diversis distincta est gradibus: habet enim auditores, qui ad errores initiantur, habet credentes, qui jam decepti sunt).

4 Der Uebergang in einen höheren Stand. Aufnahme in die Gemeinde, Erlangung der Vollkommenheit

Der Hörer konnte seine Stellung verändern und in den Stand eines einfachen Gläubigers vorrücken und der einfache Gläudige konnte sich um den Stand der Vollkommenen bewerben. Beides geschah durch eine besondee geistige Taufe, die als Aufnahme in die entsprechende Stellung galt. Der Eintritt in die Gemeinde war natürlich viel leichter als die Erreichung der Vollkommenheit. Der aufzunehmende Hörer musste durch eine aufrichtige Beichte und durch Gebet beweisen, dass er sich zu dem neuen Glauben bereit fühle und die Autorität der Gemeinde anerkenne. Dann legte man auf seinen Kopf das Johannesevangelium und liess das Vaterunser und den Anfang des Evangeliums beten: damit galt der Hörer als zur bogomilischen Ideologie bekehrt und war einfacher Gläubiger geworden.[150]

Viel umständlicher und an bestimmte Erfordernisse gebunden war aber die Aufnahme in den Stand der Vollkommenen. Der Gläubige, der Mitglied der wahren Gemeinde werden wollte, musste seine Lebensweise gänzlich verändern, um sich der neuen hohen Stellung würdig zu zeigen. Vor allem galt es, die asketischen Gewohnheiten in sich zu entwickeln, die das Hauptmerkmal der Vollkommenen waren. Häufige Gebete (sieben Mal des Tags und sieben Mal des Nachts, strenges Fasten, ganz

---

[148] Theophyl. Pismo 8; vgl. Zlatarski, Istorija II, 2, 841 ff. Vgl. Ficker, Phundagiagiten 173, Ilič. Bogomilen 21.

[149] Rački, Bogomili I, 178—179; Vgl. Döllinger, Beiträge I, 205 ff.

[150] Ueber die Einzelheiten berichtet Zigabenos, Mi. P. G. 130, 1312 BC. Vgl. Ivanov, Bogom. knigi 114 (Katharer Ritual).

einfache Kleidung und sexuelle Enthaltsamkeit bildeten die Voraussetzungen zur Aufnahme.[151] Und wenn der Kanditat alles dies treu befolgt hatte, so versprach man ihm erst, dass er auf die Erlangung des Ranges der Vollkommenheit hoffen dürfe. Damit war aber die Sache noch nicht erledigt. Der Häretiker musste noch eine theoretische Ausbildung bekommen, um die Aufgaben eines zukünftigen Predigers ausfüllen zu können; auch dies ging sehr langsam vor sich Euthymios, welcher beteuert, dass er den ganzen Prozess gut kenne, erzählt, dass die völlige Einweihung in die Häresie etwa zwei Jahre gedauert habe. „Und nicht alle (Geheimnisse) wagen sie (ihm) auf einmal zu offenbaren, schreibt er, sondern immer nur eins. Und erst wenn sie gesehen haben, dass dieser Unglückliche in die Falle dieses einen und ersten Bösen geraten ist, teilen sie ihm wieder ein anderes Böses mit. Und so langsam, erst nach etwa 1 oder 2 Jahren, erschliessen sie ihm die ganze Häresie und Tollheit".[152]

Klarer und ausführlicher ist die Schilderung des Zigabenos. Er schreibt, dass die Schüler der Bogomilen zunächst nur in die neutestamentarischen Bücher eingeführt werden und erst, wenn sie fortgeschritten sind, zusätzlich die echten häretischen Dogmen erfahren.[153] Damit meint er vielleicht die kosmogonischen und dualistischen Lehren, die nur die Vollkommenen wissen mussten, während die einfachen Gläubigen sich mit der Auslegung des Evangeliums begnügten nnd nicht alle Einzelheiten der Lehre erfahren durften. Dass die Kosmogonie als eine geheime Offenbarung nur für die Auserwählten bestimmt war, bezeugt eine Bemerkung des Liber Johannis; dort wird sie ein „secretum haereticorum" gennant.[154] Es ist natürlich möglich, dass diejenigen, welche die höchste Stufe der Vollkommenheit erlangen wollten, sich nicht nur durch die besondere Lebensweise, sondern auch durch höhere Kenntnisse von den anderen Häretikern unterscheiden mussten, die nur ihnen zugänglich waren, und dass diese weitere Ausbildung, die als eigentliche Einweihung in die Häresie galt, ziemlich lange Zeit dauerte, wie aus den Worten des Euthymios zu schliessen ist. Sichere Einzelheiten haben wir aber nicht, denn der ganze Vorgang war mit dem Schleier des Gehemnisses umgeben.[155] Wir wissen nur, dass nach Ablauf einer

---

[151] Euthym. Contra Phund., Mi. P. G. 131, 56 C; Zigab. Mi. P. G. 130, 1312 C.; vgl. Ivanov a. a. O., Ficker, Phundagiagiten 158. Wie es scheint, pflegten die Gläubigen in der Regel erst auf dem Sterbebett in den Stand der Vollkommenen einzutreten: vgl. darüber Katharer-Ritual 123—127 und Symeon, Adversus haeres., Mi. P, G 155, 73 BC.

[152] Euthym., Epistula, 30, 18 ff.

[153] Zigab, Mi. P. G. 130, 1321 A (er nennt die häretischen Dogmen τα δόγματα τοῦ διαβόλου).

[154] In der Ausgabe bei Ivanov, Bogom. knigi, 66.

[155] Vgl. z. B. Euthym., Confutatio. Mi. P. G. 131, 44 D. In allen diesen Berichten ist jedoch ein gewisser Widerspruch zwischen den sonstigen Angaben der Schriftsteller zu bemerken. Wie konnten sie die Kosmogonie der

gewissen Zeit der Augenblick kam, in dem der Häretiker nach dem Zeugnis der Vollkommenen (Männer und Frauen waren Zeugen dabei) für die Stellung als reif erachtet wurde. Dann ging man zu seiner Aufnahme über. Wiederum spielte die Vorlesung des Johannesevangelium und des Vaterunsers sowie die Auferlegung der Hand eines Vollkommenen die Hauptrolle.[156] Durch die Auferlegung der Hand, eine Handlung der ersten christlichen Apostel, so glaubte man, erhielt der Ketzer die Gnade Gottes und des Heiligen Geistes und trat in den Stand der wahren Christen mit allen Rechten und Verpflichtungen, die ihm zukamen.

Ausser dieser feierlichen Aufnahme in den Rang der Vollkommenen, die ein Ergebnis umständlicher Vorbereitungen war, gab es eine zweite Art von Aufnahme, die nur für die kranken und sterbenden Gläubigen angewendet wurde. Der Gedanke der Bogomilen, dass nur die Vollkommenen auf eine Seelenrettung hoffen können, spielte hier die Hauptrolle. Kein Gläubiger durfte ohne die Erlangung der Vollkommenheit diese Welt verlassen denn er war für immer verloren, wenn er nicht wenigstens im letzten Augenblick in die wahre Gemeinschaft aufgenommen war. Das war also eine ausserordentliche Anfnahme, die nur in solchen Fällen in Anwendung kam. Wenn aber der Kranke am Leben blieb, musste er, auch gegen seinen Willen, die Stellung eines Eingeweihten beibehalten und alle Konsequenzen auf sich nehmen: als Asket leben, seinen Gütern entsagen usw. Dadurch entstand nach den Angaben der Quellen oft eine peinliche Lage für diejenigen, die gar nicht den hohen Stand der Vollkommenen erhalten und sich mit der Stellung eines einfachen Gläubigen begnügen wollten.[157]

Der Unterschied zwischen Vollkommenen und einfachen Bogomilen fiel allen denen, welche die Häresie beschrieben, auf. Eine kurze und treffende Charakteristik der beiden häretischen Schichten finden wir bei Petrus Vallius (13. Jahrhundert): „Credentes (Gläubige) sagt er, aber werden diejenigen von den Hä-

---

Bogomilen so ausführlich kennen und Einzelheiten bringen, wenn die Kenntnis davon nur Auserwählten zugänglich war? Und wenn z. B. Zigabenos die Kosmogonie aus einer Schrift erfahren konnte, so war das bei Euthymios doch nicht der Fall. Es ist aber sonst an sich glaubwürdig, dass die Bogomilen gewisse Einzelheiten nur einem engeren Kreise mitteilten, um ihren mystischen Charakter zu wahren. Diese Einzelheiten bestanden vielleicht nicht in dem blossen Text der kosmogonischen Erzählung, sondern in den besonderen Auslegungen des Textes, wie sie bei den neutestamentlichen Schriften üblich waren. Dass die Grundlehren der Kosmogonie allen Anhängern zugänglich sein konnten, beweist die ungeheure Verbreitung der apokryphen Volksliteratur, die immer mehr oder weniger von deren Vorstellungen beeinflusst ist.

[156] Vgl. Zigab. Mi P. G. 130, 1312 D. Bei den westlichen Bogomilen heisst dieses Ritual Consolamentum. Ausführliche Beschreibung bei Ermengardus, 1612, Reiner 1762. Vgl. Rački, Bogomili I, 205, Döllinger, Beiträge I, 205 ff.

[157] Vgl. Ivanov, Bogom. knigi 29. Die Anzahl der Vollkommenen war überhaupt wenig; vgl. darüber die Ausführungen von Döllinger, Beiträge I, 211; Gheorgieff, Bogomiles 53.

retikern genannt, welche ein weltliches Leben führen, die vita der Vollkomenen nicht erlangen dürfen, aber hoffen, dass sie im Glauben an sie ihre Rettung finden. Sie unterscheiden sich von diesen nur in der Lebensweise, in dem Glauben und Unglauben aber sind sie vereinigt." [158]

Dieser Unterschied, der uns den Bogomilismus in zwei verschiedenen Aspekten zeigt, ist ein Hauptcharakteristikum der bogomilischen Lehre. So ist es erklärlich, dass als bogomilisch oft zwei Tendenzen aufgefasst wurden, die an sich unvereinbar scheinen und nur durch die starke ständische Trennung innerhalb der Häretiker zu erklären sind. Besonders auffallend ist z. B. die verschiedene Einstellung zu der Ehe und die damit verbundenen Probleme. Während für die vollkommenen Bogomilen die Verleugnung der Ehe als strenges Dogma galt, durften ihre Anhänger heiraten. Die Vollkommenen verwarfen die Ehe zugleich als körperlichen Genuss und als kirchlichen Ritus, für ihre Anhänger aber kam nur die zweite Ansicht in Betracht. Die gewöhnlichen Bogomilen erkannten keine kirchlichen Kanones an und wollten von Gesetzen nichts wissen; aber auch Asketen wollten sie nicht werden und waren nicht dazu verpflichtet. So ergab sich ein bemerkenswerter innerer Widerspruch in der bogomilischen Ideologie, welcher entgegengesetzt, nämlich einerseits im Sinne eines strengen Asketismus, andererseits im Sinne der Nichtbeachtung des göttlichen Eherechtes, d. h. in der Richtung freier sexueller Beziehungen sich auswirken konnte; [159] während die asketischen Tendenzen nur in einem kleineren Kreis zur Verwirklichung kamen, konnte die vollkommene Verwerfung der kirchlichen Regeln und Ritualien sich viel weiter verbreiten und viel mehr Anhänger gewinnen.

Dieser Unterschied ist von prinzipieller Bedeutung und lässt die Trennung innerhalb der Häretiker scharf hervortreten. Man sieht, dass das Gesamtwesen des Bogomilismus keinesfalls als asketisch bezeichnet werden kann, sondern der strenge Asketimus nur für den Orden der Vollkommenen galt, die Mehrzahl der Gläubigen aber nach anderen Gesetzen lebte.

d. Die ethischen Ansichten der Bogomilen

Die bogomilische Ethik beruhte auf den Prinzipien des Evangeliums, welches von Christus verkündet war. Schon Mani hatte

---

[158] Petr. Vall. Mi. P. L. 213, 577.

[159] Vgl. über diese Frage Aničkov, Joach. de Flor, 290 ff. Aus seinen Ausführungen geht aber hervor, dass die freieren Auffassungen der Häretiker überhaupt im Wesen der bogomilischen Ideologie liegen. Das ist freilich nicht zutreffend, es handelt sich nur um die einseitige Ausdeutung dieser Ideologie und deren Anwirkungen auf die nicht zum Asketismus genelgten Bogomilen. Vom Vorhandensein aber von wirklichen libertinischen Tendenzen wie in manchen gnostischen und vom Massalianismus beeinflussten Lehren kann nicht die Rede sein. Der Libertinismus ergriff immer nur die Klöster (z. B. die Häresie von Eleutherios, oder von Klimens und Leon.

die Grundsätze des Neuen Testaments als die einzige Quelle der Moral bezeichnet im Gegensatz zu den alttestamentarischen Vorstellungen, die er vollkommen verwarf.[160] Er hatte viele Widersprüche zwischen der Lehre des biblischen Gottes und zwischen den Worten Jesu gefunden, die ihm unvereinbar erschienen und ihn überzeugt hatten, dass das wahre Christentum seine ethischen Prinzipien nur aus dem Evangelium schöpfen müsse. Die Bogomilen hatten gänzlich seine Auffassung angenommen und predigten, sie seien die wahren Verfechter der christlichen Ethik zum Unterschied von der offiziellen Kirche, die eine schlimme Entwicklung genommen und nichts mehr mit dem wahren Christentum zu tun habe. Ihre Predigten bestanden also aus einem positiven Teil, in dem die evangelischen Prinzipien ethischen Charakters nach eigener Lehre ausgelegt wurden, und aus einem kritischen, in welchem den bestehenden kirchlichen Auffassungen entgegengetreten wurde. In jedem Vortrag vor ihren Anhängern wiederholten die Prediger die christlichen Gebote: Das Böse dulden, seinen Nächsten lieben, sich von jeder Lasterhaftigkeit fernhalten, bescheiden sein, die Wahrheit sprechen, nicht töten.[161] Als grösste Sünde galt für sie der Gebrauch von Gewalt und Mord, der von Kain, des Teufels Sohn, in diese Welt eingeführt worden sei.

Die kompromisslose Befolgung der urchristlichen Prinzipien war vor allem für die Vollkommenen als Voraussetzung der Teilnahme an der christlichen Gemeinschaft verbindlich; sie mussten auch in dieser Hinsicht Vorbild sein. Wenn also ein Gläubiger nach Erlangung der Vollkommenheit strebte, so musste et mit seinem ganzen Herzen die verkündigten moralischen Verpflichtungen bewähren, sonst war er der hohen Stellung unwürdig, da er den einfachen Gläubigen kein gutes Beispiel gaben konnte. Bevor ihm die geistige Taufe zuteil wurde, belehrte ihn noch einmal der Vollkommene, der die Aufnahme leitete, über die notwendigen ethischen Prinzipien, die für ihn von besonderer Wichtigkeit sein mussten. Ueber den Charakter dieser Belehrungen finden wir eine ausführliche Darstellung in dem katharischen Ritual: es wurden dabei im allgemeinen diejenigen Grundsätze neu eingeschärft, die in allen Vorträgen vorkamen;[162] der ganze Komplex von asketischen und moralischen Verpflichtungen, welche die bogomilischen Vollkommenen getreu bewahren mussten, unterschied sie aber stark von den gewöhnlichen Gläubigen und gab ihnen den Charakter strenger Mönche. „Angeblich sind die Häretiker wie Schafe, sanft und schweigsam", schreibt Kosma, der die Bogomilen gut kennt; „ihre Gesichter sind bleich

---

[160] Vgl. Acta Archelai 65; Sharenkoff, Study 57.

[161] Zigab. Mi. P. G, 130, 1320 D; vgl. Euthym. Epistula, 59, Ueber die bogomilische Ethik vgl. im allgemeinen Ivanov, Bogom. knigi 30, Sharenkoff, Study 49 ff., Gheorgieff, Bogomiles 55, Ilič, Bogomilen 21

[162] Katharer-Ritual, 123 ff.

von dem scheinheiligen Fasten; sie sprechen gar kein Wort aus, lachen nicht laut, zeigen sich nicht neugierig, halten sich fern und hüten sich, die Blicke der anderen auf sich zu ziehen. Nach aussen hin tun sie alles, um sich von den wahren Rechtgläubigen nicht zu unterscheiden, aber innerlich sind sie Wölfe und Raubtiere, wie Gott gesagt hat." [162] Aehnlich klingen die Schilderungen von Euthymios und Anna Kommnene. Durch solche Eigenschaften gekennzeichnet, konnten die Bogomilen ihren Hörern ein starkes persönliches Beispiel geben und ihre Polemik gegen die Kirche überzeugend gestalten. Ihre Kritik gegen den prierterlichen Stand und gegen die moralische Grundlage der Kirche war besonders scharf und rücksichtslos. Sie warfen den Priestern und vor allem den Bischöfen vor, dass deren Leben nicht den Geist des wahren Christentums erfülle. „Wenn Ihr heilig seid, wie Ihr behauptet", so predigten die Bogomilen, „warum führt Ihr dann nicht ein solches Leben, wie es Paulus an Timotheos schreibt? Der Bischof muss ohne jedes Laster sein, darf nur mit einer Frau verheiratet sein, muss nüchtern, ehrlich, anständig, gastfreundlich, belehrend, kein Trinker, nicht streitsüchtig, sanftmütig, nicht geldliebend, ein guter Verwalter seines Hauses... Aber wir sehen nicht, dass ihr so lebt. Die Priester tun das Gegenteil, sie betrinken sich, rauben, fröhnen heimlich schlechten Lastern, rauben und es gibt keinen, der sie von diesem Leben abhalten kann". [164]

Ausser den Augriffen gegen die persönliche Moral und das Privatleben der orthodoxen Geistlichkeit entfalten die Bogomilen eine scharfe Kritik gegen die allgemeine Politik der Kirche, die nach ihrer Meinung ganz unvereinbar mit den evangelischen Prinzipien war. Die Kirche bewillige und erlaube die Kriege, d. h. den Mord, der ihnen als grösste Sunde galt. Die christlichen Worte „du sollst nicht töten" hätten die Diener Gottes vergessen und ausser Acht gelassen. Die Kirche nehme aktiv teil an der Verfolgung der Häretiker — damit versündigte sie sich gegen das Gebot Christi, dass man auch seine Gegner lieben müsse wie sich selbst. Besonders stark richtete sich die Kritik der westlichen Bogomilen gegen die römische Kirche, welche weit mehr als die östliche politische Macht besass und sie in den Dienst der weltlichen Politik stellte, in der die Kriege und die Verfolgungen eine grosse Rolle spielten. [165] Moneta, der Hauptverteidiger der römischkatholischen kirchlichen Ordnung, sieht sich gezwungen, in einem langen Abschnitt seiner Abhandlung den Vorwürfen der italienischen Katharer, dass die Kirche keinen Krieg führen dürfe, entgegenzutreten und zu beweisen, dass „der Gebrauch des Schwertes erlaubt" sei. [166]

---

[162] Kosma, 3; Vgl. Spinka, History 64; Zlatarski, Istorija I, 2, 559.
[164] Kosma 13; vgl. Sharenkoff, Study 49; Zlatarski a. a. O.
[165] Vgl. darüber Döllinger, Beiträge I, 184 ff., der alle Vorwürfe der Katharer gegen die römische Kirche ausführlich darstellt.
[166] Moneta, 513, 539; vgl. auch Rački, Priloži, 139.

Im Osten dagegen wandten sich die kritischen Auslassungen der Bogomilen vorwiegend gegen die staatliche Macht, die dort als Hauptvertreter der Politik der Gewalt erschien, während die Kirche nur eine untergeordnete Rolle spielte. Von diesem Gedanken ausgehend, predigten die bulgarischen Bogomilen gegen den König, und seine hohen Beamten, wie auch gegen die Sklaverei, die von den staatlichen und kirchlichen Gesetzen erlaubt und geregelt wurde.[167] In dem orthodoxen Synodalbeschluss d. J. 1211 wurden alle diejenigen anathematisiert, die auf irgendeine Weise (durch Magie, Zauber usw.) dem König Schaden bringen wollten.[168] Offenbar sind hier die Bogomilen gemeint, die von ihren Gegnern oft als Magier hingestellt wurden. Die verneinende Einstellung gegenüber der königlichen Gewalt und den staatlichen Institutionen war zweifellos auch den byzantinischen Bogomilen eigen, obwohl wir keine ausdrückliche Quellenangaben hiefür besitzen. Zigabenos erwähnt nur, dass die Ketzer alle byzantinischen Kaiser mit Ausnahme der ikonoklastischen aus der Christenheit ausschlössen.[169] Natürlich aber dürfte der Hauptprediger der Bogomilen, Basileios, kaum seine verneinende Einstellung gegenüber dem Staat und dem Kaisertum in seiner Unterredung mit dem Kaiser Alexios selbst gewagt haben, weswegen wir in dem Bericht von Zigabenos keine Einzelheiten darüber erwarten dürfen. Es ist sogar zweifelhaft, ob diese Bemerkung über die Kaiser dem Munde des Basileois selbst entnommen und nicht vielmehr aus anderen Quellen ergänzt ist. Die feindselige Haltung der byzantinischen Bogomilen zeigt sich aber klar, wenn wir die geschichtliche Entwicklung des Bogomilismus in Byzanz verfolgen.[170] Sehr oft wagten die Bogomilen, freilich aus praktischen Gründen, nicht offen gegen die staatiiche Gewalt zu sprechen und begnügten sich damit, den Kampf gegen die offizielle Kirche zu führen, der ja letzten Endes auch ihr Hauptziel war. Deswegen vehielten sich manche der byzantinischen Kaiser, wenn sie nicht besonders eifrig um die Orthodoxie besorgt waren, gleichgültig gegenüher der Sekte und überliessen es der kirchlichen Macht, die Verfolgungen gegen die Häretiker durchzuführen. Nur in besonderen Fällen, wenn infolge von Kriegen oder sonstigen Ereignissen die Predigten der Bogomilen auch für die weltliche Gewalt bedrohlich erschienen, unternahmen sie Gegenmassnahmen

---

[167] Kosma 35; vgl. Sharenkoff, Study 50, Ivanov, Bogom. knigi, 30; Spinka, History 66; Blagoev, Bogomili, 62. Diese scharf ausgeprägten sozial-nivellierenden Tendanzen der bulgarischen Bogomilen waren zugleich ein Protest gegen das gesamte Wesen des Feudalismus im mittelalterlichen Bulgarien.

[168] Synod. caria Borila, 74.

[169] Zigab. Mi. P. G. 130, 1308 D.

[170] Bezeichnend ist z. B. die Teilnahme der Bogomilen in den paulikianischen Aufstand gegen die Regierung im Jahre 1083.

e. Die sozialen Ansichten der Bogomilen

Die Ansichten der Bogomilen über die materiellen Verhältnisse bilden einen wichtigen Teil ihrer Ideologie. Wie sonst begann man auch hier mit einer Kritik der bestehenden Auffassungen, um darauf die positive Lehre aufzubauen. Die Kritik stützt sich zunächst wiederunm auf die neutestamentarischen Texte und bringt als Hauptargument die Worte Jesu, mit denen er den Reichen und überhaupt jeden Besitzenden ermahnte, dass sie nur dann seine Schüler sein könnten, wenn sie jeglichem Reichtum entsagten. „Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe dein Hab und Gut und gibt das Geld dem Armen." (Matth. 19, 21, Marko 10, 21) Auf Grund dieser Worte hatten schon Markion (2. Jahrhundert) und Mani (3. Jahrhundert) eine gegnerische Einstellung zum Alten Testament eingenommen, weil dort der Reichtum, die Besitzenden gepriesen wurden. Ihren Ansichten schloss sich Eustathios (4. Jahrhundert) an, der predigte, keiner von den reichen Leuten könne auf Rettung hoffen, wenn er nicht seine Güter aufgebe (siehe oben S. 28). Dieser Gedanke nun hat sich in der bogomilischen Lehre weiterhin behauptet. Die Verleugnung jedes Besitzes (ἀκτημονεῖν) war ein wichtiger Grundsatz in der bogomilischen Lehre, der unter den verschiedenen Belehrungen in den Predigten immer besonders betont wurde.[171] Gegen die reichen Leute wurde viel gesprochen, wie Kosma uns berichtet.[172] In einer apokryphen Schrift, welche stark von bogomilischen Tendenzen durchdrungen ist, finden die reichen Leute als Erzsünder ihre Bestrafung in der Hölle zusammen mit den Lügnern und den Götzenanbetern.[173]

Die Strenge dieser Lehre der Bogomilen war aber für die gewöhnlichen Gläubigen gemildert und nur für die Vollkommenen verbindlich. Wiederum machte sich hier der Unterschied zwischen den beiden häretischen Ständen geltend. Nur die Vollkommenen waren zur Aufgabe ihres Reichtums verpflichtet,[174] während die einfachen Gläubigen ihren Besitz beibehalten und je nachdem ärmer oder reicher sein konnten[175] Die Privatbesitze

---

[171] Zigab. Mi. P. G. 130, 1320 D.

[172] Kosma, 35; durch Beispiele aus dem Alten Testament und der Geschichte bemüht sich Euthymios von Akmonia zu beweisen, dass manche Leute reich und zugleich heilig gewesen sind (Euthym., Epistula, 18).

[173] Vgl. Ivanov, Bogom. knigi, 170.

[174] Welchen Umfang das Besitzverbot für die Vollkommenen hatte, wissen wir nicht. Vielleicht folgten sie in dieser Hinsicht dem Beispiel der manichäischen Elekten, die Nahrung für einen Tag und Kleidung nur für ein Jahr besitzen durften. (vgl. darüber Sharenkoff, Study 12).

[175] Vgl. Katharer — Ritual, 129. Die gleiche soziale Regelung herrschte in der ersten christlichen Gemeinde in Jerusalem. Der Privatbesitz war anerkannt, die reicheren Leute aber (κτήτορες χωρίων ἢ οἰκιῶν) hatten die Pflicht, für die Gemeinde und für die Notleidenden (ἀνδεεῖς) zu sorgen, so dass ihr Eigentum in der Tat ein gemeinsames Gut darstellte: καὶ οὐδὲ εἷς τι τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ ἔλεγεν ἴδιον εἶναι, ἀλλ' ἦν αὐτοῖς πάντα κοινά (Acta Apostol. 4, 32—36). Ueber das Prinzip der gegenseitigen Hilfe bei den Bogomilen seihe unten S. 60.

der Vollkommenen (Grund und Boden, Gelder u. s. w.) flossen in ein gemeinsames Fond ein, das zur Verfügung der ganzen bogomilischen Gemeinde stand und zum Zwecke der gegenseitigen Hilfe und des bei der Tischgemeinschaft im Gebrauch kommenden konsumativen Kommunismus verwendet wurde.[176]

Nach der Meinung der „Vollkommenen" war aber nicht nur der Privatbesitz, sondern auch das öffentliche Eigentum für den wahren Christen unzulässig. Ihre Angriffe richteten sich hier vor allen Dingen gegen die durch Privilegien wirtschaftlich begünstigten Klöster und Kirchen, die in Byzanz besonders zahlreich waren. In dieser Hinsicht hatte der byzantinische Bogomilismus etwas von der Ideologie der ikonoklastischen Imperatoren in sich aufgenommen und es ist bezeichnend, dass für die Ketzer nur diese Kaiser und speziell Konstantinos V. (Kopronymos) als orthodox galten, während die anderen Kaiser ihr Wohlwollen nicht genossen.[177] Das war offenbar nicht nur wegen der feindseligen Politik der ikonoklastischen Kaiser gegen die Heiligenbilder, so wie es Zigabenos meint, sondern auch wegen ihrer Sozialpolitik, die auf wirtschaftliche Entkräftung der Klöster gerichtet war und deshalb den Bogomilen gefiel. Es ist möglich, dass die Ketzer selbst ähnliche Tendenzen zu verbreiten versuchten oder dass wenigstens bei ihren Anhängern solche Gedanken gärten. Darauf haben wir in dem oft erwähnten orthodoxen Synodalbeschluss des Königs Borils aus 1211 einen Hinweis: unter anderen Verfluchungen werden hier Anathematismen gegen diejenigen gerichtet, welche versuchen, der Kirche, den Bistümern und den Klöstern denjenigen Besitz zu entreissen, der ihnen von den Kaisern durch Χρυσόβουλλοι λόγοι oder von anderen Leuten durch einfache Urkunden geschenkt worden ist.[178] Dieser Anathematismus bezieht sich offensichtlich auf die Bogomilen, die zu dieser Zeit die Hauptvertreter der oppositionellen kirchlichen Bewegung waren und besonders stark in Byzanz und in Bulgarien sich verbreiteten. Wir besitzen aber leider keine Einzelheiten und müssen uns mit dieser Erwähnung begnügen, ohne sichere Schlüsse ziehen zu können.

---

[176] Katharer — Ritual, 129 сл.

[177] μόνους δὲ καλοῦσιν ὀρθοδόξους καὶ πιστοὺς τοὺς Εἰκονομάχους καὶ μάλιστα τὸν Κοπρώνυμον (Zigab. Mi. P. G. 130, 1308 D)

[178] ѿже стыимь црквамь епкпіамже и монастиремь и иныимь прѡчіимь црквамь достоаніа прѣданаа же ѿ блговѣрныихь цреи и бгобоазнивыихъ хрістіань запечатлѣнная златыми печатами и простыми писан'ми окоуш ажщиса раз^роушити и ѡтръгижти что либо ѿ ихже къ боу взложеныи, анаѳема: ꙗ ш + (Synod. Carja Borila, 72, Nr. 99); Vgl. darüber Blagoev, Bogomili 50, Zlatarski, Istorija, 2, 560, Anm. 2.

Deutlicher tritt die feindsellige Einstellung gegen die offizielle Kirche bei den westlichen Nachfolgern der Bogomilen zutage. Sie hatten stärkere Gründe, ihre Stimme zu erheben gegen den gewaltigen Grundbesitz der römischen Kirche und der verschiedenen mönchischen Kongregationen, welche sie zu einer bedeutenden wirtschaftlichen Macht machten. Der Hauptopponent der italienischen Häretiker, Moneta, tritt in eine längere Auseinanderzetzung ein, um ihre Beweise und Angriffe zu entkräften und zu zeigen, dass „den Nachfolgern der Apostel erlaubt ist, Grundeigentum sowohl privat als gemeinschaftlich zu besitzen.[179]

Der Grundsatz der vollkommenen Bogomilen, auf die materiellen Güter zu verzichten, hatte zur Folge, dass sie auch gegen die Arbeit, die zum Erwerb solcher Güter bestimmt war, feindselig eingestellt waren uud predigten, es sei überflüssig und schädlich für den wahren Christen, sich mit solchen Dingen zu befassen. „Sie sagen berichtet Kosma, es gehöre sich nicht, dass man arbeitet und weltliche Dinge verrichtet, wie Gott gesagt hat: kümmert euch nicht, was sie essen oder was sie trinken oder womit sie sich bekleiden können".[180] Auch diese Auffassung hatte eine lange Geschichte hinter sich. Sie spielte schon in der manichäischen Gemeinde eine grosse Rolle und war dann in die Ideologie der Massalianer übergegangen, die sich als πτωχοὶ τοῦ πνεύματος rühmten und gar nichts arbeiten wollten.[181]

Die Folge dieser Lehre war, dass die bogomilischen Vollkommenen, welche freiwillig ihrem Eigentum entsagten und dabei nichts arbeiten durften, von den anderen Gläubigen ihren Unterhalt und ihre Nahrung bekommen mussten, genau nach dem Beispiel der manichäischen Eklekten und der massalianischen πνευματικοί (siehe oben S. 22, 27) Auch das hat Kosma bemerkt: „Einige von ihnen" (d. h. von den Bogomilen), erzählt er, gehen müssig, wollen nichts arbeiten, ziehen von Haus zu Haus und essen das fremde Hab und Gut derjenigen, die von ihnen betrogen worden sind. Aber sie werden nach Gottes Worten um so strengere Strafe bekommen".[182] Zigabenos verhöhnt die Bogomilen, sie bewahrten nur angeblich das strenge Fasten und ässen wie Elefanten, wenn einer sie zum Tische geladen habe.[183] Es ist höchst wahrscheinlich, dass die Gegner der Bogomilen deren Spottbezeichnung „Phundagiagiten" und „Torbeschi" (торбеши) ausgedacht haben, um sie so als Bettler zu verspotten: im Rahmen der dogmatischen Lehre war dies aber keine Bettelei im gewöhnlichen Sinne des Wortes, sondern eine anerkannte

---

[179] Moneta, 446.

[180] Kosma 34, 35.

[181] . . . Ἔτι δὲ καὶ ἀποτρέψονται καὶ τὴν ἐκ τῶν χειρῶν ἐργασίαν, ὡς οὐκ πρέπουσαν Χριστιανοῖς (Johann. Damasc. De Haeres., Mi. P. G. 94, 732 B.)

[182] Kosma, 35.

[183] . . . Εἰ δὲ τις αὐτοὺς ἐπὶ τράπεζαν καλέσειεν αὐθὶς ἐκλαθόμενοι τῆς παραγγελίας ἐσθίουσι καὶ πίνουσι ὡς ἐλέφαντες (Zigab. Mi. P. G. 130, 1320 C.).

Regelung der Versorgung. Die westlichen Bogomilen wenden sich gegen das Almosen[184] und dieser Umstand zeigt klar, dass sie die Bewirtung, die ihnen zuteil wurde, nicht als eine Gnade auffassten, sondern als eine Verpflichtung der Gläubigen, die aus ihrer besonderen Stellung hervorging. Sie durften nämlich keine Sorge um weltliche Dinge haben, um sich nur ihrer geistlichen Bestimmung widmen zu können. Es war überdies aus praktischen Gründen notwendig, besonders für die Apostel, welche überall umherzogen, um Propaganda zu treiben, dass sie von ihren Anhängern Unterhalt und Nahrung bekamen. Eine solche Praxis ist für die Albigenser und für die Waldenser bezeugt die in vieler Hinsicht den Bogomilen gleich waren.[185]

Als zweite Pflicht hatten die Gläubigen, der Tradition der ersten Gemeinde in Jerusalem treu folgend, für die armen notleidenden Mitglieder der Gemeinde zu sorgen. Zu diesem Zweck dienten vor allem die gemeinsamen Mahlzeiten die durch die Spenden der reicheren Häretiker und durch den gemeinsamen Fond der Gemeinde eingerichtet wurden.[186] Durch die Tischgemeinschaft suchte man das Prinzip der gegenseitigen Hilfe in der Form eines konsumativen Kommunismus zu verwirklichen, die sozialen Gegensätze zu mildern und alle Gläubigen als Brüder darzustellen. Dass die reicheren Bogomilen auch bei anderen Gelegenheiten ihren armen Genossen behilflich waren, ist sehr wahrscheinlich, die östlichen Quellen bringen aber darüber keine Aufschlüsse.

C. Organtsation und Leben der bogomilischen Gemeinde

a. Organisation der Gemeinde

Ueber die Organisation der bogomilischen Gemeinden etwa bis Anfang des 13. Jahrhunderts stehen uns fast ausschliesslich östliche Quellen zu Gebote, weil die Häresie in dieser Periode sich hauptsächlich in Kleinasien und auf dem Balkan verbreitete. Die Angaben der Quellen sind aber ziemlich knapp, sodass wir uns oft gezwungen sehen, zu den späteren ausführlichen Darstellungen der östlichen Quellen zurückzugreifen, um manches zu ergänzen, was dort nur flüchtig berührt wird. Dabei ergibt sich

---

[184] Reiner, 1765, Račkl, Přiloži, 134, 135; vgl. Döllinger, II, 23, 197. Dieselbe Ansicht hatten die Massalianer. Sie predigten, dass die Leute nicht den bettelnden und den notleidenden, sondern nur ihnen helfen dürften (Johann. Damasc De Haeres. Mi. P. G. 94, 732 A).

[185] „Sie sagen, so berichtet uns eine Quelle, „sie seien die Nachfolger der Apostel und die Lehrer und Beichtväter der anderen Menschen. Und sie ziehen überall durchs Land, um ihre Schüler zu besuchen und sie in der Irrlehre zu bekräftigen... Ihnen dienen die Schüler und Gläubigen mit allen notwendigen Sachen, in welchen Ort sie auch gekommen sind." (Döllinger, Beiträge II, 12).

[186] Vgl. darüber Gheorgieff, Bogomiles 54; Ilić, Bogomilen 21.

jedoch die Gefahr, dass wir irrtümlich spätere Formen auf frühere Zeit übertragen. Eine solche Möglichkeit besteht vor allem hinsichtlich der Organisation der bogomilischen Gemeinde, d. h. hinsichtlich der rein formellen Elemente des Bogomilismus, welche nicht für alle Zeit den in der häretischen Ideologie aufgestellten Prinzipien entsprechen konnten, sondern von den äusseren Bedingungen stark abhingen und mit der Zeit gewissen Veränderungen ausgesetzt waren. Aus diesem Grunde müssen wir die Angaben der zeitlich auseinanderliegenden Quellen mit Vorsicht benutzen und können nur bedingt von einer einheitlichen äusseren Organisation des Bogomilismus sprechen. Um Fehler zu vermeiden, werden wir dabei lieber auf eine rein systematische Darstellung verzichten und uns mit der Hervorhebung einzelner und bekannter Phasen in der Geschichte der bogomilischen Organisation begnügen.

Ueber den ursprünglichen Zustand der bogomilischen Gemeinde in Kleinasien und auf dem Balkan vor dem Erscheinen des Popen Bogomil wissen wir sehr wenig. Es lässt sich vermuten, dass die Bogomilen in ihrer Organisation massalianischen und paulikianischen Beispielen folgten. Sie haben das massalianische Prinzip aufgenommen, nach welchem nur die Vollkommenen als Priester und Prediger auftreten durften, und die paulikianische Praxis, dass nicht ein einzelner Vorsteher die Gemeinde verwalten darf, sondern eine gemeinsame Leitung von Auserwählten, welche den paulikianischen συνέκδημοι ähnlich waren (siehe oben S. 23). Dieser Zustand herrschte vielleicht bis zum Auftreten des Popen Bogomil, der wieder den alten manichäischen Brauch ins Leben rief und sich an die Spitze aller bogomilischen Gemeinden stellte. Seitdem beginnen die Quellen regelmässig über einen solchen Vorsteher (Protos, Exarchos, Protodidaskalos, Koryphaios) zu sprechen. Ein solcher Vorsteher war z. B. im 11. Jahrhundert Johannes Tzurillas, der offenbar alle kleinasiatischen Gemeinden leitete, am Ende des 12. Jahrhunderts-Basileios, dessen Funktionen sich über die thrakischen Gemeinden erstreckten usw. Die Angaben sind aber seht knapp und wir können nichts Näheres über die Stellung, die Rechte und Verpflichtungen eines solchen Oberhauptes aussagen, höchstens, dass er unter seinen Anhängern hohe Verehrung genoss, wie die ihm verliehenen Titel Papas und Abbas bezeugen.[187]

Mit diesem Hauptführer waren aufs engste die Apostel verbunden, welche als seine unmittelbaren Schüler galten und sich vor allem mit der Verbreitung der Lehre beschäftigten. Einen solchen Kreis von Aposteln hatte schon der Pope Bogomil gehabt;[188] über dessen Vorhandensein berichtet Psellos im 11. Jahrhundert, zu gleicher Zeit auch Euthymios.[189] Ihre Ausdauer und unermü-

[187] Euthym., Epistula 66, 15 ff., Ficker, Phundagiagiten 96.
[188] Synod. carja Borila, 42.
[189] Psellos, De energia, Mi. P. G. 122, 829 C.; Euthym., Epistula 64, 5 ff.

dliche propagandistische Tätigkeit machte sie zu den tüchtigsten Predigern der Lehre. Zur Zeit des Häresiarchen Basileios war ihre Zahl 12[190] und es lässt sich vermuten, dass diese Zahl immer das gleiche blieb nach dem Beispiel der christlichen Apostel. Sie dienten als Verbindung zwischen den schon existierenden Gemeinden und gaben durch ihre Predigten Anlass zur Bildung neuer bogomilischen Gemeinschaften: Ueberall, wo der Hauptprediger oder diese Apostel erschienen, mussten sie von den Anhängern verpflegt und versorgt werden.

Ueber die innere Organisation der Gemeinden bis Ende des 12. Jahrhunderts lässt sich wenig sagen. Wir wissen, dass nur die vollkommenen Bogomilen das Recht besassen, als Lehrer (διδάσκαλοι) Vorträge zu halten und als Priester die wenigen bestehenden Riten auszuführen. Wie aber dabei die einzelnen Funktionen verteilt waren und ob est überhaupt eine bestimmte Hierarchie gab, das können wir nicht sagen.

Ausführlicher und systematischer werden die Angaben für die Zeit, für die uns die westlichen Quellen zu Hilfe kommen und am Anfang des 13. Jahrhunderts eingehendere Darstellungen zu liefern anfangen. Insbesondere für die Periode etwa zwischen 1170 bis 1250 können wir mit verhältnismässiger Sicherheit Gestalt und Organisation der bogomilischen Gemeinden feststellen. An der Spitze der Gemeinde stand als Oberhaupt der Bischof. Episcopus, in den lateinischen, дѣдьць in den slavischen genannt.[191] In seiner bevorzugten Stellung war dieser Bischof offenbar ein direkter Nachfolger des früheren Hauptpredigers, des Papas, mit dem Unterschied, dass er nur eine Gemeinde verwalten durfte, während der frühere Hauptprediger seine Kompetenz über mehrere Gemeinden erstreckte. Die eingetretene Dezentralisation erklärt sich leicht, wenn man die grosse Ausdehnung der bogomilischen Sekte nach allen Richtungen vor Augen hat. Es waren viele neue Gemeinden entstanden, welche weit auseinanderlagen und einer eigenen, selbständigen Führung bedurften. Trotz dieser Zersplitterung der Zentralleitung lässt sich jedoch ersehen, dass die einzelnen Bischöfe in den neuen Gemeinden in Italien und Frankreich die Priorität eines Hauptvorstehers noch anerkannten und in gewisser Hinsicht von den balkanischen Bischöfen abhängig waren. Zu dieser Zeit bemerken wir aber schon eine Art ideologischen Kampfes zwischen den Ketzern hinsichtlich ihrer dualistischen Dogmen, sodass die Stellung des ersten Vorstehers (Papstes der Häresie) nicht unangefochten war. Mehrere Einzelheiten über diese Ereignisse ge-

---

[190] Anna Komn. XV, 8: II, 295, 15 ff.

[191] Synod. carja Borila, 68. Vgl. Ilić, Bogomilen, 25, Sharenkoff, Study 50. Ivanov, Bogom. knigi, 29—30; Zlatarski, Istorija, I, 2, 555 unterscheidet zwischen дѣдьць (dědьcь) und Episcopus, was aber unbegründet erscheint.

hören zum geschichtlichen Teil unserer Darstellung und sollen hier nur in Hinsicht auf die Frage erörtert werden, wie die Gemeinden zu dieser Zeit geleitet wurden und in welchem Verhältnis ihre Vorsteher zueinander standen.

Der Bischof bildete, wie gesagt, das erste Glied der bogomilischen Hierarchie in der Gemeinde. Ihm folgten der Filius major, Filius minor und der Diaconus „Vier sind die Ränge der Katharer", so berichtet Reinerius, der beste Kenner der italienischen Dualisten: „derjenige, welcher in dem ersten und dem grössten Rang ist, heisst Episcopus; der andere, der im zweiten Range ist — Filius major, der dritte — im dritten Range — Filius minor, und derjenige, der im vierten und letzten ist, heisst Diaconus.[192] Jeder von diesen Häretikern hatte seine spezielle Aufgabe. Der Bischof leitete alle Rituelle, in seiner Abwesenheit wurde er von dem Filius major oder Filius minor vertreten.[193] Die eigentliche Aufgabe beider Filii war aber die Besichtigung und die Belehrung der Gläubigen. Zu diesem Zweck zogen sie wie die früheren Apostel von Stadt zu Stadt. Ihre Funktionen konnten manchmal auch die Diakoni ausführen, ihnen oblagen aber vor allem die Beichte der sündigen Gläubigen abzunehmen. Ob zu dieser Zeit genau die gleiche Verteilung der Funktionen auch in den östlichen bogomilischen Gemeinden herrschte, lässt sich aus Mangel von Quellnaussagen nicht mit Sicherheit angeben. Wir wissen nur, dass auch dort der Bischof und der Filius major existierten, von den anderen Aemtern geschieht dort aber keinerlei Frwähnung. Ein positiver Sachverhalt ist jedoch durchaus wahrscheinlich, wenn man die völlige Abhängigkeit der westlichen Häretiker von dem balkanischen Bogomilismus ins Auge fasst. Es ist natürlich möglich, dass die italienischen Katharer in ihrer Organisation gewisse Merkmale hatten, die nur ihnen eigen waren, denn die äussere Organisation entwickelt wie gesagt, immer leichter Veränderungen als die innere Gestaltung. Ein Beispiel davon bringt uns die Art und Weise, in der die Bestimmung eines neuen Bischofs in den beiden Hauptgemeinden der Katharer durchgeführt wurde. In der einen ernannte der Filius minor den Filius major zum Bischof, wenn der frühere Bischof gestorben war.[194] In der anderen aber verwarf man diese Praxis als unberechtigt, weil mann, wie man sagte, der Sohn seinen Vater nicht ernenen dürfe. Dort musste der Bischof noch vor seinem Tode den Filius major zu seinem Nachfolger designieren. Der Unterschied ist natürlich nicht bedeutend, denn es handelt sich nur um Formalitäten.

---

[192] Reiner, 1766; vgl. Döllinger, Beiträge I, 202 ff., Ivanov, Bogom. knigi 30. Ueber die Hierarchie der bosnischen Bogomilen, die derjenigen der italienischen gleich war, vgl. Rački, Bogomili, I, 183.

[193] Reiner. a. a. O.

[194] Ebenda 1766.

b. Das Leben der Gemeinde

Im Mittelpunkt des einfachen religiösen Lebens in der bogomilischen Gemeinde stand die Tischgemeinschaft. Zu diesem Ritus hatten die Hörer keinen Zutritt. Nur die schon als Gläubige aufgenommenen Häretiker waren berechtigt, an dem gemeinsamen Essen teilzunehmen und auf diese Weise mit den Vollkommenen in eine unmittelbare Verbindung zu treten. Die Tischgemeinschaft hatte einerseits rein religiösen Charakter. Durch das gemeinsame Essen kam man zur praktischen Verwirklichung der symbolischen Zusammenkunft aller Mitglieder der Gemeinde, welche das hohe Ziel der bogomilischen Ideologie bildete. Ausser dieser mystisch-religiösen Bedeutung verfolgte aber die Tischgemeinschaft auch ein gewisses sozial-ethisches Ziel. Durch sie wurde ein typischer konsumativer Kommunismus verwirklicht, welcher den damaligen ökonomischen — und Produktionsverhältnisse entsprach und für die ärmeren Mitglieder der Gemeinde sowie für die besitzlosen „Vollkommenen" höchst nützlich war. Die notwendigen Mittel für die Tischgemeinschaft wurden aus dem gemeinsamen Fond entnommen (vgl. oben S. 54), aber auch die reicheren Bogomilen fühlten sich verpflichtet eine gewisse materielle Hilfe zu der veranstalteten Mahlzeit zu leisten.

Die Tischgemeinschaft existierte schon in den urchristlichen Gemeinden und, wie bekannt, heisst es in der Apostelgeschichte: . . . „Sie (d. h. die Christen) hielten aber treu an der Lehre der Apostel und an der Gemeinschaft am Brotbrechen und auch am Gebet fest." [195] Diese Tradition war mit der Zeit erloschen, sie bekam aber eine neue Anwendung in der häretischen Gemeinde der Eustathianer und wurde vielleicht aus deren Beispiel von den Bogomilen übernommen. [196] Der Zusammenhang kann jedoch nicht mit Sicherheit hergestellt werden, da die Quellenangaben sehr unzulänglich sind.

Die Einzelheiten der Tischgemeinschaft sind uns erst durch die Erzählung des Reinerius bekannt (um 1230). Bis dahin haben wir sehr wenig Belege fur deren Vorhandensein bei den kleinasiatischen und balkanischen Bogomilen. [197] Wir können aber si-

---

[195] Acta Apostol. 2, 42—43. Das war die sogenannte Agape, ein gemeinsames (Liebes) Mahl, abgehalten nach dem Vorbild des letzten Abendmahls. Der Ursprung dieses Rituals ist jedoch älter. Es ist den alten Essenern zuzuweisen, die in dieser Hinsicht als Vorläufer des Christentums anzusehen sind (vgl. darüber W a l t e r, Communisme, 57 ff.). Die Agape mussten die brüderliche Einigkeit der Gläubigen und ihren festen Glauben zum Ausdruck bringen. Segensspruch, gemeinsames Essen und Ansprachen waren die, Hauptmerkmale dieses Ritus, der sich etwa bis zum 5. Jahrhundert nach Christus gehalten hat (vgl. Lex. für Theologie und Kirche I (1930), 122—124, L i e t z m a n n, Gesch. der alten Kirche I, 154.

[196] Die Belege über das Bestehen der Tischgemeinschaft bei den Massalianern bringt P e t e r s o n, Häretiker 107. Sie sind aber nicht ausreichend, um volle Klarheit über die Frage zu liefern.

[197] Eine Erwähnung davon findet sich vielleicht bei den Anathematismen (Abschwörungsformeln) vgl. Ficker, Phundagiagiten, 173; auch Zigab. Mi. P. G.

cher sein, dass die Entstehung dieses so alt wie die Entstehung der ersten bogomilischen Gemeinde ist, denn ein gemeinschaftliches Leben war ohne die Durchführung des gemeinsamen Essens undenkbar. Es ist aber natürlich möglich, dass gewisse einzelne äussere Merkmale sich mit der Zeit veränderten, sodass die folgende Beschreibung von Reinerius nur bedingt als allgemein gültig angenommen werden darf. Nach seinen Worten versammelten sich die Häretiker jeden Tag und zwar morgens und mittags in dem für diesen Zweck bestimmten Gebäude. Es wurde zuerst gemeinsam ein Vaterunser gebetet, dann segnete der Erste (vielleicht der Bischof) das Brot, brach es und verteilte es allen Gläubigen, welche um den Tisch sassen. Nach der Tischgemeinschaft folgten gewöhnlich die Predigten, welche verschiedene ethische und soziale Fragen berührten, genau so wie es in den ersten christlichen Gemeinden üblich war. Es scheint aber, dass bei den Bogomilen auch die Frauen berechtigt waren, als Prediger aufzutreten, zum Unterschied von den urchristlichen Gemeinschaften, in denen die Frau zum Schweigen verpflichtet war und nie zu einer aktiven Rolle kommen konnte.[198] Die Frau hatte in der bogomilischen Gemeinde überhaupt eine dem Manne fast ebenbürtige Rolle. Sie konnte zum Range der Vollkommenen aufsteigen, d. h. die Rechte eines Priesters erlangen. So hatte z. B. Johannes Tzurillas, der Vorsteher der kleinasiatischen Bogomilen, seine ehemalige Gattin zur Priesterin gemacht. Der Häresiarch Basileios hatte in seinem Kreis von Schülern auch Frauen usw.[199] Die Tendenzen der Häretiker, die Frau dem Manne auf religiösem Gebiet gleich zu stellen beruht hauptsächlich auf dem Beispiel der Massalianer. Wir wissen, dass in der massalianischen Gemeinde oft Frauen als Lehrer auftraten.[200] Bei den Paulikianern ist die Frage nicht ganz klar. Fs lässt sich aber vermuten, dass auch dort die Frau eine grosse Rolle spielte, wenn man die Geschichte von Kallinike oder von Tychikos, der sich von einər Frau zur Häresie bekehren lässt,[201] ins Auge fasst.

Als letzter Ritus in der Gemeinde kam das Beichten, das ebenfalls von den Vollkommenen durchgeführt wurde, d. h. auch die Frauen zum Beichthören auftreten konnten. „Die Ketzer aber

---

130, 1320 C; auf den Brauch ist aber nicht direkt hingewiesen. Vgl. auch Thallóczy, Bruchstücke, passim.

[198] „Wie in allen Gemeinden der Heiligen, so sollen die Frauen auch bei euch in den Versammlungen schweigen, denn es kann ihnen nie gestattet werden zu reden, sondern sie haben sich unterzuordnen, wie auch das Gesetz es bestimmt", so schreibt Paulus Kor. I, 14, 34—35; vgl. auch Lietzmann, Gesch. der alten Kirche I, 150.

[199] Euthym, Epistula 66, 19 ff., Anna Kom. II, 15, S. 295, 17 ff, Ueber die Rolle der Frau bei den westlichen Bogomilen vgl. Eberardus. 1597. Vgl. Rački, Bogomili, I, 206.

[200] Οὗτοι γυναῖκας διδασκάλους τῶν δογμάτων τῆς ἰδίας αἱρέσεως προβάλλονται (Timotheos, De receptione Mi. P. G. 86, 52 B.

[201] Petr. Sicul., Mi. P. G. 104, 1288 C. ff.

beichten sich selbst und vergeben sich ihre Sünden, obwohl sie mit des Teufels Fesseln verbunden sind", so erzählt Kosma. „Und das tun nicht nur die Männer, sondern auch die Frauen, was scheltenswert ist".[202] Auf diese Beichthandlung, die anscheinend auf der massalianischen Praxis beruhte, legten die Bogomilen grossen Wert. Sie predigten, dass durch das Auferlegen der Hand (manus impositio) eines Vollkommenen auf den Kopf des Sünders jede Schuld und Sünde von Gott vergeben werde.[203] Es war aber eine innige, aufrichtige Reue notwendig, welche die den Menschen zu bösen Taten antreibenden Dämonen beseitigen und Gottes Gnade in die Seele rufen sollte. Diese Beichthandlung, welche ohne die kirchlichen dogmatischen Voraussetzungen vollzogen wurde, gab den Gegnern der Häresie die beste Gelegenheit, die Häretiker zu beschuldigen und zu sagen, sie begünstigten durch ihre Lehre die Verbrecher und böten ihnen eine leichte Vergebung. Solche Anklagen waren schon früher den Massalianern gegenüber erhoben worden,[204] sie wurden nun auch gegen die Bogomilen wiederholt. Es wird z. B. erzählt, dass zu den bogomilischen Gemeinden eine Anzahl von verschiedenen Verbrechern, entflohenen Sklaven und andere kamen, die dort Zuflucht und Vergebung suchten. Reneirius berichtet von einer Kategorie von Leuten, die verbrecherischen Neigungen frönten, aber stets bei den bogomilischen Versammlungen anwesend waren, wahrscheinlich, um dort Nachlass für ihre Sünden zu erlangen.[205] Dieser Bericht kann auch tendenziös und übertrieben sein, es ist jedoch nicht unwahrscheinlich, dass dieses einfache Verfahren der Bogomilen eine starke Anziehungskraft ausübte, und dass in dieser Hinsicht die Häresie einen bedeutenden Anreiz zur Nichtbeachtung des weltlichen und kirchlichen Gesetzes bot. Die Verwerfung jeglicher kirchlichen Gerichtsbarkeit war, wie wir gesehen haben, ein wichtiges Moment der bogomilischen Ideologie; es ist zweifellos, dass dieselbe Einstellung auch gegenüber der weltlichen Strafrechtsordnung bei ihnen vorherrschend war. Nicht nur die Kirche also, sondern auch der Staat musste sich durch solche Lehren betroffen und zu Gegenmassnahmen gezwungen sehen

---

[202] Kosma, 39; vgl. Spinka, History 66.

[203] Sed impositione manus culpa et poena a Deo totaliter relaxteur, Rehes, 163. Hier liegt wieder der Gedanke des Pneumatischen,

[204] Johann. Damasc.. de Haeres. Mi P. G. 94.

[205] Reiner. a, a, O.

LITERATUR

A. Quellen

Acta Archelai: Hegemonius, Acta Archelai, ed Ch. Beeson, Leipzig 1906.

Anna Komn.: Annae Comnenae Alexias, Libri XV, ed. Aug. Reifferscheidi, Leipzig 1884.

Chomat., Briefe: Demetrios Chomatianos in: Analecta sacra et classica VI, ed. J. Pitra, Romae 1891.

Eberardus: Eberardus, Contra Valdenses, Bibliotheca Maxim. patrum, ed. Lugduni, 1677, Bd. XXIV, S. 1525—1595.

Ecbertus: Ecbertus, Adversus pestiferos, foedissimossque catharorum (qui Manichaeorum haeresim innovarunt) damnatos errores ac haereses, Bibliotheca Maxim. patrum, Bd. XXIII, ed. Lugduni, 1677, S. 1600—1633.

Ermengardus: Ermengardus, Contra Valdensium sectam, Migne P. L. CCIV, S. 1235—1272.

Euthym., Epistula: Euthymii monachi coenobii Peribleptae epistula invectiva contra Phundagiagitos sive Bogomilos haereticos, ed. G. Ficker in: Die Phundagiagiten, Leipzig 1908, S. 3—86.

Euthym., Confutatio: Euthymii Zigabeni confutatio et eversio impiae et multiplicis exsecrabilium Massalianorum sectae, Migne P. G. 131, Sp. 39—48.

Euthym., Contra Phund.: Euthymii monachi liber invectivus contra Phundagiagitos, Migne P. G. 131, Sp. 47—58.

Germani, Epistula: Germani Patriarchae Constantinopolitani epistula ad Constantinopolitanos contra Bogomilos, ed. G. Ficker in: Die Phundagiagiten, Leipzig 1908, S 115—125.

Germani, Homiliae: Germani II Constantinopolitani Patriarchae homiliae, Migne P. G. 140, Sp. 621—644 und Sp. 659—676.

Georgios Mon.; Georgii Monachi Chronikon, ed. C. de Boor, Bd. II, Leipzig 1904.

Harmenop., De haeresibus: Constantinos Harmenopulos, De haeresibus, Migne P. G. 150, Sp. 25—29.

Johann. Damasc., De haeresibus: Johannis Damasceni De haeresibus liber, Migne P. G. 94, Sp. 729—737.

Katharer—Ritual: Katarski Trebnik, bulg. Uebersetzung bei J. Ivanov in: Bogomilski knigi i legendi, Sofia 1925, S. 116—130.

Kosma: Kosma Presviter Bălgarskij pisatel X věka, ed. M. Popruženko. Bălgarski Starini XII, Sofia 1936. Auszüge in englischer Sprache bei Spinka, History, 59—66.

Liber Johannis: Liber Johannis, (Tainata kniga) ed J. Ivanov in: Bogomilski knigi i legendi, Sofia 1925, S. 73—87.

Makarios, Homil.: Macarii Homiliae, Migne P. G. 34, Sp. 450—822.

Mi. P. G.: J. Migne, Patrologiae Cursus Completus, series graeca, Paris 1857 ff.

Mi. P. L.: J. Migne, Patrologie Cursus Completus, series latina, Paris, 1866 ff.

M. M.: Acta et Diplomata medii aevi ed. F. Miklosich et J. Müller, Vindobonae 1860—1890.

Moneta: Crem. Moneta, Adversus Catharos et Waldenses libri quinque, ed. Th. Aug. Ricchini, Romae 1743.

Petr. Sicul.: Petri Siculi Historia utilis et refutatio atque eversio haeresis Manichaeorum qui et Pauliciani dicuntur, Migne, P. G. 104, Sp. 1239—1303.

Petr. Vall.: Petri Monachi Coenobii Vallium Cernaii, Historia Albigensium, Migne P. L. 213, Sp. 543—713.

Photios, Bibloth.: Photii Bibliotheca, Migne P. G. 103, Sp. 1—1595.
Photios, Manich.: Photii, Contra Manichaeos libri IV, Migne P. G. 102, Sp. 15—263.
Psellos, De energia: Michaelis Pselli Dialogus de daemonum energia seu operatione, Migne P. G. 122, S. 819—876.
Reiner: Summa fratris Renerii de Ordine fratrum praedicatorum de Catharis et Leonistis seu pauperibus de Lugduno, ed. Martène et Durand, Thesaurus Novus Anecdotorum V, Paris 1717, S. 1759—77.
Rhallis-Potlis, Synt.: Γ. Ἀ. Ῥάλλη καὶ Μ. Ποτλῆ. Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων τῶν τε Ἁγίων καὶ πανευφήμων Ἀποστόλων καὶ τῶν ἱερῶν Οἰκουμενικῶν καὶ τοπικῶν Συνόδων καὶ τῶν κατὰ μέρος Ἁγίων πατέρων. T. 1—6 Ἀθῆναι 1852—1859.
Symeon, Adversus haeres.: Symeonis Theassionicensis archiepiscopi Adversus omnes haereses, Migne P. G. 155, Sp. 33—176.
Synod. carja Borila: Synodik carja Borila, ed. M. Popruženko, Bălgarski Starini VIII, Sofia 1928.
Synod. v. nedelju: Synodik v nedelju pravoslavia, ed. Ph. Uspenskij, Odessa 1893.
Thallóczy; Bruchstücke: L. Thallóczy, Bruchstücke aus der Geschichte der nordwestlichen Balkanländer, Wissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien und der Herzegovina 3 (1895) 360—371.
Theodoretos: Theodoreti, De Massalianorum haerese, Migne P. G. 82, Sp. 1144—1145.
Theophyl, Pismo: Pismo Patriarcha Konstantinopolskago Theophylakta carju Bolgarii Petru, ed. N. Petrovskij, S. Petersburg 1914.
Timoth, De receptione: Timothei Presbytri De receptione haereticorum, Migne P. G. 86, Sp. 11—74.
Zigab: Zigabeni Adversus Bogomilos, Migne P. G. 130, Sp. 1289 D—1332 D

b. Abhandlungen und Hilfsmittel

Angelov, Vlianija: D. Angelov, Vlianija na čuždi eresi vărchu bogomilstvoto, Sofia 1942.
Aničkov, Manicheii: E. Aničkov. Manicheii i Bogomili, Glasnik Srpskog Naučnog Društva V, Skoplie 1929, S. 137—155.
Aničkov, Joachim de Flor: E. Aničkov, Joachim de Flor et les milieux courtois, Roma, 1931.
Bareille, Euchites: G. Bareille, Euchites, Dictionnaire de theologie catholique 5 (1913) 1454—1465.
Beck, Vorsehung: H. Beck, Vorsehung und Vorherbestimmung in der theologischen Literatur der Byzantiner, Orientalia Christiana Analecta Nr. 114, Rom 1937.
Blagoev, Bessědata: N. Blagoev, Bessědata na Presviter Kosma i neinliat avtor, Sofia 1922.
Blagoev, Bogomili: N. Blagoev, Pravni i socialni văzgledi na Bogomilitě, Sofia 1912.
Caspar, Papsttum: E. Caspar, Geschichte des Papsttums, Bd. I, Tübingen 1930.
Christensen, L'Iran: A. Christensen, L'Iran sous les Sassanides, Copenhague 1936.
Cunitz, Ritual: E. Cunitz, ein Katharisches Ritual, Beiträge zu den theologischen Wissenschaften IV, Wien 1852.
Döllinger, Beiträge: J. Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters, 2 Bde. München 1890.
Ficker, Eleutherius: G. Ficker, Der Häretiker Eleutherius, Theologische Studien und Kritiken, Gotha 1906, S. 591—614.
Ficker, Phundagiagiten: G. Ficker, Die Phundagiagiten, Leipzig 1908.
Ficker, Sammlung: G. Ficker, Eine Sammlung von Abschwörungsformeln, Zeitschrift für Kirchengeschichte 27 (1906) 443—464.
Florinskij, Sbornik: T. Florinskij, Sbornik statij po slavjanovedĕniju, Kiew 1906.

Gheorghieff, Bogomiles: St. Gheorghieff, Les Bogomiles et Presbyter Kosma, Thèse, Lausanne 1920,

Georgiev, Kosma: E. Georgiev, Presviter Kosma na Borilovila săbor protiv bogomilitě (izvestia na družestvoto na philolozite slavisti v Bălgaria, Sofia 1941)

Golubinskii, Očerk: V. Golubinskii, Kratkij Očerk istorii pravoslavnich cerkvei, Moskwa 1871.

Grégoire, Sources: H. Grégoire, Les sources de l'Histoire des Pauliciens, Bulletin de la Classe des Lettres de l'Académie Royale de Belgique 22, 4, Brüssel, 1936.

Ilič, Bogomilen: I. Ilič, Die Bogomilen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Karlovci, 1923.

Jugie, Theologia: M. Jugie, Theologia dogmatica christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium, Paris 1926—1935.

Jugie, Vie: M. Jugie, La vie et les oeuvres d'Euthyme Zigabène. Échos d'Orient 15 (1912) 215—225.

Ivanov, Bogom. knigi: J. Ivanov, Bogomilski knigi i legendi, Sofia 1925.

Kiselkov, Besseda: V. Kiselkov, Besseda protiv Bogomilitě, Sofia 1934. Neue Ausgabe von 1943.

Krumbacher G. B. L.²: K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur 2, München 1897.

Leger, Hérésie: L. Leger L'Hérésie des Bogomiles, Revue des questions historiques 1 (1870) 479—516.

Lietzmann, Geschichte der alten Kirche: H. Lietzmann, Geschichte der alten Kirche, Berlin 1932.

Oeconomos, Vie relig.: L. Oeconomos, La vie religieuse dans l'empire byzantine au temps des Comnènes et des Anges, Thèse, Paris 1918.

Peterson, Häretiker: E. Peterson, Die Häretiker der Philippus-Akten, Zeitschr. f. Neutest. Wissensch. 31 (1932) 97—111.

Peterson, Messalianismus: E. Peterson, Zum Messalianismus der Philippus-Akten, Oriens Christianus 7 (1932) 172—179.

Petrovskij: vgl. Theophyl., Pismo (Quelle).

Popruženko: vgl. Kosma und Synod. carja Borila (Quellen).

Rački, Bogomili: Fr. Rački. Bogomili i Patareni, Rad Jugosl. Akadem. 10 (1869—70).

Rački: Prilozi: Fr. Rački, Prilozi za povjest bosnaskih Patarena, Starine 1 (1869) 93—140.

Runciman, Bogomil: St. Runciman, Bogomil and Ieremiah (Sbornik v pamet na proph. Nikov, Sofia 1940, 379—383).

Schmidt, Cathares: C. Schmidt, Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois, Paris 1848—1849.

Sharenkoff, Study: V. Sharenkoff, A Study of Manichaeism in Bulgaria, New York 1927.

Spinka, History: M. Spinka, A History of Christianity in the Balkans, Chicago, 1933.

Sulzberger, Symbole: M. Sulzberger, Le Symbole de la croix et les monogrammes de Jesus chez les premieres chrétiens, Byzantion 2 (1925) 337—448.

Svoboda, Démonologie K. Svoboda, La démonologie de Michel Psellos, Brno 1927.

Trifonov, Bessědata: J. Trifonov, Bessědata na Kosma Presviter i nejnijat avtor, Spisanie na Bălg. Akad. na Naukitě 29 (1923) 1—7 l.

Vaillant, traité: A. Vaillant, Le traité contre les Bogomiles du prêtre Cosmas, Revue des études slaves 1—4 (1944) 46—89.

Vaillant-Puech, Le prétre Cosmas: A. Vaillant et H. Ch. Puech, Le prétre Cosmas et le concile de Gangres, Revue des études slaves 1—4 (1944). 90—96.

Vernet, Bogomiles: F. Vernet, Bogomiles, Dictionnaire de Theologie catholique, 5 (1909) S. 926—930.

Walter, Communisme: G. Walter, Histoire du Communisme, Paris 1931.

Weber, Bogomili: N. Weber, Bogomili, The Catholic Encyclopedia, New-York 1907, S. 611—613.

Wellnhofer, Thrak. Euchit.: M. Wellnhofer, Die thrakischen Euchiten und ihr Satanssult in Dialogos des Psellos, Byz. Zeitschr. 30 (1930) 477—474.

Zlatarski, Istorija: V. Zlatarski, Istorjia na bălgarskata dărzava I—III, Sofia 1918—1940.

Zöckler, Neu-Manichäer: Zöckler, Neumanichäer (Katharer), Real-Enclyclopedie für protestantische Theologie und Kirche 13 (Leipzig 1913) 757—770.

IIa

GESCHICHTE

1. Der Bogomilismus in Byzanz in XI Jahrhundert[1]

a) in Kleinasien

Wie bekannt, entstand die bogomilische Lehre in Bulgarien im Laufe des X. Jahrhunderts und ihre Anhänger waren besonders tätig unter der Regierung des Königs Peters I (927—969), d. h. während dieser Periode, als der Feudalisierungsprozess schon sehr weit um sich gegriffen hatte. Wir wissen aber, dass die feudalen Verhältnisse mit ihren spezifischen Merkmälen, mit den scharfen sozialen Gegensätzen, die für diese eigentümlich sind, bald darauf auch in die byzantinische Gesellschaft sich geltend machten. Nach der vergeblichen Versuchen der s. g. makedonischen Kaiser im Laufe des X. Jahrh. das ständige Wachsen des Grossgrundbesitzes zu verhindern und das Kleinbauerntum vor der Aristokratie zu schützen, schritt der Feudalisierungsprozess in der ersten Hälfte des XI. Jahrh. mit neuer Kraft weiter. Die mächtigen Herren (die s. g. dynatoi) gewannen noch mehr an Reichtum und politischen Einfluss, während die Mittel — und Kleinbauern ihre wirtschatliche und soziale Unabhängigkeit bedrohlicherweise schnell zu verlieren begannen. Die Zahl der hörigen Bauern (paroikoi) wuchs fortwährend an und demgemäss erschwerte sich die Lage des ganzen Bauerntums in den Grenzen des byzantinischen Staates.

Es ist kein Zufall, dass bei dieser Entwicklung, die sich in der ersten Hälfte des XI. Jahahunderts besonders bemerkbar machte, die bogomilische Lehre auch in die byzantinische Gesellschaft eindrang und dort einen guten Empfang fand. Bekanntlich, galten die bogomilischen Anhänger als ausgerechnete Kämpfer gegen die soziale Ungleichkeit, gegen die Bedrückungen der Staatsgewalt und der mächtigen Grossgrundbesitzer, gegen die wirstchaftliche Macht und Habgier der Kirche und des Mönchtums. Der Bogomilismus war eine Ideologie des mittelalterlichen Bauerntums, der arbeitenden Klasse, welche dem schweren Druck der weltlichen und geistlichen Feudalen und der mit ihnen eng verbunden Staatsgewalt ausgesetzt war. Als solche Ideologie konnte sie sich überall verbreiten, nicht nur in Bulgarien, sondern auch in anderen Ländern, im Falle dass die sozialen Verhältnisse dort schon reif genug für ihren Empfang waren.

Die ersten Nachrichten über die Ausbreitung der bogomilischen Bewegung in Byzanz führen uns nach Kleinasien. Es war,

---

[1] Vgl. Angelov, Istorija, 385 f.

nach der Erzählung des Mönches Euthymios von Akmonia, den kleinasiatischen Bogomilen gelungen sich in der ersten Hälfte des XI. Jahrh. gut zu organisieren und die drei Themen Opsikion, Thrakesion und Kibyraiotikon, d. h. das ganze vordere Kleinasien, zum Objekt ihrer Propaganda zu machen. In dem letzteren Thema wie auch in der Δύσις, d. h. auf der Balkanhalbinsel, waren sie, so schreibt Euthymios, mit dem Namen Bogomilen bekannt, dagegen pflegte die Bevölkerung im Thema Kibyraiotikon, sie als Phundagiagiten (Phundaïten), d. h. Geldsackträger, zu bezeichnen.[2] Die Ausdauer und Verwegenheit der bogomilischen Apostel versetzte den Mönch Euthymios von Akmonia als eifrigen Verteidiger der Orthodoxie in Schrecken und veranlasste ihn zu einem warnenden Sendschreiben. Er schildert, wie die „Ketzer" überall hingehen und allerlei Bedrückungen und Bedrohungen ertragen, ja selbst den Tod nicht fürchten.[3] Ihre Haeresie,

---

[2] Euthym. Epistula, 62,10 ff.: vgl. Ficker, Phundagiagiten, 249—250 Beck, Vorsehung 12, Anm. 48. Es sind zwei Formen φουνδαγιαγῖται und Φουνδαῖται überliefert. Bei Euthymios findet man durchwegs Φουνδαγιαγῖται (vgl. Ficker, Phundagiagiten 193), dagegen steht Φουνδαῖται, (Φουδαῖται) bei Vasiliev, Anecdota 191, Theodor von Andida, Mi. P. G. 140, 461 B, Thalloczi 362. Zu Erklärung der letzten Form müssen wir aus einem ursprünglichen zusammengesetzten Wort φουνδαγωγῖται ausgehen. φοῦνδα (φούντα) ist ein aus dem Lateinischen entlehntes Wort und bedeutet Geldbeutel Ueber dessen Gebrauch in der mittelgriechischen Sprache vgl. G. Meyer, Neugriechische Studien III, S. 71 und A. Tryandaphillidis, Die Lehnwörter der mittelgriechischen Vulgärliteratur, 58, 87; 122, ἀγωγῖτης ist ein von ἄγω abgeleitetes Nomen agens, gebildet durch den Suffix ιτης (vgl. darüber St. Psaltes, Grammatik der byzantinischen Chroniken, 249) und ist als eine sonst nicht belegte Nebenform des gebräuchlichen ἀγωγιάτης aufzufassen und zwar in der allgemeinen Bedeutung von Träger, Treiber. Aus der Form φουνδαγωγῖται bildete sich vielleicht durch Schwund der beiden intervokalischen γ, was nach den Lautgesetzen der mittel — und neugriechischen Sprache durchaus möglich ist, (vgl. Thumb, Handbuch der neugriechischen Sprache §§ 22) und durch die darauf eingetretene Kontraktion ganz regelmässig die Form φουνδαῖται (φουδαῖται). Die andere Form Φουνδαγιαγῖται ist dagegen ohne den Schwund des γ zu erklären, zu deren Bildung haben aber vielleicht die beiden Formen ἀγωγῖται und ἀγωγιάται gewirkt, so dass eine ziemlich schwer zu verstehendes Wort entstanden ist.

Dass die Bezeichnung Phundagiagiten (Phundaiten) Sachophori, d. h. Sackträger bedeutet, hat schon Lambecius in den Commentari de Bibl. Caes. Vindob. V² 1778, S. 85 gezeigt, vgl. Jugie. Phundagiagites, 260). Ficker, Phundagiagiten, 192 wendet sich gegen diese Erklärung, ohne jedoch überzeugende Gegenargumente zu bringen. Jugie a. a. O. leitet die Bezeichnung Phundagiagiten von dem Namen eines Schülers des Mani, Phunda ab, den Euthym. Epistula 42, R. 10 unter die Nachfolger des manichäischen Haeresiarchen stellt. Von einem solchen Schüler haben wir aber keine sontsige Erwähnung und die Annahme von Jugie hat nicht viel für sich. Ebenso unwahrscheinlich ist die Vermutung von Ter Mkrttschian 123, dass Φουνδαῖται, eine Umformung von Φονδραῖται (armenische Haeretiker im IV. und V. Jahrhundert) darstellt. Dagegen halten die bulgarischen Gelehrten Mutafčiev, Byz. Ztschr. 32 (1932) S. 358 und Ivanov, Bogom. knigi 38 an der von Lambecius ausgesprochenen Meinung fest und weisen auf die entsprechende slawische Bezeichnung torbeši (d. h. Sackträger) hin, mit der die makedonischen Bogomilen zum Spott benannt wurden. Dabei erwähnt Mutafčiev, a. a. O., dass die Nachkömmlinge der torbeši, die jetzt muhamedanisiert sind, und teils in Makedonien, teils im Albanien wohnen, noch die alte Bezeichnung Phunda beibehalten.

[3] Euthym. Epistula, R. 64, 8. ff.

meint er, sei schlimmer als die paulikianische, denn sie wirke immer heimlich und könnte unter dem Schein des wahren Christentums weiterhin Anhänger erwerben. Als Hauptprediger in Kleinasien lehrte ein gewisser Johannes Tzurillas, der „Πρῶτος" der Häretiker, mit seinem Helfer Rachaeas.[4] Ob er ein Bulgare war, wie es J. Ivanov anninimt, ist zweifelhaft.[5] Er hatte seine propagandistische Tätigkeit vielleicht schon in der ersten Hälfte des XI. Jahrhunderts begonnen und war im Jahre 1034, als Euthymios seinen Brief schrieb, noch am Werk. Er predigte in verschiedenen Gegenden, hauptsächlich aber in dem Gebiet um Smyrna, wo er ganze Städte (πόλεις ὁλοκλήρους) zum Bogomilismus bekehrte.[6] Die bogomiliche Lehre hatte sich aber nicht nur in den Städten, sondern auch in den Dörfern entwickelt. Euthymios selbst war mit einem Bauern aus dem Dorfe Γοζούς[7] in eine religiöse Diskussion geraten. Das Dorf, in dem Johannes Tzurillas hauste und das 1000 Bauernkaten (καπνοί) zählte[8], war vollkommen von Bogomilen überfüllt.

b) In Thrakien

Auf der Balkanhalbinsel hatte die bogomilische Bewegung zur gleichen Zeit (in der ersten Hälfte des XI. Jahrhunderts) festen Fuss in Thrakien gefasst, welches längst das Verbindungsglied zwischen den kleinasiatischen und bulgarischen Bogomilen bildete. Auch hier, wie es aus den dürftigen Quellenangaben zu ersehen ist, hatte die Lehre hauptsächlich unter der schwer unterdrückten Bauernbevölkerung Empfang gefunden. Die Nachrichten des Psellos über die dortigen Gemeinden lassen erkennen, dass die bogomilischen Anhänger in Südthrakien wirkten und hinsichtlich ihrer dualistischen Auffassungen einen Spaltungsprosess durchmachten[9]. Ein hoher Vorsteher (ἐπόπτης) der dortigen bogomilischen Gemeinde war ein gewisser Markos aus

---

[4] Ebenda, 37, 4 ff., 67,8 ff., vgl, Ficker, Phundagiagiten, 198

[5] Vgl. Ivanov, Bogom. knigi 38.

[6] Euthym. Epistula, 67,8 ff.

[7] Ebenda, 6. 6 f. Der Ort Γοζούς (Γουζούς) lässt sich nicht bestimmen. Über die verschiedenen Belege in den Quellen vgl. Ficker, Phundagiagiten, 6, Anm. 1.

[8] . . . Ἔστι γὰρ τὸ Χωρίον, ὡς οἶμαι Χιλίων καπνῶν. . . (Euthym. Epistula, 66, 18 ff. Aus dieser Bemerkung schliesst Ficker, Phundagiagiten 179, 180 mit Unrecht, dass der Ort Χίλιοι Καπνοί heisse. Ivanov, Bogom. knigi 37, hat sich von den Worten Fickers irreführen lassen und daraus seine Hypothese für den Namen Tzurillas geschaffen. Dass aber das Dorf nicht so heissen kann, geht aus der Genetivform (Χιλίων καπνῶν) hervor. Mit seiner Bemerkung will Euthymios nur sagen, dass das Dorf von dem er sagt, dass es πολυοίκιστον καὶ πολυάνθρωπον καὶ μέγα war (67, 13), aus Χίλιοι καπνοί im Sinn von Herdstellen, Bauernkaten, bestand, eine Bezeichnung welche für die Steuererhebung in Byzanz von Bedeutung war (vgl. die Steuer καπνικόν). Ueber die Steuererhebung nach καπνοί haben wir Beispiele im Jus I, 275, M. M. V. 86: vgl. Dölger, Beiträge 52.

[9] Psellos, De energia, Mi. P. G. 122, vgl. Wellnhofer, Thrak. Euchyt., 478

Mesopotamien, der auf der Chersones, d. h. auf der heutigen Gallipoli-Halbinsel tätig war[10]. Bogomilen waren schon in Weichbild von Konstantinopel erschienen,[11] d. h. in dem Gebiete wo etwa 50 Jahre später Basileios eine starke Gemeinde organisierte.

Das eigentliche Zentrum des Bogomilismus in Thrakien bildete aber die Stadt Philippopel und ihre Umgebung. Da hatten die Häretiker schon durch die kolonisatorische Politik des Johannes Tzimiskes (969—976) festen Fuss gefasst.[12] Anna Komnene, die in der Alexias eine Beschreibung von Phillippopel hinterlassen hat, erzählt, dass zu der Zeit ihres Vaters (1081—1118) verschiedene Häretiker, Armenier, Bogomilen und Manichäer, d. h. Paulikianer, die Stadt und die naheliegenden Dörfer bewohnten. Diese drei ketzerischen Schichten haben sich zu einer starken Opposition gegen die kirchliche und weltliche Macht vereinigt und machten der Regierung grosse Schwierigkeiten. Wir wissen, dass im Jahre 1079 ein Paulikianer aus Philippopel, namens Leka, in Sofia wirkte und die dortige Bevölkerung gegen die Staatsgewalt hetzte. Der Bischöf von Sofia, Michael, wurde von den aufständischen Bewohnern getötet. Zu gleicher Zeit brach ein Aufruhr in der Stadt Messembria aus, wo ein gewisser Dobromir an der Spitze der Bewegung stand. Leider, sind uns ganz wenig Angaben über diese Ereignisse berichtet worden. Wir wissen nur, dass die byzantinische Regierung die beiden Aufstände ersticken konnte. Die Führer — Leka und Dobromir waren gezwungen sich dem Kaiser zu ergeben[13].

Wie man sieht, hatte die bogomilische Bewegung in Thrakien einen ausgeprägten revolutionären Charakter bekommen. Die unterjochten Bulgaren, welche die Mehrzahl der dortigen Bevölkerung bildeten, sahen die bogomilische Lehre nicht als eine blosse religiöse und ethische Ideologie an, wie es die s. g. „Vollkommenen" wohl meinten. Für sie war der Bogomilismus vor allen Dingen ein ideogoligisches Mittel zum Protest gegen die byzantinische Gewalt, gegen die Missbräuche der Administration. Nicht nur die Bauern, sondern auch die Einwohner der Städte hatten sich der bogomilischen Lehre angeschlossen — ein klarer Beweis dafür, dass die allgemeine Unzufriedenheit in allen Schichten der Bevölkerung einen festen Wurzel gefasst hatte.

---

[10] Psellos, De energia, Mi. P. G. 122, 840 c.; vgl. Wellnhofer a. a O. 479.

[11] Euthymios berichtet von einem bogomilischen Presbyter, der im Gebiet von Stenon (einem Stadtteil von Konstantinopel) gegen die Heiligkeit einer orthodoxen Kirche sich schwer versündigt hatte (Euthym. Epistula, 26, 19 ff.). Die Beschuldigung, welche ihm Euthymios vorwirft, scheint aber vollkommen erfunden zu sein.

[12] Anna Komn. XIV, 8: II, 258, 7 ff. Vgl. Döllinger, Beiträge I, 15, 34, Jlič, Bogomilen 17, Ivanov, Bogom. knigi, Buckler, Anna Comn. 334.

[13] Vgl. Angelov, Bogomilstvoto 116 ff.

c) In Makedonien

Auch in Makedonien wirkte im Laufe des XI. Jahrh. die bogomilische Lehre besonders revolutioneirend ein. Makedonien war vielleicht das Land,[14] wo der Pope Bogomil die paulikianische Lehre reformierte und den Anstoss zur Bildung einer starken bogomilischen Gemeinde gab. Die schnelle Verbreitung der Häresie hatte schon in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts begonnen und erreichte eine besondere Blüte, als Makedonien sich von der byzantinischen Zentralgewalt loslöste und einen neuen westbulgarischen Staat unter Führung des Konigs Samuel (997—1014) bildete.[15] Samuel und seine Nachfolger waren vollkommen mit der schwierigen politischen Lage beschäftigt, ausserdem, waren sie wohl gewissermassen mit den Bogomilen verbündet während des Anfstandes gegen die Regierung des Königs Peters I (im Jahre 969). Deshalb liessen sie die Häretiker frei und ungehindert Propaganda treiben, was das Gerüch aufkommen liess, dass der Sohn des Königs Samuel, Gavril (1114—1115), und seine Gemahlin sich selbst zu dem Bogomilismus bekehrt hätten.[16] Nach dem Untergang des bulgarischen Staates im Iahre 1018 ging die Entwicklung des Bogomilismus weiter. Die soziale Lage der Bevölkerung, die nach dem Tode des Kaisers Basileios II (1025) während des ganzen 11. Jahrhunderts sich ständig verschlechterte, brachte es mit sich, dass die Voraussetzungen zu weiteren Erfolgen und zur Ausbreitung der bogomilischen Bewegung immer günstiger wurden. An den grossen Aufständen gegen die byzantinische Herrschaft im Jahre 1040 und 1072 beteiligten sich, wie es scheint, auch die bogomilischen Anhänger. Um 1040 ist in einer westlichen Quelle von Paulikianern und Makedoniern die Rade, die nach Sizilien entflohen waren.[17] Unter Paulikianern sind hier vielleicht die Bogomilen zu verstehen. Über die weite Verbreitung des Bogomilismus in Makedonien haben wir um das Ende des 11. Jahrhunderts eine Angabe bei dem Geschichtschreiber des ersten Kreuzzuges, Wilhelm von Tyrus. Er erzählt, dass beim Durchmarsch der Kreuzfahrer durch Makedonien im Jahre 1096 diese eine ganze Siedlung von „Häretikern" in der Nähe von Pelagonia (Bitolja) gefunden und zerstört haben, was wohl Bogomilen gewesen sein dürften.[18] Dass in Makedonien zu der

---

[14] Zur Lokalisierung vgl. Aničkov, Manicheji 144 ff. und Ders., Joach. de Flor. 61 ff. Es sei jedoch bemerkt, dass seine Ausführungen sehr oft nur als Hypothesen angesehen werden können.

[15] Vgl. darüber Zlatarski, Istoriia I, 2, 632 ff.

[16] Zlatarski, a. a. O. 765, Anm. 4 beweist jedoch, dass die Quelle, wo dies berichtet wird, keine grosse Glaubwürdigkeit besitzt. Vgl. auch Angelov, Bogomilstvoto, 96—97.

[17] Annales Barenses, 54, 55. Vgl. Ivanov, Bogom. knigi, 41.

[18] Guillelmi Tyrensis, Historia, II, 655. Vgl. Zlatarski, Istoriia, II, 236; vgl. Chalandon, Essai 184. Es sei jedoch bemerkt, dass die Nachrichten wil-

Zeit die Bogomilen zahlreich waren, können wir aus einem Brief des Erzbischofs Theophylaktos von Achrida (1090—1109) entnehmen. Er berichtet, dass sein Gegner Lazar durch ganz Makedonien zieht, um alle die von der Kirche als Häretiker verurteilt waren, aufzusuchen, und er habe viele solche gefunden.[19] Die Unterdrückung der verjochten bulgarischen Volksmassen, die Missbräuche der byzantinischen Beamtenschaft, das Heranwachsen der „πρόνοια", welche die freien Bauern zu „πάροικοι" machte — das alles gab Anlass zur weiteren Entwicklung des Bogomilismus in Makedonien als Ausdruck der Unzufriedenheit und der Freiheitsbestrebungen der verjochten Bulgaren, Freiheitsbestrebungen, die keine kirchliche und staatliche Gewalt zu ersticken imstande war.[20]

d) Die ersten bogomilischen Einflüsse auf das Mönchtum

In ihrer ganzen Tragweite war die bogomilische Lehre, wie jede Ideologie, verschiedenen und einseitigen Auslegungen ausgesetzt, je nach dem sozialen und geistigen Milieu, in dem sie Eingang fand. So konnte der Bogomilismus, obwohl dem Mönchtum prinzipiell feindselig, auch in gewissen Klöster einige Anhänger finden. Freilich aber, waren diese mönchischen „Bogomilen" ganz anderer Art und in ihren Ansichten zeigt sich eine starke Neigung zur Mystizismus, welcher der ganzen Lehre ein besonderes Gepräge gibt. Als solche Bogomilen — Mystiker, kann man zum ersten Mal zwei Mönche auf der Insel Chios nennen — die beiden Ktitores des Klosters Neamene, Johannes und Niketas, samt ihrer „Prophetin", Dosithea, vielleicht einer Nonne. Diese zwei Mönche, so berichtet uns Psellos, zogen mit Dosithea durch Städte und Dörfer und predigten, sie werde im Trancezustand vom heiligen Geiste beseelt, habe dann verschiedene Visionen und könne Prophezeihungen aussprechen.[21] Dosithea selbst erzählte, dass ihr die Propheten, die Märtyrer, Johannes der Täufer, ja sogar die heilige Mutter Gottes erscheine.[22] Sie behauptete weiter, dass die heilige Mutter πολύπονος d. h. schmerzensreich sei, da sie, wie jede Frau ihren Sohn mit Schmerzen geboren habe.[23]

---

helms nur bis 1118 zurück originell sind. Ueber vorausliegende Ereignisse ist sein Bericht eine Kompilation aus anderen Quellen (vgl. Grousset, Hist. de Croisades, 1 und H. Grégoire, Byzantion 14 (1939) 287 ff.

[19] Καὶ τὰς ἄλλας τῆς Βουλγαρίας Χώρας περινοστεῖ καὶ ζητεῖ λίαν ἐπιμελῶς εἴ τις εἴη καθ' ἡμῶν ἐφ' αἵρεσι καταγνωσθείς : . . εὑρὼν δὲ πολλούς . . (Theophylaktos Briefe, Mi. P. G. 126, 444 D—445 D). Vgl. Zlatarski, Istorija. II, 354; Symeon, Pismata, 126.

[20] Vgl. über die Lage in Makedonien während der byzantinischen Herrschaft, Zlatarski, Istorija II, passim, Xanalatos, Beiträge, passim, Angelov, Bogomilstvoto, 101—104.

[21] Psellos, scripta Minora I, 236, eff. Jakovenko, Gramoti 153 ff.

[22] Psellos, a. a. O. 238 ff. . . . προφῆται δέ τινες παρῆσαν ἐπὶ τούτοις καὶ μάρτυρες . . . καὶ ἐπὶ πᾶσιν ἡ τοῦ λόγου μήτηρ . . . Vgl. auch 262, 6 ff.

Die Predigten der beiden Mönche und das Schauspiel, welches Dosithea aufführte, erregten grosses Aufsehen und überzeugten viele Menschen von der Wahrheit der verkündigten Lehre. Die Kaiserin Theodora (1054—56), unter deren Regierung diese Vorgänge sich abspielten, sah sich gezwungen einen Staatsgerichtshof zu berufen, welcher diese Lehre anathematisierte und die Mönche aus der Kirche verbannte.[24] Unter der Regierung des Kaisers Michael VI. Stratotikos (1056—57) gelangten sie aber wieder zu einer Rehabilitierung und bekamen sogar wieder neue Privilegien für ihr Kloster.[25] Psellos, der uns diese ganze Geschichte berichtet, ist überaus feindselig gesinnt gegen diese beiden Mönche und erzählt, ihre Lehre sei sehr schädlich gewesen und selbst der Patriarch Michael Kerularios habe sich ihren Anschauungen gewogen gezeigt und sie zusammen mit Dosithea zu einem Experiment zu sich eingeladen. Die Anklage des Psellos ist freilich mit gewisser Reserve aufzunehemen, denn sein Ziel ist den Patriarchen vor dem Kaiser mit allen Mitteln zu deskreditieren und zu beschuldigen.[26] Die Wahrheit der von ihm ausführlich geschilderten Einzelheiten in der Lehre der chiotischen Mönche dürfen wir aber nicht bezweifeln: denn er hätte kaum in einer offiziellen, für das Gericht vorbereitete Anklagerede reine Unwahrheiten auszudenken gewagt.[27]

Dass die mystische Ideologie dieser Mönche mit den bogomilisch-massalianischen Vorstellungen im Zusammenhang steht, ist kaum zu bezweifeln. Die Aufnahme des „heiligen Geistes", die Visionen und Weissagungen spielten bekanntlich eine grosse Rolle in den beiden Häresien und können auf deren Einfluss zurückgeführt werden. Auch die Geringschätzung der heiligen Mutter kann unter bogomilicher Wirkung entstanden sein, obwohl die Stellungnahme von Dosithea zu der Geburt Christi nicht in Ue-

---

[24] Psellos, a. a. O. 238, 6 ff. Vgl. Jakovenko, Gramoti 155.

[25] Psellos, a. a. O. 244, 8 ff. Vgl. auch M. M. V. 445, Jakovenko, Gramoti, 156.

[25] Jakovenko, Gramoti 23; Dölger, Regesten II, 937.

[26] Nach dem Tode des Kerularios aber (1059) hat Psellos eine Rede gehalten, in der er den Patriarchen mit allen möglichen rhetorischen Phrasen lobte. Ueber diese auffallende Veränderung im Verhalten des Psellos vgl. Brèhier, Discours, 377, Jakovenko, Gramoti, 158.

[27] Jakovenko, Gramoti158—161 bezweifelt die Echtheit der Beschuldigungen des Psellos und bringt u. a. als Beweis Auszüge aus einem Bericht von diesem an die chiotischen Mönche, in dem er mit gewählten Worten seine früheren Sünden andeutet und seine freundschaftliche Verehrung für die beiden Ktitores zum Ausdruck bringt (vgl. Psellos, Scripta Minora, I. 58—60) Damit ist aber nicht bewiesen, dass Johannes und Niketas eine häretische Lehre nicht hätten verbreiten können. Der Brief des Psellos stammt offensichtlich aus einer späteren Zeit, als schon die chiotischen Mönche für orthodox erklärt und obendrein von den byzantinischen Kaisern mit Privilegien ausgestattet worden waren (darüber Dölger, Regesten II, Nr. 949, 950, 971, 987, 1030, 1050). Psellos, der bekanntlich sich bei allen Kaisern in gutes Licht zu setzen wusste und durch skrupellosen Wechsel seiner Geisteshaltung bekannt war, hatte auch seine Einstellung zu den jetzt begünstigten Ktitores völlig verändert.

bereinstimmung mit der doketischen Lehre der Bogomilen steht.[28] Auf bogomilisch-massalianische Einflüsse deutet schliesslich die männliche Kleidung von Dosithea und überhaupt ihre ansehnliche Rolle in der ganzen Bewegung. Wir können aber hier auch montanistische Einflüsse sehen, die merkwürdigerweise in einer so späten Zeit wieder an die Oberfläche treten.[29] Die Erklärung freilich, welche uns Psellos über das Wesen der Häresie der Chioten gibt, ist ganz anders. Er meint, dass diese mysitsche Lehre eine Nachahmung der hellenischen Wahrsagungen in Delphi, der chaldäischen Religion und des Neuplatonismus sei.[30] Diese Erklärung liegt im Geiste des Psellos, der immer geneigt ist, in die weite Vergangenheit zurückzugreifen, um parallele Vergleiche mit zeitgenössischen zu zeigen. Bekanntlich, führt er auch in einem anderen Werk auf diese Weise die bogomilischen dualistischen Ansichten auf die griechische Mythologie zurück, indem er die Vorstellung von der dreifachen Teilung der Weltherrschaft (Zeus, Poseidon, Hades) mit der bogomilischen Vorsteilung von der Trinität (Gott, Jesus, der Teufel) vergleicht.[31] Durch solche archaisierenden Tendenzen ist wohl auch an dieser Stelle seine Meinung über das Wesen der chiotischen Häresie entstanden. Es ist zwar richtig, dass die mystischen Theorien über Aufnahme von Geistern und deren Einwirkungen auf die Seele des Menschen in den Glauben der Hellenen, der Chaldäer und der Neuplatoniker eine bedeutende Rolle spielten, es ist aber kaum müglich, dass bei den Mönchen im XI. Jahrhundert ein bewusster Zusammenhang zwischen ihrer Lehre und diesen alten Ideologien bestanden hat.

---

[28] Die Bogomilen behaupteten nämlich, dass die „Heilige Mutter" einen scheinbaren Menschen, einen Logos geboren habe und dass er durch ihren Leib hindurchgegangen sei, ohne dass sie etwas davon bemerkt. . . . τῆς Παρθένου μήτε τὴν εἴσοδον αὐτοῦ γνοῦσης, μήτε τὴν ἔξοδον . . . (Zigab. Mi. P. G. 130, 1301 C). Dosithea lehrte aber, Maria habe Schmerzen gefühlt, d. h. ihren Sohn mit vollem Bewusstsein geboren. In dieser Lehre lassen sich vielmehr nestorianische Elemente erkennen, wie auch Psellos, a. a. O. 250, 5. f. bemerkt hat.

[29] Montanos (2. Jahrh. n. Chr.) lehrte, dass der Heilige Geist durch ihn spreche, nannte sich Παράκλητος und zog von zwei Frauen begleitet, umher, um von Ekstase beseelt, Prophezeiungen zu machen. Die Montanisten wurden streng von der Kirche verfolgt, konnten sich aber lange Zeit halten, hauptsächlich in Phrygien. Am Anfang des 8. Jahrhunderts hat Leon III. eine starke Verfolgung gegen sie unternommen (vgl. Aničkov, Joachim de Flor, 70). Es ist wahrscheinlich, dass der Paulikianer Tychikos, der sich ebenso Παράκλητος nannte, montanistische Einflüsse aufgenommen hat. Über den Montanismus vgl. Lex. für Theol. und Kirche, 7 (1935) S. 295—296 Grégoire, Byzantion 2 (1923), 329—335: über die Verbreitung der Häretiker in Italien vgl. Aničkov, a. a. O.

[30] Ἑλληνικὴν αὐτῶν τὴν ἀπάτην ἀπέδειξε, χαλδαΐζουσαν, ἀτεχνῶς ἀπατηλήν . . . τοῖς Πορφυρίου λόγοις ἀκριβῶς ἑστυλιαν . . . (Psellos, Scripta Minora I, 273, 1 ff.)

[31] Psellos. De energia Mi. P. G. 122, 824 AB.

2. Die Verfolgung der Pauliklaner und Bogomilen unter dem Kaiser Alexios Komnenos (1081—1118)

In der zweiten Hälfte des XI Jahrhunderts wurde die Lage der byzantinischen Bevölkerung auf der Balkanhalbinsel besonders schwer. Nach der harten Niederlage bei Manzikert (im. J. 1071) hatte das byzantinische Reich fast das ganze Kleinasien verloren. Zur gleichen Zeit eroberten die Normanen die Stadt Bari — d. h. den letzen Besitz der Byzantiner in Italien — ein. Die herrschende feudale Klasse und die mit ihr eng verbundene weltliche und geistliche hohe Beamtenschaft von den fruchtbaren und ertragbringenden Gebieten im Osten und im Westen beraubt, richteten nun ihre Aufmerksamkeit ausschliesslich auf die Balkanländer. Die dortige Bevölkerung in den Dörfern und in den kleinen Städten—Griechen, Bulgaren, Walachen, Albanesen — wurde nun als einziges Objekt zur Exploitation betrachtet und ausgenutzt. Der Druck der Finanzverwaltung wurde grenzenlos. Unerträgbar wurden die Gewaltsakte und die Willkür der Dynatoi. Das Heranwachsen der „Πρόνοια" ging weiter und demgemäss verminderte sich noch mehr die Zahl der s g. freien Bauern. Der Sieg der Partei der Komnenen im Jahre 1081 bedeutete ein Sieg der feudalen Aristokratie, der mächtigen Grossgrundbesitzer. Es bedeutete zugleich ein Triumph der hohen Geistlichkeit und des Mönchtums — zwei Mächte, welche der feudalen Klasse ihre ideologische Stütze lieferten.

Es ist selbstverständlich, dass die erschwerte Lage, in der sich die balkanische Bevölkerung in der zweiten Hälfte des XI. Jahrh. und am Anfang des XII. befand, eine Erstarkung der bogomilischen Bewegung förderte. Die hart bedrückten Bauernmassen, welche eine grosse Zahl von Staatssteuren zu entrichen hatten, schlossen sich mehr und mehr der bogomischen Ideologie an.

Die herrschende Klasse und die byzantinische Staatsgewalt wussten sehr gut, dass der Bogomilismus und die mit ihm in engsten Zusammenhang stehende paulikianische Lehre eine wirkliche Gefahr für sie darstellten. Man musste gegen die „Häresien" kämpfen, um die soziale und rechtliche Ordnung zu retten — d. h. um die feudalen Verhältnisse aufrechtzuerhalten und die arbeitenden Massen weiterhin unterdrücken und ausnützen zu können. Der Kampf um „den orthodoxen Glauben" war in Wirklichkeit ein Kampf zur Verewigung der Rechte und der Privilegien, welche die feudale Klasse genoss. Die religiöse Form und Argumenten die zur Begründung dieses Kampfes dienten, waren nur die äussere Seite, die Hülle. Dahinter steckten aber die materialen Interese, das Habgier um Güter und Reichtümer, das nicht nur für die Verträter der weltlichen Aristosratie, sondern auch für die hohe Geistlichkeit und die Mönche bezeichnend war.

Als Iniziator der „Ketzerbekämpfung" trat immer der byzantinische Kaiser auf. Dieser war der Verträter der feudalen Aristokratie und in dessen Handlungen äusserten sich ihre Strebungen und Wünsche aus. Einst hat Basileios I, wie wir es wissen, die Paulikianer verfolgt. Nun, in der zweiten Hälfe des XI. Jahrhunderts, sollte der Kaiser Alexios Komninos die Verfolgung „der Häretiker" weiterhin führen.

Die ersten antihäretischen Massnahmen des Kaisers richteten sich gegen die Paulikianer, die wie wir gesehen haben, ihr Zentrum in Philippopel hatten. Die Paulikianer, welche sich den Ruf grosser Tapferkeit und kriegerischer Fähigkeiten erhalten hatten (siehe oben S. 6), wurden von Alexios in seinem Kampf gegen die Normannen (1081—1085) als Söldner herangezogen.[32] Sie weigerten sich aber im letzten Augenblick in die Schlacht einzutreten und so entstanden feindselige Beziehungen zwischen dem Kaiser und den beiden Führern der Häretiker, Xantas und Kuleon. Alexios sah sich gezwungen, Vergeltungsmassnahmen zu ergreifen, wobei er einen Teil der Paulikianer bekehren, einen anderen aber verhaften und verbannen liess (1083).[33] In engem Zusammenhang mit diesen Ereignissen erfolgte ein gefährlicher Aufstand (1084), der von einem bekehrten Paulikianer Traulos organisiert war.[34] Er zog sich in eine Befestigung in der Nähe von Philippopel zurück und von dort aus begann er in Verbindung mit den Petschenegen von Nordbulgarien einen offenen Kampf gegen die byzantinische Regierung. Trotz aller Bemühungen des Alexios liess er sich lange Zeit nicht unterdrücken. Es ist höchst wahrscheinlich, dass auch die Bogomilen, die in Thrakien sehr verbreitet waren, sich auf die Seite der Aufständischen stellten und mit ihnen einen gemeinsamen Kampf gegen die Zentralgewalt führten. So lassen sich vieleicht die Worte der Anna Komnene verstehen, dass die Bogomilen, die Paulikianer und die Armenier zwar verschiedene Dogmen hatten, aber alle in ihrer Abtrünnigkeit gegen die Regierung sich einig zeigten.[35] Die Ruhe wurde endlich hergestellt und Alexios verschob die endgültige Auseinandersetzung mit den „Ketzern" auf eine spätere Zeit. Es kamen neue ausserpolitische Gefahren von Seiten der Petschenegen hinzu, die seine Aufmerksamkeit ablenkten. Nach einigen Jahren aber machte sich die Einwirkung der bogomilischen Lehre selbst in der Hauptstadt bemerkbar und zwang ihn nun im engen Zusammenwirken mit der kirchlichen Gewalt die ersten Massnahmen gegen die Ketzer zu ergreifen.

---

[32] Anna Komn. V, 3: I, 160, 22 ff. Vgl. Chalandon, Essai, 76.

[33] Anna Komn. VI, 2-3: I, 187-189; Chalandon, a. a. o. 104.

[34] Anna Komn. VI, 5: I, 192; über diese Ereignisse vgl. Chalandon, a. a. O. 105 ff., Zlatarski, Istorija, II, 179-180.

[35] . . . Καὶ τὰ μὲν δόγματα διεφώνουν, συνεφώνουν δὲ ταῖς ἀποστασίαις οἱ ἄλλοι (d. h. die Bogomilen und die Armenier) τοῖς μανιχαίοις (Anna Komn. XIV, 8: II, 259, 11 ff.)

Es wurde um das Jahr 1092 eine Synode gegen die Lehre des Neilos (Νειλος) zusammengerufen.[36] Dieser Neilos war kein Bogomil, vertrat vielmehr anscheinend monophysitische Ansichten (die Angaben sind sehr unzulänglich) und fand viele Anhänger unter den armenischen Kolonisten, die zu dieser Zeit in Konstantinopel besonders zahlreich waren.[37] Nach ihm wurde aber von dem kirchlichen Gericht auch ein gewisser Blachernites (Βλαχερνίτης) verurteilt, der dem priesterlichen Stand angehörte (ἱερωμένος ἦν) und in Verbundung mit den Enthusiasten stand.[38] Zweifellos bekannte er sich zu der bogomilischen Häresie, welche zu dieser Zeit oft als enthusiastisch oder euchitisch bezeichnet wurde. Er hatte, so erzählt Anna, durch seine lügnerischen Predigten viele Leute verführt und vornehme Familien zugrunde gerichtet.[39] In der Lehre des Blachernites war offensichtlich mehr die rein religiös-mystische Seite des Bogomilismus verteten, die besonders unter den kirchlichen Kreisen in der Hauptstadt zahlreiche Anhänger finden konnte und für die strenge Orthodoxie gefährlich war.

Der Kaiser versuchte den Blachernites von seinen häretischen Ansichten abzubringen, aber der Ketzer zeigte sich, ebenso wie Neilos, unbeugsam. Da überliess ihn Alexios dem kirchlichen Gericht, das eine feierliche Verfluchung aussprach.[40] Mit dem Prozess gegen Blachernites hängen vielleicht die 14 Anathematismen zusammen, welche bogomilische und massalianische Dogmen bekämpfen und hauptsächlich auf die Erzählung des Euthymios von Akmonia zurückgehen.[41] Bezeichnend ist, dass schon die paulikianischen Elemente in der Häresie in diesen Anathemen auftreten, obwohl die Sekte noch unter dem Namen des Massalianismus geht und der massalianishen Lehre auch näher steht.

Der Prozess gegen Blachernites bildete den Anfang der grossen Bogomili-Verfolgung. Man sah jetzt, dass die offizielle Kirche sogar in der Hauptstadt von der neuen Häresie bedroht war. Die allgemeine Verfolgung gegen die Bogomilen nach der

---

[36] Das alir lässt sich nicht genau feststellen. Es ist jedoch sicher, das die Synode nach 1092 stattfand, als schon Johannes Kommenos als Mitkaiser ausgerufen war (vgl. darüber Chalandon, Essai XXV; Ficker, Phundagiagiten 190). Anna berichtet, dass dieser Neilos kurz nach dem Prozess gegen Italos (1082) aufgetreten war, und so können wir anneh men.dass die Synode nicht viel später als 1092 zusammengerufen wurde.

[37] . . . εἶχε δὲ τότε καὶ πολλοὺς τῶν Ἀρμενίων ἡ μεγαλόπολις. . . (Anna Komn. X, 1 : II, 57, 9 f.) über die Lehre des Neilos vgl. Buckler, Anna Comn. 324 ff.

[38] Anna Komn. X, 1 : II, 58. ff.

[39] . . . πολλούς τε ἐξαπατῶν καὶ μεγάλας τῶν ἐν τῇ μεγαλοπόλει οἰκίας ὑποῤῥύττων καὶ παραδιδοὺς τὰ τῆς ἀσεβείας δόγματα (Anna Komn, a. a. O.) Ueber Blachernites vgl. auch Uspenskij, Očerk 191; Buckler, Anna Comn. 329, 330 hält Blachernites für einen Massalianer.

[40] Anna Komn, a. a. O.; Buckler, a. a. O.

[41] Vgl. darüber die Ausführungen von Ficker, Phundagiagiten 224 — 234.

Verurteilung des Blachernites erfolgte aber auch diesmal nicht sogleich. Der Kaiser war zu sehr mit der schwierigen politischen Lage beschäftigt, um sich den religiösen Fragen sofort tatkräftig widmen zu können. Er tat dies, wie Anna Komnene berichtet, erst, als er die politischen Schwierigkeiten im Westen und Osten erledigt hatte.[42] Das war offensichtlich nach dem Jahre 1111, als der Krieg mit den Normannen glücklich zu Ende gebracht war. Nun begann die heftige Verfolgung gegen verschiedene ketzerische Bewegungen und in erster Linie kamen die Bogomilen. Alexios entschloss sich die bogomilischen Dogmen (τὰ περὶ τῆς αἱρέσεως) selbst zu untersuchen, wie er das in allen solchen Fällen auch sonst zu machen pflegte.[43] Inzwischen hatte sich der Bogomilismus noch mehr verbreitet und überall die Aufmerksamkeit auf sich gezogen. „Wie Feuer, schreibt Anna, hat das Böse die Seelen vieler Leute ergiffen". Der Erfolg der Sektierer beruhte darauf, dass sie heimlich handelten, sich als Orthodoxe ausgaben und sehr leicht für solche gehalten werden konnten. „Unter Kutte und Kapuze ist das Böse versteckt" sagt Anna. „Der Bogomil sieht betrübt aus, verhüllt sich bis zur Nase, geht gebückt einher, murmelt etwas vor sich hin. Drinnen aber steckt der reisende Wolf."[44] Natürlich, klingen die Erklärungen von Anna über den Erfolg der Bogomilen ganz naïv und sind nicht überzeugend. Wir wissen, dass nicht die äussere Gestalt der „Häretiker" und nicht ihre asketischen und mystischen Tendenzen massgebend waren. Für die unterdrückte Bevölkerung war der Bogomilismus voll Anziehungskraft, weil seine Dogmen und Prinzipien sich gegen die herrschende Klasse richteten.

Alexios liess zuerst einige Bogomilen verhaften und alle gestanden einstimmig, dass ein gewisser Basileios διδάσκαλος καὶ κορυφαῖος der Sekte sei. Sie wollten aber nicht aussagen, wo er sich befinde. Erst als ein gewisser Diblatios, auf die Folter gelegt, vollständigere Aussagen über den Lehrer der Sekte und seine 12 Apostel machte, konnte Basileios ermittelt und vor den Kaiser gebracht werden.

Basileios war schon ein alter Mann; 15 Jahre hatte er die bogomilische Lehre gelernt und mehr als 40 Jahre verkündet.[45] Er war stets von seinen Schülern begleitet, unter denen sich die 12 Apostel und manche Frauen befanden.[46] Anna nennt Basileios einen Mönch, Zigabenos und Zonaras bezeichnen inn als ἰατρός (Arzt). So war er, wie es scheint, unter seinen Anhängern be-

---

[42] Anna Komn. XV, 8: II, 295, 8 ff.

[43] Ebenda, 295, 18 ff.

[44] κέκρυπται δὲ τὸ κακὸν ὑπὸ τὸν μανδύαν καὶ τὸ κοκούλιον καὶ ἐσκυθρώπακεν ὁ Βογόμιλος καὶ μέχρι ῥινὸς σκέπεται καὶ κεκυφὼς βαδίζει καὶ ὑποψιθυρίζει τὸ στόμα, τἄνδοθι δὲ λύκος ἐστιν ἁκάθεκτος . . . (Ebenda 295, 3 ff.)

[45] Zigab. Mi. P. G. 130, 1332 C. In der anderen Version heisst es, dass er die Lehre 52 Jahre verkündigt habe (vgl. Ficker, Phundagiagiten 111, 2 f.) Diese Zahl steht auch bei Zonaras, Epitome, XVIII 3: IV, 243, 25 ff. Dln.).

[46] Anna Komn. XV, 8: II, 295, 15 ff.

kannt und verehrt.[47] Als solcher ἰατρός war vielleicht früher auch Blachernites aufgetreten, „der viele betrogen hat" Diese Seite des Bogomilismus, die von den Quellen mit Absicht besonders hervorgehoben wird, spielte für die Verbreitung vermutlich eine gewisse Rolle und wirkte mit der sozial politischen Propaganda der Bogomilen zusammen.

Der Kaiser empfing Basileios mit grosser Ehrerbietung, lud ihn zur Mahlzeit ein und liess sich zu freundlichem Gespräch mit ihm herab. Damit begann Alexios eine abscheuliche Komödie, in der er die Hauptrolle spielte und sein Neffe Isaak Mitspieler war (συνεδραματούργει), wie Anna berichtet.[48] Beide verstellten sich, als ob sie mit der Orthodoxie unzufrieden wären und äusserten den Wunsch, von Basileios belehrt zu werden, Dabei wandte sich Alexios an ihn mit der Anrede ὦ πάτερ τιμιώτατε. Von den ehrenvollen Worten des Kaisers überzeugt, begann Basileios seine Lehre ausführlich vorzutragen, genau so, wie er es vor seinen Schülern zu machen pflegte. Inzwischen sass aber hinter einem Vorhang, welcher den Eingang zu der Frauengemächern der Residenz sperrte, ein Schnellschreiber, welcher alle Worte des Basileios aufschrieb. Als dieser seine Lehre vollständig dargelegt hatte, liess der Kaiser den Vorhang zurückziehen und warf die Maske des frommen Schülers ab. Zugleich wurde auf seinen Befehl der ganze Senat, die kirchliche Synode, die Vertreter des Militärs unter dem Vorsitz des Patriarchen Nikolaos zusammengerufen und der Prozess gegen Basileios begann.[49] Seine Aussagen wurden allen vorgelesen, die neue Lehre für gottlos erklärt. Trotz aller Bedrohungen aber liess sich Basileios nicht erschrecken und verteidigte hart und unbeugsam seine Lehre wie ein wahrer Bogomil, ἀμεταπλινής, γενναιότατος, nach der Bemerkung von Anna Komnene. Da brachte man ihn ins Gefängnis, wo der Kaiser seine erfolglosen Versuche, ihn von der Häresie abzubringen, mehrmals wiederholen liess. Anna Komnene erklärt sich die Unbeugsamkeit des Basileios durch seinen Glauben, dass ihn Engel vom Scheiterhaufen wegreissen würden. Von solchen abergläubischen Vorstellungen, wie sie Anna den Bogomilen zuschreibt, war sie freilich selbst nicht frei. Sie be-

---

[47] Zigab. Mi. P. G. 130. 1289 D. Zonaras, Epitome, XVIII. 23: IV, 243 Din. Mit der Bezeichnung ἰατρός ist vielleicht der Seelenarzt gemeint, der „den wahren Glauben und die Erlösung" bringt. Über diese allegorische Ausdeutung bei den Massalianern war schon die Rede. Es ist aber möglich, dass Basileios auch als wirklicher Arzt auftrat, um seine Anhänger von seiner übernatürlichen Kraft zu überzeugen. So ist vielleicht die Bezeichnung vrač zu verstehen, die in einer slawischen Quelle steht. (vgl. Synod. carja Borila 48, Zlatarski, Istorija II, 357.

[48] Anna Komn. XV, 8: II, 296, 22 ff. Ueber die List des Kaisers vgl. Oekonomos, Vie relig. 40 ff. Zlatarskl, Istorija II, 358 ff. Ficker, Phundagiagiten 250 ff.

[49] Anna Komn. XV. 8: II, 297, 22 ff. vgl. Oekonomos, Vie relig. 41, Zlatarski, Istorija II, 360.

schreibt z. B. ein Ereignis, welches während der Gefangenschaft des Basileios eintrat und welches nach ihrer Meinung die Wirkung der ihm treu gebliebenen dämonischen Kräfte zeigte: eines Abends bei hellem Himmel brach plötzlich ein Steinregen aus, in dem Augenblick, als Basileios in seinen Kerker eintrat. Darauf erfolgte ein starkes Erdbeben. Alle diese Dinge wurden nach ihrer Meinung von den Dämonen verursacht, die höchst erzürnt waren, dass ihr Schützling vom Kaiser entlarvt und eingekerkert worden war. So erklärte sich der Wächter des Kerkers den Vorgang und Anna schliesst sich seinen Worten an, ohne einen Zweifel zu erheben.[50]

Während Basileios im Gefängnis sass, wurden andere Schüler und Anhänger, vor allem auch die 12 Apostel verhaftet.[51] Jetzt wurde offenbar, dass die Häresie eine grosse Anzahl von Anhängern gewonnen und auch in vornehmen Familien Eingang gefunden hatte. Sogar ansehnliche Vertreter des kirchlichen Standes (λογάδες τινὲς τοῦ ἱεροῦ τῆς ἐκκλησίας συντάγματος) bekannten sich zu der Lehre der Bogomilen.[52] Viele von den Angeklagten aber behaupteten, sie seien rechtgläubig und der Kaiser konnte erst durch eine neue List die Wahrheit erfahren. Er erklärte, dass alle sterben müssten und befahl, drei Scheiterhaufen zu errichten und auf einen davon ein Kreuz aufzusetzen. Dann wurde es denjenigen, die sich für Christen erklärten, überlassen, auf diesem Scheiterhaufen den Tod als christliche Märtyrer zu finden. Der Befehl wurde vollzogen, nicht zwei, sondern sieben Scheiterhaufen wurden errichtet und die Orthodoxen unter den Angeklagten begaben sich sofort zu dem Scheiterhaufen mit dem Kreuz, während die anderen ihnen nicht folgten. Das dem Schauspiel beiwohnende Volk war über die bevorstehende ungerechte Bestrafung sehr betrübt, aber eine kaiserliche Verfügung rettete im letztem Angenblick die Unschuldigen. Sie wurden sofort befreit und nur die wirklichen „Ketzer" neuerdings ins Gefängnis eingesperrt.[53] Ob die Erzählung in dieser legendär anmutenden Form richtig ist, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen. Dass das Kreuz, welches die Bogomilen schmähen, als trennendes magisches Symbol aufgestellt wird, gibt der Geschichte eine gewisse Wahrscheinlichkeit.

---

[50] Anna Komn. XV, 8: 5, II 297—298 Man kann sich denken, wie stark die abergläubischen Elemente das Bewusstsein des damaligen Menschen umfassten, so dass sogar gebildete Leute sich von ihnen führen liessen. Ueber die Rolle des Aberglaubens in Annas Anschauungen vgl. Buckler, Anna Komn. 76—86.

[51] Anna Komn, XV, 8: II, 299, 21 ff.

[52] Ebenda, 301, 18 f. Zlatarski, Istorija II, 362. Es ist deshalb auch durchaus nicht unwahrscheinlich, dass auch der Patriarch Kerularios mit bogomilischen Ansichten liebäugelte, wie Psellos in seiner Anklagerede betonen wollte.

[53] Anna Komn. XV, 10: II, 300—301. vgl. Zlatarski, Istorija II, 361—372; Oeconomos, Vie relig. 41—42.

Ziemlich ausführlich wird von Anna Komnene auch der Tod des Basileios geschildert. Als man sah, so erzählt sie, dass er auf seine Lehre nicht verzichten wollte, wurde er zum Verbrennungstod verurteilt; wiederum wurden im grossen Hippodrom zwei Scheiterhaufen errichtet und auf den einen Kreuz aufgesetzt — man hoffte, dass noch im letzten Augenblick eine Wendung im Verhalten des Basileios eintreten würde. Eine grosse Menge von Zuschauern kam von allen Seiten; es wurden auch die verhafteten Bogomilen herbeigeführt, um sie durch das Schauspiel der Verbrennung ihres Lehrers abzuschrecken. Als Basileios zum erstenmal die Scheiterhafen erblickte, verhielt er sich unerschrocken, lachte verächtlich und erklärte, dass ihn die Engel aus dem Feuer retten würden.[54] Dann aber begann er, näher an die ungeheuren Scheiterhaufen herangeführt, vor den schrecklichen Flammen zu zittern und blieb unentschlossen auf seinen Platze stehen. Der Kaiser versuchte nochmals, seinen unbeugsamen Willen zu verändern, aber er liess sich auch diesmal nicht umstimmen. Während dieser Verhandlungen lief durch das umherstehende Volk das Geraune von den Wundertaten das „Häresiarchen" und viele fürchteten, dass er von den Dämonen tatsächlich gerettet werden und an einem anderen Ort wieder erscheinen könne. Das veranlasste die Henker, seinen Mantel ins Feuer zu werfen, um die Wirkung zu prüfen. Als man sah, dass er sofort von den Flammen verschlungen wurde, warf man endlich auch den Basileios ins Feuer, wo er den Feuertod fand.[55]

Das zuschauende Volk wollte nun auch die anderen „Ketzer" auf dem Scheiterhaufen brennen sehen. Alexios widersetzte sich dem aber und befahl, sie wieder ins Gefängnis zu werfen. Da liessen sich neuerdinges wieder einige durch seine „unermüdliche" Tätigkeit zur Orthodoxie bekehren, viele blieben aber unbeugsam und mussten ihr Leben im Kerker beschliessen.[56]

Die Bestrafung des Basileios wurde gegen 1114 vollzogen.[57] Im nächsten Jahre beschloss der Kaiser einen endgültigen Kampf gegen die thrakischen Paulikianer und Bogomilen zu unternehmen, um die Sekten vollkommen auszurotten. Er begab sich nach Philippopel von einem entsprechenden Gefolge begleitet, und begann, nach alter Gewohnheit, einen ausgedehnten Rede-

---

[54] Anna Komn., a. a. O. 302, 11 . Zlatarski, a. a. O. 363; Oeconomos, a. a. O. 43

[55] Anna, Kom. XV, 10: II, 303. Nach seinem Tode hat die Kirche 5 Anathematismen zusammenstellen lassen, welche die Hauptdogmen der Bogomilen wiedergeben. Sie sind herausgegeben von Uspenskij, Synod. v nedeliju 19—20. Vgl. auch Uspenkij, Očerk 191, Oeconomos, Vie relig. 43.

[56] Anna Komn., a. a. O. 301, 16 ff.; vgl. Zlatarski, Istorija II, 362; Oeconomos, a. a. O. 42.

[57] Das Jahr ist in der Handschrift nicht erhalten. Es lässt sich jedoch aus den folgenden Massnahmen des Alexios schliessen, dass die Verbrennung des Basileios nicht im Jahre 1118, wie Chalandon, Essai, 319, meint, sondern vor 1115 erfolgte, (vgl. Zlatarski, Istorija II, 365).

kampf mit den paulikianischen Häuptlingen Pholos, Kuleon und Kusinos.[58] Die Auseinandersetzungen waren lange Zeit ohne jeden Erfolg, denn die „Häretiker" bestanden fest auf ihren Ansichten. Alexios sah sich deshalb gezwungen, sie nach Konstantinopel rufen zu lassen, wo der Redekampf fortgesetzt wurde. Kuleon liess sich endlich überzeugen und verzichtete auf seine Lehre. Kusinos und Pholos aber blieben bei ihren Meinungen und wurden ins Gefängnis geworfen.

Mit der Masse der einfachen „Ketzer" hatte der Kaiser leichteres Spiel. Schon während der ersten Phase seines Kampfes mit den paulikianischen Führern gelang es ihm, grosse Teile der „häretischen Bevölkerung" zur Orthodoxie zu bekehren. Jeden Tag konnte er nach der Schilderung seiner Tochter die Zahl der wahren Christen" um hundert und mehr vermehren. Ganze Städte und Dörfer, die von verschiedenen Häresien angesteckt waren, gingen wieder in die orthodoxe Kirche über.[59] Die Erzählnng Annes ist offenbar übertrieben, denn wir wissen aus späteren Nachrichten, dass es in Thrakien immer noch zahlreiche Paulikianer und Bogomilen gegeben hat; es lässt sich aber jedenfalls sagen, dass Alexios einen bedeutenden Erfolg hatte und einen Teil von der in der Nähe von Philippopel wohnenden Bevölkerung wieder zur Orthodoxie zu bekehren vermochte. Um seinen „Sieg" zu festigen und die Bekehrten mit der Zentralgewalt zu versöhnen, traf er verschiedene Massnahmen, die zur Verbesserung der sozialen Lage der Neubekehrten bestimmt waren: die vornehmere Bogomilen und Paulikianer bekamen Geschenke und Stellen in der Armee, die geringeren und diejenigen, die sich mit Landwirtschaft beschäftigten, wurden in eine neue Siedlung, Alexiupolis (Neokastron) in der Nähe von Philippopel übergeführt. Sie erhielten dort für sich und für ihre Nachkommen Grundstücke, Häuser, Weinberge usw.[60] Alexios wusste sehr gut, dass die Verschärfung der sozialen Gegensätze und die Unterdrückung des freien Bauerntums, die im Laufe des 11. Jahrhunderts unaufhaltsame Fortschritte gemacht hatten, eine wichtige Rolle für den Erfolg der häretischen Propaganda gespielt hatten und versuchte auf diese Weise einen der wichtigsten Anlässe zu beseitigen. Seine Massnahmen waren wohl gut gemeint, konnten aber auf die allgemeine soziale Entwicklung gar keinen Einfluss ausüben. Der byzantinische Staat befand sich in einem Zustand, der mehr und mehr zur Verschlechterung der wirtschaftlichen Lage

---

[58] Anna Komn. XIV, 8, 9: II 259—261. Vgl. Buckler, Anna Comn. 335—336.

Πόλεις γὰρ ἔλας καὶ χώρας ταῖς παντοδαπαῖς αἱρέσεσι κεκρατημένας πολυτρόπως εἰς τὴν ἡμετέραν ὀρθοδόξον μετήνεγκε πίστιν (Anna Komn. a. a. O., 262, 17 ff.); Buckler, a. a. O.; Chalandon, Essai 267.

[60] Anna Komn. XIV, 9: II, 262, 19 ff. Vgl. Dölger, Regesten II, 1268. Buckler, Anna Comn. 336. Zlatarski, Istorija II, 165. Anm i; Ilič, Bogomilen 32.

der Bauern führte und niemand war imstande, mit vereinzelten Hilfen dem Verlauf eine neue Richtung zu geben.[61] Der soziale Faktor fuhr fort, auch weiterhin ein Antrieb für das Gedeihen der bogomilischen Bewegung unter den breiten Massen der Bevölkerung zu sein. Aber auch die rein religiöse, von Mystizimus und Asketismus durchdrungene Seite der bogomilischen Lehre, für die hauptsächlich die Kreise der Geistlichkeit empfänglich waren, bewahrte ihre Anziehungskraft. Vom Bogomilismus als geistige Strömung zur Erneuerung der Kirche hatten sich, wie wir es sahen, sogar schon ansehnliche Vertreter der Priesterschaft in Konstantinopel beeinfussen lassen. In dieser Richtung behauptete sich die Wirkung der Häresie weiter im Laufe des 12. Jahrhunderts.

3. Der Bogomilismus in Byzanz im 12. Jahrhundert

a) Der Prozess gegen die Lehre des Konstantinos Chrysomallos

Die weitere Wirkung der bogomilischen Dogmen machte sich zuerst unter dem mönchischen Stande bemerkbar. Im Jahre 1140, d. h. etwa dreissig Jahre nach der Verurteiiung des Basileios wurden in einem Kloster des „heiligen Nikolaos" gewisse Schriften entdeckt, als deren Besitzer der πρόεδρος des Klosters Georgios Pamphilos und zwei Mönche, Petros aus dem Kloster des heiligen Athenogenos (τοῦ ἁγίου Ἀθηνογένους) und einer aus dem Kloster des Gerokomeion (τοῦ Γηροκομείου) festgestellt wurden.[62]

Diese Schriften waren von einem gewissen Konstantinos Chrysomallos verfasst worden, der in dem Kloster als Mönch gelebt hatte und schon verstorben war.[63] Sie bestanden aus zahlreichen Kapiteln und enthielten eine Anzahl von Ansichten, wel-

---

[61] Ueber die sozialen Verhältnisse in Byzanz im Laufe des 11. Jahrhunderts vgl. im allgemeinen Xanalatos, Beiträge 1—37.

[62] Wo sich diese drei Klöster befanden, lässt sich nicht mit Sicherheit bestimmen. Sie waren vielleicht nicht weit voneinander entfernt, so dass die Verbreitung der häretischen Literatur durch die örtliche Nähe leicht möglich war. Wir können eventuell an den heiligen Berg Athos denken, wo in der Mitte des 14. Jahrh. (s. unt. S. 37 ff.) der Bogomilismus eine so mächtige Ausdehnung erreicht hatte. Ein Kloster des „heiligen Nikolaos" auf dem Athos ist erwähnt in einer Urkunde von 1015 (vgl. Meyer, Haupturkunden 162) Es gab aber in Byzanz bekanntlich viele Klöster mit dem Namen dieses Heiligen, sodass wir nicht ganz sicher sein könnten, ob dieses Kloster mit dem in unserem Synodalbeschluss erwähnten zu identifizieren ist. Von einem Kloster des heiligen Athenogenos habe ich keine anderen Belege in den Quellen und in der Literatur gefunden. Nicht festzustellen ist auch das Kloster des Gerokomeion. An die Μονὴ τῆς Θεοτόκου τοῦ Γηροκομείου auf Patras (Peloponnes) (vgl. Sathas, Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη III [1872] S. 59*) ist nicht nur wegen des Namens, sondern auch aus allgemeingeschichtlichen Gründen kaum zu denken.

[63] Über diese Vorgänge ist ein ziemlich ausführlicher Synodalbeschluss erhalten, herausgegeben von Allatius, De Eccl. consens., 644-648, wiederholt bei Rhallis-Potlis, Synt. V, 76-82; dazu II, 78.

che dem Geiste der strengen Orthodoxie widersprachen. Es scheint, dass die drei Mönche Propaganda zu machen versucht hatten, und dass sich Petros besonders tätig gezeigt hatte. Er hatte sein Buch Θεολογικὰ ἔπη χρυσᾶ (d. h. Göttliche goldene Worte) genannt, und es war ihm gelungen, diese Literatur in weitere Kreise hineinzubringen.[64] Den orthodoxen Gegnern aber kam dies zu Ohren und sie erhoben (im 1940) Anklage in Konstantinopel. Sofort wurde eine kirchliche Synode unter dem Vorsitz des Patriarchen Leon Styppes (1131-1143) einberufen und die Ansichten des Chrysomallos wurden einer strengen Untersuchung unterworfen' Man stellte fest, das seine Dogmen hauptsächlich auf Bogomilismus und Massalianismus zurückgingen, wie seine Gegner behaupteten Er lehrte z. B, dass der Teufel die Seele der Menschen beherrsche, und dass die Taufe nicht imstande sei, den Menschen zu erlösen. Die Kinder, welche getauft werden, ohne etwas zu verstehen, seien keine Christen, obgleich sie so genannt werden. Nicht anders aber ist es mit den Erwachsenen, ja sogar mit den Priestern, wenngleich sie die ganze Heilige Schrift auswendig kennen.[65] Keinen Nutzen brächten die guten Taten, das Unterlassen des Bösen, der Besuch der Kirche und das Singen von Psalmen. Dadurch könne man das göttliche Erbarmen und die Seelenrettung nicht erlangen. Denn die Gnade Gottes werde nicht nach den Worten, sondern nach dem Glauben gegeben.[66] Jeder, der nach Erlösung strebe, müsse eine innere Unumwandlung (ἀναστοιχείωσις) erfahren durch eine neue Taufe, die ihm nur von „Vollkommenen," die im Besitze der heiligen Gnosis seien, gegeben werden könne.[67] Erst durch diese Taufe, welche eine mit den Sinnen und Gefühlen wahrnehmbare Aufnahme des heiligen Geistes zur Folge habe, werde der Mensch unempfindlich für die Neigungen des Bösen und könne nicht mehr sündigen. Nicht jeder aber sei imstande, diese heilvolle Weihe durchzuführen: die Auserwählten seien nur wenige und man müsse sie überall mit Eifer suchen, weil sie die einzigen Vermittler der göttlichen Gnade seien.[68]

Die Lehre des Chrysomallos, welche aus bogomilisch-massalianisch-mystischen Elementen bestand, und die Grundlage einer starken antidogmatischen Einstellung bildete, konnte natürlich dem kirchlichen Gericht nicht gefallen und seine Schriften mussten sofort als „ketzerisch" verbrannt werden. Gegen Ge-

---

[64] Das erwähnt Balsamon in seinem Kommentar zu dem kirchlichen Kanon, welcher über die Massnahmen gegen verbotene Bücher spricht (Rlallis-Potlis, II, 77-78). Er bemerkt, dass die Ketzer oft ihre Schriften mit den Namen eines berühmten Orthodoxen in Zusammenhang bringen, um seine Lehre auf diese Weise leichter verbreiten zu können.

[65] Rhallis—Potlis, Synt. V, 78.

[66] Ebenda, 79.

[67] Ebenda, 78.

[68] Ebenda, 80.

orgios begnügte sich das Gericht mit einer strengen Ermahnung, während Petros, der eifrigste Verbreiter dieser Bücher, in ein anderes Kloster versetzt wurde.[69] In dem Urteil hiess es noch, dass alle diejenigen, die irgend eine Abhandlung von Chrisomallos besässen, diese sofort abgeben müssten, wenn sie sich nicht den kirchichen Anathematismen aussetzen wollten.[70] Es wirde weiterhin gesagt, dass keine neuen Schriften ohne ausdrückliche Erlaubnis der Kirche gelesen werden dürften, ein Verbot, das mit den Synodalbeschlüssen in Karthagena und im Trullos in engem Zusammenhang stand.

b) Der Prozess gegen Klemens und Leontios

Die Geschichte der Lehre des Chrysomallos zeigt klar, wie die asketischen und mystischen Elemente des Bogomilismus im Mönchsstande immer breitere Aufnahme finden konnten. Nach einigen Jahren schon kam ein zweiter Prozess, der die Aufmerksamkeit der Kirche nach Kleinasien, dem ursprünglichen Zentrum des Bogomilismus, lenkte. Diesmal bildete Kappadokien das Zentrum einer bogomilischen Strömung, die ebenialls unter Geistlichkeit und dem Mönchtum ihre Wurzeln hatte. Die beiden kappadokischen Bischöfe Klemens aus Sasimon und Leontios aus Balbissa[71] wurden vom Metropoliten von Tyana (der Hauptstadt der Provinz) durch ein Libell beim Patriarchen in Konstantinopel beschuldigt, dass sie widerrechtlilch die Bischofswürde empfangen hätten und zugleich Bogomilen seien.

Am 20. August 1143 versammelte sich in Konstantinopel unter dem Vorsitze des neuen Patriarchen Michel Oxytes (1143-46) eine Synode, an der, wie üblich, auch auserwählte Verträter der weltlichen Macht teilnahmen;[72] Ein gewisser Priester Leon aus der Diözese des Leontios machte zuerst die mündlichen Aussagen über die Tätigkeit der Angeklagten, dann wurde auch ein Brief verlesen, welcher deren antiorthodoxe Meinungen aufzählte und die Unterschriften der Meister, Bürger und Beamten von Kappadokien enthielt. Die Widerrechtlichkeit der Wahl der beiden Bischöfe wurde festgestellt und sie von der Bischofswürde abgesetzt; dann ging man zum zweiten Punkt der Anklage über. Klemens und Leontios wurden verschiedene unkanonische und antikirchliche Taten und Meinungen vorgeworfen: sie hätten gelehrt, dass der Mann drei Jahre lang sexuelle Enthaltsamkeit be-

---

[69] Rhallis-Potlis, Synt. V, 78-79. Kurze Erwähnung des Prozesses gegen die Lehre von Chrysomallos bei Döllinger, Beiträge 1, 50-51; Ilič, Bogomilen 32; Chalandon, Les Comnène, S. 23; Ivanov, Bogom. knigi 39.

[70] Rhallis-Potlis, Synt. V, 81.

[71] Ueber die Lokalisierung des Bistums Balbissa vgl. Honigmann, Ostgrenze 46, Anm. 7.

[72] Die Synodalbeschlüse sind bei Rhallis-Potlis, Synt. V, 85—88 auf Grund eines lückenhaft überlieferten Textes herausgegeben. Die Ergänzungen dazu bringt Papadopulos, Bogomilika, Vizant. Vremenik 2 (1895) 720—23.

wahren müsse und kein Fleisch, Fisch, Wein und Milch genies sen dürfe. Nach Ablauf dieser Frist sei doch das alles erlaubt Sie hätten ferner gepredigt, man könne sich trotz allen Tugenden nicht retten, wenn man kein Mönch sei, und sie hätten Männer und Frauen dazu gebracht, Mönche zu werden. Sie hätten sich geweigert, einige Christen zu bestatten und die Sterbegebete zu sprechen. Sie hätten die Ueberreste anderer verstorbener Christen, die in oder ausserhalb der Kirche beerdigt waren, ausgraben lassen, weil diese Verstorbenen nach ihrer Ansicht Sünder gewesen seien und in ihren Körpern Dämonen gewohnt hätten. Sie hätten erklärt, dass das Kreuz durch dämonische Wirkung Wunder vollbringen könne, und sie hätten dessen Verehrung verboten, wenn nicht darauf geschrieben stünde „Jesus Christus Sohn Gottes". Sie hätten die heiligen Bilder umstürzen lassen, sie hätten Kinder wiedertaufen lassen, weil die Täufer nach ihrer Meinung Sünder seien. Sie hätten Frauen an die Sarazener verkauft, ausserdem habe Klemens an Diakonissen die Priesterweihe verliehen und ihnen erlaubt mit ihm zusammen die Liturgie zu verrichten.[73]

Dass Klemens und Leontios solche Dogmen verbreitet haben, können wir kaum bezweifeln. Ihre Eingeständnisse sowie das Urteil des kirchlichen Gerichtes, welches auf Grund der Aussagen von vielen neuen Zeugen erfolgte,[74] sind ein genügender Bew is dafür. In ihrer Lehre zeigen sich vor allem die Elemente des mönchishen Bogomilismus, der auf der massalianischen Grundlage steht. Das Dogma, dass der Mönch nur drei Jahre als Asket leben müsse, erinnert an die libertinischen Tendenzen der alten Massalianer und der Eleutherianer. Der Hass gegen die Bilder, die Ablehnung der Wunder als Werk des Teufels und die Vorstellung, dass in den Körpern der Verstorbenen Dämonen wohnen, sind echte bogomilische Dogmen. Die Verweigerung der Bestattung von Verstorbenen ist durchaus im Geiste der Bogomilen, welche verächtlich gegen alle Leute. die nicht wie sie glaubten, eingestellt waren. Im Geiste des Bogomilismus steht auch die Weihe von Freuen zu Priestern, so wie die Wiedertaufe der Kinder, die von Sündern getauft waren.[75]

---

[73] Vgl. über alle diese Beschuldigungen Rhallis—Potlis, Synt. V, 85.

[74] Vgl. Papadopulos, Bogomilika, 722—723, Rhallis—Potlis, Synt. V, 87—88. Kleine Bemerkungen über den Prozess findet man bei Chalandon, Les Comnéne, 635; Ilič, Bogomilen 33; Oeconomos, Vie relig. 44; Ivanov, Bogom. knigi 39.

[75] Ob die neue Taufe als eine Wiederholung der orthodoxen kirchlichen Ritus erfolgen musste, wird nich gesagt. Es ist aber bezeichnend, dass in dem letzten Synodalbeschluss dieses Dogma ausdrücklich als bogomilisch bezeichnet wird, (τὸν, ἀναβαπτισμὸν τέως . . . γεννήματα ἤ παιδεύματα τῆς τῶν βογομίλων εἶναι θρησκείας) (Papadopulos, Βογομιλικά, s, 722) was uns vermuten lässt, dass die beiden Bischöfe sich für die geistige, den Bogomilen eigene Taufe einsetzten, und in dieser Hinsicht wohl von den Ansichten des Chrysomallos beeinflusst waren.

Einen modifizierten bogomilischen Einfluss lässt uns erkennen das Dogma, dass auf dem Kreuz der Name des Christus geschrieben sein müsse.

c) Der Prozess gegen Niphon

Einige Wochen nach diesem viel Staub aufwirbelnden Prozess erfolgte die Verurteilung von Niphon. Dieser war schon früher als Gegner der strengen Orthodoxie hervorgetreten, wie aus der kurzen Erzählung des Geschichtsschreibers Kinnamos zu ersehen ist. Kinnamos erzählt, dass Niphon dem mönchischen Stand angehörte und sich schon von Jugend auf mit theologischen Fragen beschäftigte.[76] Seine Predigten waren aber nicht im Geiste der orthodoxen Kirche und so wurde er unter dem Patriarchen Michael Oxytes wegen Bogomilismus vor Gericht gezogen und verurteilt. Diese Verurteilung stand im Zusammenhang mit dem Prozess gegen Klemens und Leontios. Mehrere Einzelheiten davon geben uns zwei erhaltene Synodalbeschlüsse.[77] In der ersten Sitzung, die am 2 Oktober 1143 sttafand, stellte man fest, dass Niphon von vielen Seiten als Ketzer angeklagt werde. Wiederum kam ein Brief von Kappadokien, in welchem es hiess, dass Niphon die gesamte Kirche lästere und alle Häretiker nenne.[78] Es wurde bei der weiteren Untersuchung darauf hingewiesen, dass nur er die beiden, kurz darauf am 20. Oktober abgesetzten Bischöfe Klemens und Leontios für orthodox hielte; er hatte sich also deren Ansishten angeschlossen. Ob er besondere, eigene Dogmen vertreten hat, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen. Es wird nur kurz erwähnt, dass er ketzerische Ansichten über das Abendmahl lehrte und sich gegen das Alte Testament aussprach.[80] Bevor aber der endgültige Beschluss des kirchlichen Gerichtes kam, wurde Niphon vorübergehend in das Kloster τῆς Περιβλέπτου in Konstantinopel, eine Stätte der strengen Orthodoxie, eingesperrt und strengster Isolierung unterworfen, wie sie gegen die gefährlichen Kirchenfeinde angewandt wurde: er musste nach dem speziellen Ausdruck ἐν ἡσυχίᾳ καθῆναι, d. h. es war ihm verboten, mit jemanden zu verkehren (mit Ausnahme des Dieners) oder sich auf irgendeine andere Weise, z. B. schriftlich, mit anderen zu verständigen. Und nur solche Bücher, welche der Patriarch zugelassen hatte, durfte er lesen.[81] Während

---

[76] Kinnam. II, 64, B. Chalandon, Les Comnène. 626.

[77] Herausgegeben bei Rhallis—Potlis, Synt. V, 5, 88—91.

[78] . . . ὅτι πᾶσαν τὴν Ἐκκλησίαν ὑβρίζει, αἱρετικοὺς πάντας ἀποκαλῶν (Rhallis—Potlis, Synt. V, 88),

[80] Rhallis—Potlis, ebenda, 90. Kinnam., II. 67, 12 ff. B.

[81] . . . Ἐκείνοις καὶ μόνοις πρὸς ἀνάγκωσιν κεχρῆσθαι βιβλίοις, οἷς ἂν ἡ μετριότης ἡμῶν ἐπιτάξειε (Rhallis—Potlis V. 89). Daraus ist zu ersehen, dass die verbotenen Bücher, welche so streng von der Kirche verfolgt wurden, immer am Leben blieben.

dieser strengen Gefangenschaft kam am 22. Februar, 1144 J. das Urteil der Synode, welche seine Schuld bestätigte und als Bestrafung die dauernde ἡσυχία aussprach.[82] Damit glaubte man die Sache der Kappadokier für erledigt und die kirchliche Ruhe wieder hergestellt zu haben. Diese dauerte aber nur solange, als der Patriarch Michael den Thron inne hatte (1144). Als er in demselben Jahre starb und als neuer Patriarch Kosmas Attikos aus Aigina auf den Thron kam, erhielt Niphon sofort Freiheit wieder und die Voraussetzungen einer neuen Spaltung innerhalb der Kirche waren damit gegeben. Kosmas schloss sich der Sache Niphons an, er verkündigte offen, dass er dessen Verurteilung für ungerechtfertigt halte, erlaubte ihm, seine Predigten fortzusetzen und trat mit ihm in enge Freundschaft.[83] Diese Einstellung des Patriarchen, welcher offensichtlich den neuen reformatorischen Gedanken gewogen war, rief sofort die Missbilligung der strengen orthodoxen Kreise in Konstantinopel hervor. Die Freunde des Patriarchen warnten ihn vor dieser engen Freund schaft mit Niphon, während seine Feinde versuchten, die Lage eifrigst zu nützen, um Kosmas vor dem jungen Kaiser Manuel (1143—1181) bloszustellen. Und es gelang ihnen wirklich, Manuel, der wie sein Grossvater an der strengen Orthodoxie festhielt, zu überzeugen. Der Kaiser befahl, Niphon wieder ins Gefängnis zu bringen.[84] Der Patriarch setzte sich erneut für ihn ein, er versuchte durch persönliche Einmischung seinen Freund zu befreien, wurde aber sofort von den Gegnern als Häretiker erklärt. Es trat eine Synode zusammen; Manuel nahm aktiv an ihr teil und wollte zuerst die Sache mit Niphon genau untersuchen. Im Gespräch mit den einzelnen Prälaten konnte er feststellen, dass alle von der Ketzerei des Niphon überzeugt waren; denselben Eindruck bekam er auch nach dem langen und erbitterten Redekampf, den er selbst mit Niphon hatte.[85] Nur der Patriarch Kosmas blieb bei seiner alten Meinung stehen und behauptete, dass der Mann wirklich εὐσεβής... καὶ εἰς ἀρετὴν ἀπαράμιλλος (d. h. fromm und in der Tugend unübertrefflich) sei.[86] Auch vor dem Gericht, das kurz darauf zusammentrat, verteidigte er Niphon auf das eifrigste. So entstand eine allegemeine Unzufriedenheit bei der orthodoxen Bevölkerung und Kosmas musste schliesslich aus seiner Würde entlassen werden.

So schildert uns Kinnamos die Geschichte des Kosmas, der nach seiner Meinung ein sehr tüchtiger Mann war. Etwas anders beschreibt Niketas Choniates die Ereignisse; auch er bemerkt, dass Kosmas ein sehr gelehrter und beim Volke beliebter

---

[82] Rhallis-Potlis, Synt. V, 89, vgl. Chalandon, Les Comnène, 636. Oeconomos, Vie relig. 44.

[83] Kinnam, II, 64. vgl. Chalandon, Les Comnène 637.

[84] Kinnam II, 65.

[85] Vgl. Tafel, Komnenen, 36, Chalandon, a. a. O. 638.

[86] Kinnam. II, 65; vgl. Chalandon, Les Comnène 637—38.

Kirchenfürst war[87]. Besondere Verehrung erwies ihm der Bruder Manuels, der Sebastokrator Isaak, der ganz auf seine Worte hörte. Dann schildert Niketas den Vorgang folgendermassen: es gab eine kirchliche Partei, welche dem Partriarchen feindselig gegenüberstand und ihn vor dem Kaiser beschuldigte, er hetze heimlich seinen Bruder Isaak gegen ihn auf. Manuel liess sich überreden und entschloss sich, Kosmas abzusetzen. Da man aber einen formellen Grund finden musste, benutzten die Gegner die Freundschaft des Kosmas, mit einem Häretiker, eben mit Niphon, als Vorwand für eine Anklage. Es gelang ihnen, eine kirchliche Synode einzuberufen uud Kosmas mit dem Einvernehmen des Kaisers abzusetzen. Niketas bemerkt zu seinem Bericht, alles dies sei ganz ungerechtfertigt gewesen und Kosmas habe als Opfer der gegnerischen Partei, die „der Tugend feindslig war", fallen müssen. Er schildert dabei ein dramatisches Ereignis, das sich bei der Verurteilung des Kosmas abspielte und nach seiner Meinung verhängnisvolle Folgen hatte. Kosmas, so erzählt Niketas, sei wegen der Ungerechtigkeit so sehr empört gewesen, dass er vor dem ganzen Gericht die anwesende Kaiserin, die erste Gattin Manuels Eirene, mit dem Fluch bedroht habe, dass sie nie ein männliches Kind gebären solle. Da habe sich der jähzornige Kontostephanos, der Megas Dux[88] auf dem Patriarchen stürzen wollen, um ihn zu schlagen, habe sich aber im letzten Augenblick beherrscht. Dieses unüberlegte Verhalten habe Manuel und den dort anwesenden Kaiserverwandten und Senatoren missfallen und alle hätten mit scharfen Worten den Kontostephanos getadelt, „Lasst ihn doch", habe aber der Patriarch ruhig gesagt, „er findet bald τὴν οἰκείαν πετραίαν" (d. h. sein eigenes steinernes Schicksal). Und beide Verfluchungen des Kosmas seien wahrhaftig eingetroffen: die Kaiserin sei gestorben ohne männliche Kinder zu haben und Kontostephanos sei bei der Belagerung von Korfu einige Jahre nach dieser Geschichte durch einen Stein erschlagen worden.[89]

Ob die Erklärung des Niketas, dass die Absetzung des Kosmas nur aus politischen Gründen erfolgt sei, der Wahrheit

---

[87] Nik. Chon. II: 106, B.

[88] Ueber Kontostephanos vgl. Chalandon, Les Comnène 12.

[89] Nik. Chon. II: 105, 19 ff., 107, 108 Vgl. auch Chalandon a. a. O. 328. Diese Erzählung des Niketas, die im Kern wohl richtig ist, beweist, welch starken Eindruck die Absetzung des beim Volke so beliebten Kosmas hervorgerufen hatte, sodass der auffallende Tod des Kontostephanos und die lebenslängliche Kinderlosigkeit der Kaiserin in Zusammenhang damit gebracht und als Folge einer göttlichen Strafe erklärt wurden. In seiner Erzählung gibt Niketas offenbar eine solche volkstümliche Erklärung wieder. Wie stark und dauernd der Glaube an diese Dinge war, sieht man aus der Tatsache, dass mehr als hundert Jahre später die gleiche Erzählung in der polemischen Abhandlung des Mönches Methodios gegen den Kaiser Michael VIII. Palaiologos „De schismate vitando libellus (nach 1262) erscheint. Wir finden da Einzelheiten, die bei Niketasfehlen und als neue Schöpfungen der Volksphantasie anzusehen sind (vgl. Methodios, Lib. Mi. P. G. 140, 800 AB).

entspricht, lässt sich nicht mit Sicherheit feststellen[90]. Es ist möglich, dass auch politische und persönliche Gründe bei der Behandlung der Angelegenheit durch den Kaiser massgebend gewesen sind. Der Umstand aber, dass Kosmas ein so enges Verhältnis mit Niphon hatte, der unzweifelhaft bogomilistische Ansichten vertrat, bleibt jedenfalls bestehen; er hätte gewiss nie einen solchen Mann aus dem Gefängniss befreit und ihm weiter zu predigen erlaubt, wenn er mit seiner Lahre nicht wenigstens zum Teil einverstanden gewesen wäre.

Wenn wir über die Verbreitung des Bogomilismus in Byzanz um die Mitte und in der zweiten Hälfte des XII Jahrh. sprechen, so sollen wir immer vor Augen haben, dass solche „Häretiker" wie Chrysomllos, Klemens, Leontios, Niphon u. a. mit einem einfachen Bauern, Anhänger der bogomilischen Lehre gar nicht zu vergleichen sind. Sie waren dem Bogomilismus hold, soweit diese Ideologie gewisse Neuerungen und Veränderungen betreffs der rein theoretischen Seite der christlichen Religion und der kirchlichen Ordnung voraussah. Die Mönche und die hohe Priester, die als „Bogomilen" galten und verfolgt wurden, waren eigentlich nur ganz mässige Reformatoren und hatten mit den revolutionär gesinnten Volksmassen, welche gegen die feudale Ordnung kämpften nichts Gemeinsames. Noch mehr —sie waren erbitterte Klassenfeinde gegenüben diesen Volksmassen und eifrige Verteidiger der bestehender sozialen und politischen Verhältnisse. Sie vertraten immer die Interesse der herrschenden Schichten der byzantinischen Gesellschaft und ihr „Bogomilismus" ist nur ein Zerrbild im Vergleiche zu den revolutionierenden Predigten um Recht und Freiheit, die sich unter der bedrückten Bevölkerung verbreiteten.

d) Die Verfolgung der Bogomilen unter Manuel Komnenos I (1143—1181) und die Verbreitung der bogomilischen Gemeinden auf der Balkauhalbinsel

Während die byzantinische Kirche und der Kaiser selbst sich mit solchen „Kätzern" wie Chrysomallos, Kosmas Attikos u. a. beschäftigen, kam die revolutionierende bogomilische Bewegung im byzantinische Reiche wieder zu Blüte. Besonders tätig und zahlreich wurden die Bogomilen und ihre Anhänger in Makedonien. Dort war die Unterdrückung der byzantinischen Beamtenschaft schon längst unerträgbar geworden (dafür sprechen klar die Briefe des Erzbischöfs von Achrida, Theophyluktos). Kein Wunder, daß die bogomilsche Lehre eben in diesem Land

[90] Chalandon, Les Comnène, 635—639 billigt die Darstellung des Niketas und meint, dass die politischen Elemente eine ausschliessliche Rolle gespielt hätten, und dass Manuel mit diesem Prozess die Anhänger seines Bruders treffen wollte. Er gibt aber zu, dass Kosmas, welcher dem Mystizismus zugeneigt war, von der bogomilischen Ideologie angesteckt gewesen ist.

eine starke Verbreitung bekam und im Laufe des XI. und XII. Jahrh. bedeutende Erfolge erzielte.

Unter Manuel I Komnenos, wie bekannt, wurde die Lage des byzantinischen Bauerntums und besonders der unterjochten Bulgaren ausserordentlich schwer. Hunger, Not und Elend brachen überall aus. Wir wissen, daß Eltern ihre Kinder als Sklaven verkaufen mussten, um nicht vor Hunger zu sterben. Bei diesen Umständen hatte die bogomilische Lehre einen reifen und fruchtbaren Boden zur Entwicklung und Gedeihen.

Wie gesagt, verbreitete sich der Bogomilismus in der zweiten Hälfte des XII. Jahrh. hauptsächlich in Makedonien, wie aus der Biographie des Erzbischofs von Meglaina, Hilarion zu ersehen ist. Dieser Hilarion hatte die Bischofswürde um 1134 von dem Erzbischof von Achrida Eustathios erhalten und trat zur Zeit Manuels I als Vorkämpfer für die Orthodoxie auf.[92] Er bemerkte, so erzählt sein Biograph, der bulgarische Patriarch Euthymios (1371-1396), dass die Mehrzahl der dortigen Bevölkerung aus Manichäern (d. h. Paulikianer), Armeniern (Monophysiten) und Bogomilen bestand[93], deren Predigten beinahe den Kaiser selbst von der Orthodoxie abgebracht hätten, wenn Hilarion ihn nicht in dem wahren Glauben befestigt hätte.[94] Da entschloss er sich aus eigenem Antreib, Redekämpfe mit den Anhängern der beiden ersteren Sekten zu unternehmen, welche er auf glänzende Weise beendete. Für den Kampf mit den Bogomilen aber bekam Hilarion eine besondere Verordnung von Kaiser Manuel, die ihm (wohl etwa um 1143) befahl, die ganze bogomilische Häresie auszurotten und die unbeugsamen Ketzer zu verbannen.[95] Hilarion hat diesen Auftrag „gewissenhaft" ausgeführt und wie bei den Kämpfen mit den Paulikianern und Armeniern einen vollen Erfolg erzielen können. Bei aller hyperbolischen Uebersteigerung, die wir auch bei dieser Erzählung des hochrhetorischen Lobredners Euthymios in Abzug bringen müssen, bleibt doch sicher, dass der Bogomilismus in Makedonien auch in der Mitte des 12. Jahrhunderts sehr stark verbreitet war und dass Verfolgungen stattfinden mussten, welche in einzelnen Gebieten vielleicht auch zu einem Erfolg geführt haben. Vielleicht fanden dabei manche Anhänger der bogom. Lehre den Tod

---

[92] Vgl. Zlatarski, Istorija, II, 516; Ivanov, Bogom. knigi 35, Sharenkoff, Study, 39-40, 79-80.

[93] . . . оувѣдѣ, ꙗко мнѡжаиша чаⷭть маннхеиска бѣ и аρмеиска и еще же и богомилскаа (Kalužniacki, Werke 33).

[94] . . . толико бѡ ѡны вѣзмѡганы быша ересѣ, ꙗкоже и кѹрь маннѡлоу цаρь Грѣчьскомѹ вѣ мале не ѡтпасти ѡт благочьстиѣа нашеѭ вѣры, аще не блаженныимъ Наарнѡмь оукрѣпленъ бн догматскыимн словесы (Kalužniacki, Werke 52,); Ugl. Ivanov, Bogom. knigi 35.

[95] Написа же къ немѹ и писаніе повелѣвающее вѣсѣ богомилскаѭ ересь ѡт стада оучнстнти. . . (Kalužniacki, a. a. O. 52.)

auf dem Scheiterhaufen, wie einst auch Basileios bestraft worden war. Davon spricht der bekannte Kommentator der kirchlichen Kanones Balsamon (Ende des 12. Jahrhunderts), der sich etwas darüber wundert, dass ein kirchliches Gericht eine solche Strafe verhängt habe.[96] Damit berührt er die wichtige Frage der Zuständigkeit der kirchichen und weltlichen Macht in Bezug auf die Bestrafung von Häretikern. Die Kirche in Byzanz konnte nämlich nach den Kanones nur die Schuld der betreffenden Häretiker feststellen und sie aus ihrer Gemeinschaft ausweisen. Die Verhängung einer leiblichen Strafe aber lag nicht in ihrer Kompetenz.—dafür „sorgte" das bürgerliche Gericht, an das die Ketzer übergeben werden mussten.[97] Aus dieser Uebertretung der Gewohnheit ist zu schliessen, dass der Kirche ein erweitertes Recht eingeräumt wurde, offensichtlich um die Massnahmen gegen die Bogomilen einheitlicher und straffer zu gestalten. Trotz der strengen Massnahmen des Kaisers liessen sich aber auch diesmal die Bogomilen nicht ausrotten. Die unerträgliche soziale Lage und die fortwährenden Kriege, die besonders der makedonischen Bevölkerung schwer zu Last fielen, liessen dem Bogomilismus seine Anziehungskraft nicht verlieren. Ueber die feste Stellung der Sekte zu dieser Zeit in Byzanz haben wir die Angaben einiger westlicher Quellen. Bekanntich, war die bogomilische Lehre in der ersten Hälfte des XI. Jahrhunderts nach Norditalien und Südfrankreich vorgedrungen und hatte sich dort im Laufe des 12. Jahrhunderts weiter behauptet. Es wurden neue Gemeinden gebildet, die ganz entfernt von ihrem ursprünglichen Zentrum lagen und trotzdem die enge Verbindung mit den balkanischen bogomilischen Gemeinden beibehielten. Und wie jede einzelne Gemeinde einen Vorsteher hatte, so mussten alle ein gemeinsames Oberhaupt haben. Dabei erkannte man die Priorität der balkanischen Bogomilen an. Wir wissen, dass zu einer häretischen Synode, die im Jahre 1167 in S. Felix de Caramen (in der Nähe von Toulouse) stattfand, als Oberhaupt (PAPA) aller Bogomilen ein gewisser Niquinta (Niketas) aus Konstantinopel herbeikam.[98] Seine Kompetenzen waren sehr umfangreich: er machte eine Menge von Frauen und Männern zu „Vollkommenen", d. h. er gab das Consolamentum und ernannte dann neue Bischöfe für die italienischen und französischen Gemeinden. In seiner Schlussrede erwähnte er die Zahl und die Namen der bogomilischen Gemeinden, die sich auf der Balkanhalbinsel befanden: ecclesia Romana, ecc. Drogometia, Meliniqua, Bulgaria et Dalmatia.[99] Ecclesia Romana ist offenbar die Grossgemeinde

---

[96] Rhallis-Potlis, Synt. I, 191. Vgl. Ferrari, Formulari. 123 ff.

[97] „Wir sind gelehrt worden, bemerkt Balsamon," die Häretiker aus dem Leibe Christi auszurotten, nicht aber diese zu bestrafen (Rhallis-Potlis, a. a. O.)

[98] Rec. des Histor. XIV, 448, Vignier, 268; vgl. Döllinger, Beiträge I, 116, 121, 200.

[99] Rec. des Histor. XIV, 449.

in Thrakien mit dem Hauptzentrum Philippopel, das später als selbständige Gemeinde Philadelphia erscheint (siehe unten S. 33); Drogometia[100] umffasste veilleicht das Gebiet um Serres und Thessalonike, wo sich im 7. Jahrhundert der slawische Stamm der Dragovičі (драговичи, δρουγοβῖται) angesiedelt hatte.[101] Sie war zu dieser Zeit eine wichtige Gemeinde und hatte viele Anhänger auf der ganzen Halbinsel. Selbst der häretische Papa Niketas war als deren Vertreter zu der Synode in S. Felix de Caramen gekommen. Ecclesia Drogometia galt als Zentrum der strengeren dualistischen Prinzipien im Gegensatz zur Ecclesia Bulgaria, die zu einem gemilderten Dualismus neigte.[102] Ec-

---

[100] In den anderen Quellen erscheinen verstümmelte Formen: Duguntia bei Reiner 1766; Dugrnita bei Bonacursus, Manifestatio: Mansi II, 581, Drugaria bei Vignier 268. vgl. Döllinger, Beiträge I, 117, Anm. 2.

[101] Ueber die Δρουγοβῖται berichtet Johannes Cameniatas, De exidio Thessalonicensi, ed. Bonn, 496,6 ff. Vgl. Jireček, Geschichte, 120, Zlatarski, Istorija, Bd. I, 1, 149. Auf den möglichen Zusammenhang zwischen dem Namen der Dragovičі und der bogomilischen Gemeinde hat schon Rački, Bogomili II, 104 hingewiesen, ohne sich jedoch klar auszusprechen. Golubinsky, Očerk, 707 und Döllinger, Beiträge I, 117, Anm. 2 suchen die Gemeinde in Thrakien auf Grund eines Bistums τῆς Θρᾴκης Δραγουβιτίας (vgl. Rhallis-Potlis, Synt. V, 516). Das ist aber kein sicherer Grund für die Lokalisierung, zumal wenn man berücksichtigt, dass in Thrakien die Ecclesia Romana war, und dass heutzutage kein einziger Ortsname in Thrakien an die ehemaligen Dragovičі erinnert. (Über das vermeintliche Bestehen eines Dorfes Dragovica in der Nähe von Philippopel vgl. Mutafčiev, Byzant. Zeitschr. 32 (1932) S. 360: Ueber die Lokalisierung der ecclesia Drogometia im Gebiet von Thessalonike hat sich zuerst Trifonov, Besedata, 55 ausgesprochen. Zur Bestätigung seiner Annahme können wir ein Bistum Τῆς Δρογουβιτίας anführen, das nach den Notitiae episcopatum des Kaisers Leon VI (886-912) unter dem Bischof von Thessalonike stand (vgl. Zlatarski, Istorija, I, 2, 341, anm. 1). In einer Urkunde von 1580 wird dieses Bistum unter dem Bischof von Kassandreia erwähnt (vgl. Actes de Philothée, Ed. W. Regel, E. Kurtz, B. Korablev XII, 34.) Wir finden aber auch Belege, die uns weit ausserhalb des Gebietes von Thessalonike führen und die Annahme von Trifonov unsicher machen: 1) eine Ortschaft Δραγουβιτίζιστα ist in einer Urkunde von 1353 belegt (. . . περὶ τὰς Σέρρας. . . d. h. in der Nähe von heutigen Serres (vgl. Vasmer, Die Slawen in Greichenland, 216, Nr. 18); 2) Δραγο μέστον (Vasmer, a. a. O. 70) — in Akarnanien; 3) Δραγοβέτσι bei Joannina (Vasmer, a a. 0. 112); 4) Δραγοβίτσα bei Trikkala (Akarnanien) Vasmer, a. a. O. 89). Eine klare Lösung der Frage bei dem heutigen Quellen konnen wir jedoch nicht geben. Es ist zu bemerken, dass die Namen οἱ Δρουγοβῖται, ἡ Δρουγοβιτική, in einer Quelle dieser Zeit als Bezeichnung für die Bulgaren und den bulgarischen Staat erscheinen. Wir finden bei dem Erzbischof von Achrida Chomatianos (1 Hälfte des 13. Jahr.): „τῆς τῶν Δρουγοβιτῶν τυραννίδος" (Chomat. Briefe, 355) und. ἡ Δρουγοβιτικὴ ἐξουσία (ebenda, 410) nebst den häufiger gebrauchten οἱ βούλγαροι, τῶν βουλγάρων u.s.w (SS. 355, 361, 362, 564 usw.), βουλγαρικὴ ἐξουσία (S. 42, 216, 264 u. s. w.) Damit will Chomatianos aber gar nicht aut eine häretische Angehörigkeit der Bulgaren hindeuten. Für ihn gilt das bulgarische Volk, als orthodox (. . . ἀλλὰ μὲν οἱ βούλγαροι, οὐχ αἱρετικοί ἀλλ' ὀρθόδοξοι, ebenda 45) wogegen er für die Ketzer er die Bezeichnung Bogomilen gebraucht (οἱ λεγόμενοι βογόμιλοι ebenda, 672). Vielleicht bedeutet der Name Δρουγοβῖται zu dieser Zeit nur im Westen Häretiker, genau so wie die Bezeichnung Bulgaren im Westen diese Bedeutung hatte. (vgl. darüber Döllinger, Beiträge I, 131).

[102] Daraus war ein ideologischer Kampf entstanden, in dem Niketas eine grosse Rolle spielte. Ihm war es gelungen, kurz vor der Synode in S. Caramen

clesia Buigaria umfassete vielleicht das ganze Makedonien mit Ausnahme der Gebiete um Thessaeonike und Serres.[103] Von der Ecclesia Meliniqua wissen wir nichts Näheres, es kann sich jedoch nur um eine weitere Gemeinde mit dem Hauptzentrum die Stadt Melnik (Μελένικος) handeln.[104]

4. Der Bogomilsmus im Laufe des 13. Jahrhunderts

a) Erste Hälfte

Der Anfang des 13. Jahrhunderts ist gekennzeichnet durch wichtige politische Ereignisse, welche die Einheit des byzantinischen Staatas auflösten und eine neue territoriale Lage auf der Balkanhalbinsel schufen. Bekanntlich, hatte die bulgarische Bevölkerung in Moesia und grossenteilsin Makedonien und Thrakien ihre Freiheit bekommen. Zu gleicher Zeit erfolgte der vierte Kreuzzug, gegen Byzanz gerichtet, und es gelang den Kreuzfahrern am 13. April 1204 Konstantinopel zu erobern und in Thrakien, Griechenland mit den ägäischen Inseln und einem Teil von Kleinasien das neue lateinische Kaisserreieh zu gründen[105]. Die Byzantiner vermochten jedenfalls den grössten Teil von Kleinasien zn behalten und auch in Epeiros und in Albanien eigene griechische Herrschaften aufzurichten. So entstanden des nikäische Reich und der epirotische Despotat als Zentren des byzantinischen Staatsgedankens, die bald untereinander zu rivalisieren begannen. In dieser politischen Zersplitterung bewahrte jedoch die kirchliche Leitung ihre Einheit und der Mittelpunkt blieb weiterhin der Patriarchat Konstantinopel, wenngleich der Patriarch von Konstantinopel in Nikaia residieren musste. In den neuentstandenen griechischen Staaten—dem epirotischen Despotat und dem nikäischen Reiche — ging der Feudalisierungsprozess weiter und demgemäss verschärften sich die sozialen Gegensätze noch mehr. Es blieb, bei dieser Entwicklung, auch die bogomillsche Ideologie weiter wirken sowohl auf der Balkanhalbinsel, in den Grenzen des epirotischen Despotats, als auch in Kleinasien.

Als erbitterter Gegner der kleinasiaitschen Bogomilen in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts trat einer der nikäischen Patriar-

---

die italienischen Dualisten vom Ordo Bulgariae abzubringen und sie zum Ordo Druguriae (Drogometiae) zu bekehren. (Vgl. Vignier 268; Döllinger, Beiträge I, 116; Ivanov, Bogom. knigi, 21-22.

[103] Vgl. darüber Mutafčiev, Sudbinite. 158-159. Seine Ausführungen bestätigen indirekt die Annahme, dass Ecclesia Drogometiae im Gebiet dieser beiden Städte zu lokalisieren ist.

[104] Vlg. Ilič, Bogomilen 25; Trifonov, Besedata 53.

[105] Ueber die politischen Ereignisse vgl. Ostrogorsky, Gesch. des byzantinischen Staates, 298 ff.

chen selbst, Germanos II. (1222—1240) auf.[106]). In seinen Homilien, die er anlässlich kirchlicher Feste hielt, finden sich zahlreiche Stellen, welche die orthodoxen Hörer auf die bogomilische Gefahr aufmerksam machen und uns zu verstehen geben, dass die Häresie sich weiter entwickelte und der herrschenden Klasse noch viel zu schaffen machte. Germanos hatte den Kampf gegen die Bogomilen schon im ersten Jahr seiner kirchlichen Regierung aufgenommen und hielt im 1222 eine lange Homilie (Λόγος εἰς τὴν ὕψωσιν τοῦ Τιμίου Σταυροῦ καὶ κατὰ τῶν Βογομίλων) in der er sich scharf mit den ketzerischen Ansichten auseinandersetzte[107] Im nächsten Jahr unternahm er eine Reise nach Lydien, um den Häretiker Lazaros, der wohl bogomilische Ansichten verbreitete, vor Gericht zu ziehen.[108] Einige Jahre später machte er eine zweite Reise mit der ausdücklichen Absicht, die Sekte der Manichäer (d. h. der Bogomilen) zu bekämpfen.[109] Die Bemühungen des Germanos haben aber wohl kaum das erwünschte Ergebnis erreicht. Aus seinen Worten lässt sich schliessen, dass die „Häretiker" ihre Dogmen fast ungehindert verkünden konnten, eine Freiheit, die unter den Komnenen undenkbar gewesen wäre. „Viele (d. h. die Ketzer) gehen jetzt herum, sagte er, ziehen heimlich in die Häuser ein und bringen unter dem Schein der Gottesfurcht die Menschen auf ihre Seite".[110] Auch auf der Balkanhalbinsel und in der Hauptstadt Konstantinopel hatte der Bogomilismus stark um sich gegriffen. In einem Zeitpunkt, als ihm die Gefahr besonders gross erschien, schickte Germanos ein warnendes Sendschreiben an die Einwohner von Konstantinopel, in dem er ausführlich die wichtigsten Dogmen der „Ketzer" bekämpft und die einschlägigen Abschwörungsformeln mitteilt.[111] Am Schlusse seines Briefes betont er noch einmal, dass er von der verzehrenden Wirkung der Häresie tief überzeugt sei: „denn ich weiss, dass wie eine Schlange diese Ketzerei überall einherschleicht, beissend und die Herde Christi

---

[106] Ueber das Leben und die Werke dieses Patriarchen vgl. Lagopates, Germanos IIr.

[107] Germani Homiliae, Mi. P. G. 140, 621—644, vgl. Lagopates, Germanos, 26.

[108] Ueber dessen Lehre sind uns keine näheren Einzelheiten bekannt geworden. In der Homilie, welche Germanos nach seiner Rückkehr von Lydien hielt, berichtet er über Lazaros ἀδικίαν εἰς ὕβος λαλήσαντα καὶ τὰ ἅγια βεβηλώσαντα (vgl. Lagopates, Germanos II, 27—29, 261, 10 ff.).

[109] Darüber berichtet der byzantinische Gelehrte und Philosoph Nikephoros Blemmydes, der zu dieser Zeit in Nikaia wohnte und mit Germanos befreundet war. (Blemmydes, Vita, S. 16 ff. H.). Vgl. Lagopates, Germanos II, 28.

[110] Germani Homiliae, Mi. P. G. 140, 664 B.

[111] Germani, Epistula, herausgeg. b. Ficker, Phundagiagiten, 115—125 Wir besitzen auch eine andere Abschwörungsformel, die aus der Mitte des 13. Jahrhunderts stammt und die Aufnahme der Häretiker in die orthodoxe Kirche ausführlich beschreibt, vgl. Ferrari, Formulari, 51. Nr. 9.

zerstörend".[112] Deshalb befiehlt der Patriarch den konstantipolitanischen Orthodoxen, sie sollen sein Sendschreiben an alle anderen Kirchen weiterleiten, damit man es an Sonn — und Festtagen zur Bekräftigung des wahren Glaubens und zur Bekämpfung des Ketzertums verlese.

Der Appell, den der Patriarch an die Konstantinopolitaner schickte. kam in einem Augenblick, als die Hauptstadt von den bogomilischen Predigten in der Tat besonders beeinflust war. Nachdem die Lateiner Konstantinopel zum Zentrum ihres Reiches gemacht hatten, vermehrte sich die Zahl der „Häretiker" bedeutend und es entstand in der Hauptstadt neben der schon bestehenden griechischen auch eine römische Bogomilen – gemeinde (ecclesia latinarum de Constantinopoli).[113] Der Ursprung der lateinischen Gemeinde ist unklar, es lässt sich jedoch vermuten, dass die Voraussetzungen zu deren Entstehung schon unter den Komnenen und Angeloi gegeben waren, als eine Welle von venetianischen und genuesischen Kolonisten nach Konstantinopel strömte. In den betreffenden Quellen finden wir freilich keine Erwähnung davon. Sicher ist nur, dass die lateinische Gemeinde in der ersten Hälfte des 13. Jahrhundrets schon existierte, und dass ihre Entstehung, bzw. ihr weiteres Gedeihen durch die Eroberung der Hauptstadt begünstigt wurde. Ausser den beiden bogomilischen Gemeinden in Konstantinopel befand sich zu dieser Zeit eine dritte in Thrakien (unter dem Namen Philadelphia in Romania)[114] In Makedonien blieben die alten Gemeinden Bulgaria und Drogometia (Duguntia) weiter bestehen, aber die Angaben der byzantinischen Schriftsteller über die dortigen Bogomilen sind sehr spärlich, vielleicht im Zusammenhang mit der wechselnden territorialen Stellung dieses Gebietes, das bald in byzantinischen, bald in bulgarischen Besitz überging. Eine kurze Erwähnung über das Vorhandensein von Bogomilen finden wir in einem Brief des Erzbischofs von Achrida Demetrios Chomatianos (um 1217), als Makedonien unter der Herrschaft des Despoten Theodoros Komnenos stand.[115] Mit der Einwirkung der häretischen Ansichten, die in diesem Gebiet mehr als drei Jahrhunderte lebendig waren, lassen sich wohl manche von den Fällen erklären, die in den Berichten desselben Chomatianos zu finden sind: Fälle von widerrechtlichen Ehen, mehrmalige Verhei-

---

[112] Germani. Epistula, 125, 7 ff.

[113] Reiner, 1767.

[114] Reiner, 1767. Philadelphia war vielleicht ein apocrypher Name für Philippopel (vgl. Leger, L'Hérésie, 494). Der Brauch Städte und Personennamen umzubenennen, war besonders bei den Paulikianern beliebt, deren Führer und Gemeinden lauter neutestamentliche Namen tragen. (vgl. Grègoire, Sources 101 ff.). Das Vorhandensein von Paulikianern (Popelikaner genannt) in .Philippopel erwähnt Villehadrouin, Conquête 208—210; sie haben sich gegen die Lateiner organisiert und die Stadt dem Bulgarenkönig Kaloian versprochen (vgl. Döllinger, Beiträge I, 130).

[115] Chomat., Briefe, 672.

ratungen usw., welche für eine feindselige Einstellung gegenüber den kirchlichen Kanones oder wenigstens für eine Minderschätzung dieser Kanones Zeugnis ablegen und als Anwirkung der bogomilischen Lehre aufzufassen sind.

Besonders stark war in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts der Bogomilismus in Bulgarien und Bosnien. Der bulgarische König Boril (1207—1218) sah sich gezwungen, um 1211 eine Volksversammlung zusammenzurufen, auf der er die Bogomilen nach dem Beispiel von Alexios Komnenos persönlich bekämpfte und den unbeugsamen Anhängern Verbannung und verschiedene Strafen auferlegte.[116] Sein Nachfolger aber, Ivan Asen II (1218—1241) verhielt sich, wie es scheint, gleichgültig gegenüber den Bogomilen und zwar bis zum einem Grade, der die Unzufriedenheit des Papstes Gregor IX. (1227—1241) hervorrief, sodess dieser den ungarischen König Bela (1235—1270, zu einem Kreuzzug gegen Bulgarien antrieb.[117] Es ist leicht verständlich, dass in Bulgarien gerade unter der Regierung des Zaren Ivan Asen die bogomilische Lehre eine stärkere Verbreitung als vorher fand, weil damals in den Grenzen des bulgarischen Staates ganz Makedonien und der grösste Teil von Thrakien miteingeschlossen waren. Ausserdem hatten damals die feudalen Verhältnisse ihre Blüte erreicht. Eine noch stärkere Entwicklung hatte aber die bogomilishe Bewegung in dieser Zeit in Bosnien erreicht.[118] Sie war dort zu einer „Nationalreligion" geworden und selbst der Ban mit seiner ganzen Familie, sowie die Vertreter der höheren Priesterschaft zählten zu ihre Anhängern.[119] Von Bosnien aus drang die Häresie nach Kroatien und Dalmatien. Die Bogomilen in diesen drei Gebieten bildeten die Gemeinde Sclavonia[120], die sechste, die sich auf der Balkanhalbinsel befand, und standen in stetem Abwehrkampf gegen die Ungarn, die als Vertreter des Katholizismus der Landschaft zugleich ihre politische und ihre religiöse Herrschaft aufzudrängen versuchten.

b) Zweite Hälfte — Der Bogomilismus und die Bewegung der Arseniten

Ueber die Entwicklung des Bogomilismus im Gebiet des byzantinischen Staates während der zweiten Hälfte des 13. Jahr-

---

[116] Synod. cari'a Borila 80—81. Vgl. Zlatarski, Istorija, III, 292—303; Ivanov, Bogom. knigi 35; Sharenkoff, Study 81—83 gibt Auszüge in englischer Sprache.

[117] Zlatarski, a. a. O. 403.

[117] Für die Stärke der bogomilischen Bewegung in Bulgarien und in den nordwestlichen Gebieten der Balkanhalbinsel können wir schliessen aus einer vereinzelten Angabe, dass der Papst der Häretiker um 1223 „in finibus Bulgarorum, Croatiae et Dalmatiae, juxta Hungarorum nationem" sich aufhielt und dass ihm von allen Seiten die Ketzer zuströmten, um ihn um Rat zu fragen (Rec. des Hist. XIV, 448—449, Anm. 1).

[119] Vgl. Rački, Bogomili, II, 125—179, Ilič, Bogomilen 43 ff.

[120] Reiner, 1767.

hunderts stehen uns fast keine Angaben zu Gebote. Aus dem Schweigen der Quellen lässt sich vermuten, dass die bogomilische Lehre allmählich zum Abklingen kam oder doch nicht mehr so aktuell war, dass sie die Aufmersksamkeit der damaligen Schriftsteller noch erregen konnte. Dieses plötzliche Zurücktreten des Interesses lässt sich einmal durch die Tatsache erklären, dass in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts ein Teil von Makedonien und Kleinasien für das byzantinische Imperium verloren gingen, so dass eine grosse Anzahl der häretichen Bevölkerung nicht mehr die Aufmerksamseit der kirchlichen und der weltlichen Macht auf sich lenken konnte. Das war aber ein äusserer Grund, der die Schwächung des Interesses für die Sekte in Byzanz keinesfalls hinreichend erklärt. Dafür gab es vielmehr noch andere Ursachen, die mit der inneren Lage des byzantinischen Staates in Zusammenhang stehen. Es waren nämlich wichtige Probleme aufgetaucht, welche die Einstellung der Geister veränderten und die Aktualität des Bogomilismus allmählich verdrängten. Die grosse, zugleich religiöse und politische Frage der Beziehungen der östlichen zur westlichen Kirche, die sich seit der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts immer wieder bemerkbar macht, erreichte nun ihren kritischen Höhepunkt, als Kaiser Michael Palaiologos im. J. 1259 den Kaiserthron bestiegen hatte und aus politischen Gründen eifrig mit dem Papst über eine Union verhandelte. Dagegen sträubte sich das Traditionsbewusstsein und der Stolz der meisten Byzantiner und es tauchte wieder die alte Ansicht auf, dass der Kaiser kein Recht habe, sich in dogmatische und kirchliche Angelegenheiten einzumischen. Es entstand eine starke Opposition, die am alten Dogma und an der Unabhängigkeit der Kirche festhielt und sich gegen die von dem Kaiser durchgeführte Politik erhob. In diesem Komplex von Problemen und Interessen, welche vor allem die Geistlichksit bewegte, verloren die bogomilischen religiösen und reformatorischen Tendenzen an Schärfe und Anzeihungskraft. Der Geist der Unzufriedenheit gegen die offizielle kirchliche und weltliche Macht, welcher in der bogomilischen Lehre seine Äusserung gefunden hatte, konnte jetzt ebenso unter der Losung „Bewahrung der strengen Orthodoxie und Selbständigkeit der Kirche" zum Ausdruck gebracht werden. So verlor der Bogomilismus seine bevorzugte Stellung als einziger Vertreter der oppositionell bestimmten religiösen und sozialen Kräfte innerhalb der byzantinischen Gesellschaft. Seine oppositonelle Rolle konnten nun genau so gut die innerkirchlichen Bewegungen der Arseniten und später der Zeloten spielen, die eine grosse Verbreitung und Popularität erreichten und nach dem Beispiel der Bogomilen durch unermüdliche Predigten ihren propagandistischen Zwecke zu erreichen suchten.[121] Die Arseniten hat-

[121] Ueber die Ideen und die Bewegung der Arseniten vgl. Sykutris, Schisma, Ἑλληνικά 2 (1929) 267—332.

ten auch eine innere Verwandtschaft mit dem Bogomlismus der s. g. „Vollkomenenen", vor allem mit dem Geist des strengen Asketismus und der Moral, von welchen die Mönche, die Hauptträger dieser Bewegung, beseelt waren.[122] Und es lässt sich vermuten, dass viele von den Anhängern der Bogomilen, die sich mehr aus sozialen und politischen Gründen an der Häresie beteiligten, sich nun der Partei der Arseniten anschlossen, weil sie in ihrer Person die Hauptgegner der kirchlichen und weltlichen Macht zu dieser Zeit sahen. Sie konnten leicht auf die religiöse Seite des Bogomilismus verzichten, um durch die neue mächtigere Bewegung ihre antifeudalen Ansichten und Bestrebungen geltend zu machen. So verlor die bogomilische Lehre ihre ausschliessliche Bedeutung und konnte nicht mehr für die Kirche und die Staatsgewalt die frühere Gefahr bedeuten. Die bogomilische Propaganda aber, wenn auch nicht mehr so ergebnisreich, ging weiter und konnte sich infolge der inneren kirchlichen Uuruhen ganz ungehindert entwickeln. Eine flüchtige Erwähnung davon haben wir in einem Brief des Patriarchen Gregorios von Kypros (1288—1289). Er schreibt, die Manichäer (d. h. die Bogomilen) hätten eine besondere Blüte erreicht und könnten ohne jede Furcht ihre antikirchlichen Dogmen verbreiten.[123] Schuld daran sei die endlose Streitsucht (ἀπέραντος φιλονεικία) derjenigen, welche nicht wissten, was sie sprechen und was sie behaupten.[124] Damit meint Gregorios offenbar die Arseniten, als deren grossen Gegner er aufgetreten war. Die Bemerkung des Patriarchen, die uns leider nichts Näheres sagt, ist die einzige Angabe über die Verbreitung des Bogomilismus in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts.

5. Die Entwicklung des Bogomilismus im Laufe des 14. Jahrhunderts

a) Erste Hälfte

Nachlassen des Bogomilismus

Für die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts besitzen wir wenig Nachrichten über das Weiterbestehen der bogomilischen Gemeinden in Byzanz, können aber mit einiger Wahrscheinlichkeit vermuten, dass das allmähliche Nachlassen der Häresie sich fortsetzte. Die bogomilische Lehre im Byzanz blieb noch

---

[122] Sykutris, a. a. O. 303, 304, Vasiliev, Hist de Byzanz. II, 356 ff.

[123] . . , περινοστοῦσι τοίνυν ἀνιέμενοι φόβου παντὸς καί ἐλευθεροστομοῦσιν οὐ κατὰ γε ἀνθρώπων, φορητὸν γὰρ ἦν τουτόγε — τῆς δὲ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας (Gregorios Kypr. 141, Nr. 148).

[124] . . . πεποίηκε δὲ αὐτὰ πονηρῶς ἔχειν καὶ οὕτω Χρῄζειν ἡ ἀπέραντος φιλονεικία τῶν μήτε ἃ λέγουσιν εἰδότων, μήτε περὶ ὧν διατείνονται . . . (Greg. Lypr. a. a. O. 140).

am Leben, hatte aber ihre frühere Bedeutung schon verloren und war für den Staat und die Kirche nicht mehr so gefährlich. In Kleinasien ging sogar ein Teil der Häretiker wieder zur Orthodoxie über, wie aus dem Bericht des Geschichtsschreibers Nikephoros Gregoras zu ersehen ist. Gregoras erzählt, dass unter der Begierung des Kaisers Andronikos II. Palaiologos (1282—1328), zu der Zeit, als die Türken ihre grossen Eroberungen in Kleinasien machten und Brussa eroberten (1326), der Lehrer der Manichäer (ὁ τῶν Μανιχαίων διδάσκαλος) und seine verstandesmässig hervorragenden Anhänger (τοὺς συνέσει διαφέροντας τῶν αἱρεσιωτῶν) den Wunsch äusserten, wieder in die orthodoxe Kirche einzutreten.[125] Dies wurde ihnen erlaubt und sie erhielten die notwendige Wiedertaufe, nachdem sie nach den üblichen Regeln die häretischen Dogmen anathematisiert hatten. Der freiwillige Verzicht auf die Häresie legt ein klares Zeugnis ab für die Verminderung der inneren Kräfte der bogomilischen Lehre zu dieser Zeit. Wir besitzen leider keine vollständigen Aussagen über diese Vorgänge und müssen uns mit der kurzen Andeutung des Gregoras begnügen. Dass auch nach dieser Wiedertaufe Bogomilen in Kleinasien geblieben sind, ist wohl möglich, wir können aber die weitere Geschichte der Sekte dort nicht verfolgen, weil das ganze Gebiet in die Hände der Türken fiel und dem byzantinischen Staat endgültig entrissen wurde. In der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts verlor Byzanz auch Makedonien, wo die bogomilische Lehre immer zahlreiche Anhänger hatte und der kirchlichen und weltlichen Macht grosse Unannehmlichkeiten zu schaffen imstande gewesen war. Nur in Thrakien und im Gebiet von Thessalonike, welche im Besitz des byzantinishen Staates verblieben, rührte sich der Bogomilismus nochmals.

Wir besitzen einige Synodalbeschlüsse, vorwiegend aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts, die verschiedene Fälle von Anklagen wegen Häresie behandelten. Der erste Synodalbeschluss, der aus dem Jahre 1316 stammt, ist eine Entscheidung der Anklage gegen einen Priester Garian aus Kleinasien. Dieser Priester wurde angeklagt, er habe sich in einem Dorf τοῦ Μποκοβίκου (in Thrakien, in der Hähe von Χαριούπολις, (dem heutigen Airebol in Thrakien) mit den Patarenern (d. h. Bogomilen) getroffen und sich von ihrer Lehre anstecken lassen.[126] Die Untersuchung stellte fest, dass die Anklage aus persönlichem Hass veranlasst worden war, und dass der Priester völlig unschuldig sei. Wichtig für uns ist aber nicht der gerichtliche Prozess und sein Ergebnis, sondern die Bestätigung, dass in Thrakien die Bogomilen noch existierten und von sich reden machten.

Der zweite Synodalbeschluss (um 1324) behandelte die Anklage eines Diakons aus dem Kloster Christos Pantokrator (viel-

[125] Gregoras, Hist. VIII, 15: I, 384, 13 ff. C.
[126] M. M. I, 59.

leicht in Konstantinopel), der sich beschwerte, ihm sei ungerechtfertigerweise vorgeworfen worden, dass sein Vater ein Bogomil gewesen sei.[127] Auch hier stellte die Untersuchung persönliche Motive als Anlass der Klage fest. In demselben Jahr kam eine ähnliche Anklage aus dem Kloster Philokalu in Thessalonike. Diesmal wurde ein Mönch zu Unrecht beschuldigt, er habe die Heiligenbilder verspottet, was als bogomilische Handlung galt.[128] Diese Tat war wirklich geschehen, aber nicht er, sondern ein anderer Mönch, der sich mit einem Bogomil verständigt habe, war schuld daran gewesen.

b) Das Auftauchen des Bogomilismus auf dem Athos und die neuen kirchlichen Unruhen

Die beiden Prozesse, die uns in das Leben der Klöster hineinführen, sind der erste Akt eines Dramas, das sich auf dem Athos um die Mitte des 14. Jahrhunderts abspielte, und das die weitere Einwirkung der bogomilischen religiösen Auffassungen auf die Mönche noch einmal zeigte. Bekanntlich, hatte die Lehre schon in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts Aufnahme unter dem Mönchtum gefunden, und wirkte, trotz aller Veränderungen im Zustand der bogomilischen Gemeinden, immer weiter als speziell „mönchische Ideologie". Da war nun die Halbinsel Athos wegen ihrer Weltentrücktheit und wegen ihrer zahlreichen Klöster der günstigste Ort für deren Verbreitung und der Bogomilismus wurde dort so stark, dass in der Mitte des 14. Jahrhunderts der Heilige Berg ein wirkliches Nest von bogomilisch beeinflussten Mönchen darstellte. Dieses Zustand war natürlich für die streng orthodox gesinnten Mönche unerträglich und es brach eine erbitterte Verfolgung gegen die Ketzerei aus, deren Einzelheiten von dem Geschichtsschreiber Nikephoras Gregoras geschildert werden. Gregoras schreibt, dass im Jahre 1344 das Vorhandensein von Bogomilen und Massalianern auf dem Athos festgestellt worden sei.[129] Diese Häretiker hätten, unter dem Schein des wahren Christentums verborgen, lange Zeit heimlich ihre Lehren verbreiten können, endlich aber seien sie von den rechtgläubigen Mönchen entdeckt und sofort durch eine schriftliche Anklage in Konstantinopel angeschuldigt worden. Gregoras gibt die Namen mancher der Angeklagten (Joseph, Gregorios, Moses, Isaak, David, Job), sowie die wichtigsten Auschauungen, die sie gepredigt hatten und die in der schriftlichen Anklage dargelegt wurden: feindselige Einstellung gegen die heiligen Bilder, Verwerfung der christlichen οἰκονομία und anderer Dogmen[130], die er nicht aufzählen

[127] Ebenda 135.
[128] Ebenda, 141.
[129] Gregoras, Hist. XIV, 7: II, 714 B. auch M. M. I, 299
[130] Ebenda, 719.

wolle. Die Schuld der Mönche wurde bestätigt, sie wurden entsprechend bestraft und manche von ihnen aus den Klöstern verbannt. Einige vermochten aber noch vor dem Prozess zu entfliehen und zerstreuten sich nach allen Richtungen, hauptsächlich nach Thessalonike und Berroia (ἦσαν δ'οἱ καὶ λαθόντες ἐκεῖθεν ἀπέρασαν..., οἱ δὴ πρὸς πόλεις μετερρυήκησαν Θεσσαλονίκην καὶ βέρροιαν...) wo sie ihre Lehre weiter zu verbreiten versuchten.[131] Um die Bevölkerung von deren Predigten abzubringen, schickte die kirchliche Gewalt nach allen Städten und Inseln Boten, welche durch besondere Anklagebriefe die schlimme Wirkung der Häresie zeigen sollten.[132] Trotz der ernsten Massnahmen aber gelang es nicht, die Gefahr zu beseitigen und die bogomilische Propaganda konnte besonders in der Nähe von Thessalonike bedeutende Erfolge erreichen, wie aus späteren Quellenangaben zu ersehen ist.[133]

Anderen Angellagten gelang es aber, sich zu rehabilitieren und weiterhin in den Klöstern zu bleiben. Unter diesen befand sich ein gewisser Niphon Skorpion, der zweimal wegen Anklage der Häresie (nach 1344 und im Jahre 1351) vor Gericht gezogen wurde, jedoch freigesprochen wurde.[134] Dieser Niphon war befreundet mit dem Patriarchen Kallistos (1350—54), der vorher Mönch auf dem Athos und dessen Einfluss gewiss nicht ohne Bedeutung für die zweite Freisprechung von Niphon gewesen war. Wie Gregoras ausdrücklich bemerkt, behielt Kallistos auch als Patriarch seine freundschaftlichen Beziehungen zu Niphon bei.[135] Die orthodoxen Gegner versuchten nochmals auf Grund neuer Aussagen Skorpion vor Gericht zu ziehen, der Patriarch aber wollte von einem dritten Prozess nichts wissen und liess die Sache offen.[137] Das war ein guter Grund für die Feinde des Kallistos, ihn als Massalianer und Bogomil zu erklären, wobei er mit den gleichen Beschuldigungen antwortete.[138] So entstand

---

[131] Gregoras, Hist. XIV, 7, 717—718 B.

[132] ... ἀνὰ πᾶσαν πόλιν καί νῆσον περιῆσαν κήρυκες γράμματα ἐπαγόμενοι, τήν τε μυσαρὰν αὐτῶν ἀνακαλύπτοντα αἵρεσιν ... (Gregor. Hist. XXXVII, 24, 26 III, 512 B).

[133] Wie gross der Einfluss und die Zahl dieser Sektierer war, lässt sich aus der Tatsache feststellen, dass manche sogar in der Hauptstadt von Bulgarien, Tirnovo erschienen und dort grosses Aufsehen bewirkten, was Anlass zu einer neuen antibogomilischen Synode im J. 1355 gab. (vgl. darüber Golubinski, Očerk, 675—678, Döllinger, Beiträge I, 250 ff., Uspenskjy, Očerk, 372, 373, Ivanov, Bogom. knigi 35, Spinka, History, 119 ff).

[134] Der Synodalbeschluss über den Prozess des Jahres 1351 steht bei M. M. I, 296—300; eine Erwähnung findet man bei Gregoras, Hist. XXIX, 51: III, 259, 11 ff. B.

[135] τούτῳ μέντοι φίλος ὢν ἐκ πολλοῦ Κάλλιστος οὐδὲ νῦν πατριάρχης γενόμενος τῆς αὐτοῦ φιλιάς ἀπέσχετο, ἀλλά μία τις ἦν ἀμφοῖν ψυχή. (Gregoras, Hist. XXIX, 49: III, 259, 8 ff, B.).

[136] Ausführliche Einzelheiten über die neue Anklage, welche für unsere Darstellung nicht von wesentlicher Bedeutung sind, bringt Gregoras a. a. O. 260—262. Es handelt sich um einen gewissen Barbarlos, dessen Aussagen die Grundlage der Beschuldigungen bildeten.

[137] Gregoras Hist. XVIII, 2: II, 876 ff. B.

eine starke Unruhe innerhalb der Kirche, die zugleich mit den politischen Ereignissen verflochten war. Schliesslich kam es so, dass der Patriarch mit dem Kaiser-Usurpator Johannes Kantakuzenos in Konflikt geriet und sich gezwungen sah, auf den Patriarchenthron zu verzichten und auf der Insel Tenedos bei dem legitimen Nachfolger Johannes Palaiologos Zuflucht zu suchen[138]

Im Jahre 1355 aber, als Johannes seinen Rivalen Kantakuzenos endgültig besiegt hatte, wurde Kallistos wieder zum Patriarchen erhoben und der ideologische Kampf mit seinen Gegnern ging weiter. In den neuentstandenen Streitigkeiten musste freilich auch der Kaiser eingreifen. Die Anglegenheit wurde schliesslich zu Gunsten des Kallistos entschieden, der sich vor dem Kaiser zu rechtfertigen vermochte. Greogoras, der uns alle diese Vorgänge erzählt und zu Kallistos sehr feindselig eingestellt ist, ist überzeugt, dass der Patriarch und sein Freund tatsächlich Häretiker gewesen seien und nur das scheinbar demütige Verhalten des Patriarchen vor dem Kaiser ihn von der verdienten Abberufung gerettet habe.[139]

c) Der Bogomilismus und die Lehre der Hesychasten

Die starke Vebreitung des Bogomilismus auf dem Athos hat wohl eine gewisse Rolle in der Entwicklung der mystischen Lehre der Hesychasten gespielt, die zu dieser Zeit auf dem Heiligen Berg entstand und seit 1341 ernste Unruhen in der Kirche hervorrief. Nicht nur der zeitliche Zusammenhang mit der bogomilischen Verfolgung, sondern auch eine innere Verwandtschaft zwischen beiden Lehren ist bezeichnend. Sie sind durch einen starken Zug von Mystizismus charakterisiert, der zwar aus verschiedenen Quellen kommt, aber zu einem gemeinsamen Ergebnis führt. Bekanntlich, war der Mystizismus in der bogomilichen Lehre aus der massalianischen Lehre übernommen und hatte als speziell mönchische Ideologie schon am Anfang des 12. Jahrhunderts Anhang im byzantinischen Mönchtum. Die Wurzeln des Hesychasmus, der gleichfalls eine mönchische mystische Theorie darstellt, welche vermutlich keine Beziehung zu den Häresien der Massalianer und der Bogomilen hatte, lagen in dem palästinischen Mönchtum im 5. Jahrhundert.[140] Die ἡσυχάζοντες breiteten sich auf der Balkanhalbinsel und in Konstantinopel aus, hauptsächlich aber auf dem Athos, der seit Ende des 10. Jahrhun-

---

[138] Gregoras Hist. XXXVII, 15: III, 536. 18 ff B: hier erklärt Kallistos seinen Verzicht auf den Thron als Folge der Ränke seiner Gegner. Der Hauptgrund war aber, dass der Patriarch den Sohn des Kantakuzenos, Matthaios, nicht zum Mitkaiser krönen wollte (vgl. Gedeon, Pinakes, 428–429.

[139] Greogoras, Hist. XXXVII, 32: III, 546 B.

[140] In einem dortigen Kloster hat sich der berühmte Johannes Hesychastes in seiner Zelle abgetrennt πρὸς τὸ ἡσυχάσαι und hat sich dem Gebet und der Askese hingegeben, ohne Berührung mit anderen Mönchen zu pflegen. (Vgl. Bois, Les Hésychastes, 3. ff., Tafrali, Thessalonique, 170—171).

derts das Zentrum des östlichen Mönchtums geworden war.[141] Die hesychastische Bewegung entwickelte sich weiter und bekam eine Verstärkung insbesondere durch die Tätigkeit des heiligen Sabbas aus Serbien. (1186)[142] In diesem Stadium der Entwicklung war aber vor dem Auftreten des Gregorios Sinaites (erste Hälfte des 12. Jahrhunderts) und seiner Anhänger noch keine Rede gewesen von Visionen der göttlichen Wirkungsweise, die nun die Hesychasten des 14. Jahrhunderts zu ihrer Hauptlehre erhoben. Es bedeutete vielmehr eine wirkliche Erneuerung und Wiedergeburt des Hesychasmus, als Gregorios Sinaites und später Gregorios Palamas die Theorie zu verbreiten begannen, dass die ἡσυχάζοντες eine Emanation der Göttlichkeit mit leiblichen Augen wahrnehmen könnten. „Wenn die Mönche in der ἡσυχία schon weit vorgeschritten sind, so lautete die Lehre, und sich einem ungestörten Gebet hingegeben haben, so empfinden sie eine heftige Freude und unsagbare göttliche Befriedigung in ihrer Seele und können mit ihren körperlichen Augen ein glänzendes Licht beobachten.[143] Dieses Licht war nach hesychastischer Lehre die göttliche Energie, die Ausstrahlung des göttlichen Wesens. Dies erinnert sofort an die Behauptungen der Massilianer, dass den Betenden der Gott im Licht erscheinen kann (. . . ὅτι τοῖς εὐχομένοις δύναται φανεροῦσαι ὁ Σωτὴρ ἐν φωτί . .) und an die Erzählungen der „vollkommenen" Bogomilen, dass ihnen oft in der Nacht die heilige Trinität vor den Augen erscheint.[144] Alle diese Vorstellungen beruhen auf einer gemeinsamen mystischen Grundlage und lassen die Vermutung aufkommen, dass zwischen der bogomilisch-massalianischen Lehre und dem Hesychasmus in dieser Hinsicht ein genetischer Zusammenhang besteht. So konnte Barlaam, der Hauptgegner der Hesychasten, ihnen nicht ganz ohne Berechtigung vorwerfen, sie hätten sich von der massalianischen (d. h. bogomilischen) Häresie anstecken lassen.[145] Dieser Vorwurf war vor allen gegen den Haupttheoretiker des Hesychasmus, Gregorios Palamas gerichtet, der tatsächlich die bogomilische Lehre in einigen makedonischen

---

[141] Schon der Gründer des ersten grossen Klosters Laura, Athanasios hatte die ἡσυχάζοντες berücksichtigt und ihre Zahl, Rechte und Verpflichtungen bestimmt. (Bois, a. a. O. 4).

[142] Bois, a. a. O., 6.

[143] ὡς προκόπτοντες κατὰ μικρὸν οἱ ἡσυχάζοντες καὶ προσευχόμενοι ἀθρρύως ἀγαλλίασίν τε τινα ταὶ ἄρρυτον ἡδονὴν καὶ θεῖαν ἐπαδέχονται ἐν τῇ ψυχῇ καὶ φῶς ὁρῶσι τοῖς σωματικος ὀφθαλμοῖς ἀστράπτον περὶ αὐτοὺς . . . (Kantakuzenos, Histor II, 39: I 544, 11 ff ß. Vgl. auch Synod. v. nedelju, 30, wo der Synodalbeschluss gegen Barlam und Akindynos (die Gegner der Hesychasten) steht. Vgl. auch Tafrali, Thessalonique, 172—173 Eine ausführliche Darstellung der asketischen und theologischen Lehre des Greogorios Palamas mit ausführl chen Quellen und Literaturangaben findet man bei Monach. Vas., Učenie, 99—154.

[144] Johann. Damasc. De haeres.: Mi. P. G. 94, Sp. 729 D, Zigab. Mi. P. G. 130, Sp, 1320 B (siehe oben S. 97).

[145] Gregoras, Hist. XIX, 1: II, 921, 10 ff ß; Kantakuzenos, Hist. II, 39 I 544, 15 ff ß. Vgl. Tafrali, Thessalonique, 178, 189.

Klöstern kennengelernt hatte, bevor er Metropolit von Thessalonike geworden war.[146] Die Beschuldigung war jedoch insofern nicht richtig, als Palamas selbst mit den bogomilischen Mönchen diskutiert hatte und seine Lehre, rein dogmatisch gesehen, in allen Punkten mit der Orthodoxie in Uebereinstmmung war; von den mystischen Elementen der Häretiker hatte er sich aber zweifellos beeinflussen lassen und so durch die gegenseitige Berührung des ursprünglichen Hesychasmus mit dem mystischen Bogomilismus seine neue Ideologie geschaffen.

Bekanntlich, fand die hesychastiche Lehre viele Anhänger unter der byzantinischen Geistlichkeit und gab Anlass zu den letzten grossen Streitigkeiten in der byzantinischen Kirche, bei denen auch die politischen Faktoren eine Rolle spielten. Es ist bezeichnend, dass in dem grossen Kampf zwischen den rationalistisch denkenden Gegnern des Hesychasmus und seinen mystisch gesinnten Anhägern die letzten den Sieg gewannen. Durch den Hesychasmus erreichte auch die mystiche Einstellung die seit langem im byzantinischen Mönchtum sich entwickelte, eine anerkannte Stellung. Für dieses positive Ergebnis ist auch der Bogomilismus gewissermassen mitverantwortlich, da dieser immer in den mystischen Tendenzen der Mönche eine verstärkende Rolle spielte und sich für die Entstehung der theoretischen Gründen des Hesychasmus nicht ohne Bedeutung war. Das war sozusagen der einzige „indirekte Erfolg" des bogomilischen Einflusses, der sich in der offiziellen byzantinische Kirche dauernde Geltung verschaffte. Denn alle anderen religiösen Ansichten der Bogomilen gingen mit der Zeit verloren und haben nie eine Anerkennung in der offiziellen byzantinischen Kirche erreichen können.

Wenn wir über die theoretische Verwandtschaft zwischen dem Bogomilismus und dem Hesychasmus sprechen, müssen wir vor Augen halten, daß die Einwirkung beider Lehren gründlich verschieden war. Während die Hesychasten mit ihren mystischen Tendenzen den Blick der Unterdrückten von den scharfen sozialen Gegensätzen, von der reelen Welt ablenkten, und in diesem Sinne für die herrschende Klasse höchst nützlich waren, riefen die Predigten der Bogomilen eine wirklich revolutionäre Einstellung und Stimmung hervor. Als Ganzes betrachtet hat der Bogomilismus, trotz seinen mystischen und asketischen Elementen, eine fortschreitende, progressive für seine Zeit Rolle gespielt. Im Gegenteil, hat sich der Hesychasmus als beste ideolo gische Waffe der reaktionär gesinnten, feudalen Kräfte in der byzantinischen Gesellschaft erwiesen. Und es ist kein Zufall, dass die Bogomilen und ihre Anhänger stets starken Verfolgungen ausgesetzt waren, während die Hesychasten und ihre Lehre eine

[147] Philotheos, Logos Mi. P. g. 151, 562 Sf; vgl. Tafrali, Thessalonique 174.

volle Anerkennung in der offiziellen byzantinische Kirche erreichen konnten. In Bulgarien waren, wie bekannt, die Anhänger des Hesychasmus — an erster Stelle Theodosios von Tirnovo, erbitterte Kämpfer gegen die Bogomilen.

d) Der Bogomilismus und die Bewegung der Zeloten.

Während die asketisch-mystischen, rein mönchischen Ansichten des Bogomilismus zum Teil in die hesychastische Lehre übergingen, fanden seine sozialen Elemente eine neue Entwicklung in der Ideologie der Zeloten. Bekanntlich, hatten die Zeloten in der Mitte des 14. Jahrhunderts im Kampfe zwischen Johannes Palaiologos und seinen Rivalen Kantakuzenos eine grosse Rolle gespielt; es war ihnen sogar gelungen, sieben Jahre lang (1342-1349) Thessalonike unter ihrer Herrschaft zu halten und ihre politischen und sozialen Ideen durchzuführen.[148] Die Zeloten waren die Vertreter der Standesmässig und sozial niedrigsten Klassen der byzantinische Bevölkerung und standen den Reichen, den Feudalen (s. g. δυνατοί) feindselig gegenüber.[149] Der Hass gegen die feudale Klasse machte sie zu wahren Nachfolgern der Bogomilen, als Vorkämpfer der sozial bedrückten Volksmassen. Zweifellos, war ihre soziale Lehre eine verlockende Ideologie für viele Anhänger des Bogomilismus, der breiten Volksschichten. Der Kirche und besonders dem Mönchsstande gegenüber zeigten die Zeloten nicht „die traditionelle Frömmigkeit"[150] und forderten, dass die Klösterbesitzungen vom Staat eingezogen wirden müssten,[152] eine Tendenz, die ebenfalls in den sozialen Elementen des Bogomilismus ihren Ursprung hatte. Die Zeloten waren sozusagen die Verträter der nüchternen, von religiösen Hülle befreiten bogomilischen Lehre und waren gegenüber den mystisch gesinnten Hesychasten, die ihrerseits mit den Bogomilen viel Gemeinsames hatten, feindselig eingestellt. Durch diese Feindschaft können wir erst klar sehen, wie der Gesamtgehalt der bogomilischen Lehre sich allmählich auflöste, ein Vor-

---

[148] Ueber die Bewegung und den Aufstand der Zeloten vgl. die Auslegungen von Tafrali, Thessalonique. 225-254. Γ. Κορδάτος, ἡ κομμούνα Θεσσαλονίκης, Ἀθῆναι 1928.

[149] Ihr Ziel war, wie Kantakuzenos schreibt, nicht dem Kaiser Johannes Palaiologos zu helfen, sondern bloss die Güter der Reichen an sich zu reissen. (Kantakuz. Hfistor. IV, 17 III, 117 ff. B.) vgl. Tafrali, a. a. O. 255.; Levčenko, Istorija Visantii. (russ.), Moskau 1940, 245 ff.

[151] . . . Ἦσαν γὰρ ὁμοίως καὶ περὶ τὰ θεῖα ὥσπερ καὶ περὶ τὰ ἀνθρώπινα ὑβρίζοντας. . . schreibt Kantakuzenos, Histor. III, 93: II, 570, 17 ff. B. Tafrali, Thessalonique 264, Anm. 2 versucht, die Zeloten ganz frei von diesen Beschuldigungen zu machen. Der Umstand, aber dass sie über die mönchischen Besitzungen rückhaltslos verfügten, zeigt klar, dass in ihrem Bewusstsein die „traditionell" für die Byzantiner charakteristische Frömmigkeit zu der Kirche fehlte.

[151] Die Zeloten lehrten, dass die Mönche wenige Bedürfnisse hätten und darum keine grosse Besitzungen brauchten (vgl. Tafrali, Thessalonique, 267, Anm. 1.)

gang, der schon seit einem Jahrhundert einzusetzen begonnen hatte. Die bogomilische Lehre mit ihrer religiös-mystischen Seite geriet mehr und mehr in den Bannkreis der geistlich-pneumatischen Bewegungen und fand Zuflucht hauptsächlich in den Klöstern, während ihre sozialpolitischen Elemente sich abtrennten und von laikal-revolutionären Strömmungen, die sich nicht so sehr um religiöse Angelegenheiten kümmerten, aufgenommen wurden.

f) Die letzten Angaben über das Leben des Bogomilismus in Byzanz.

Ueber die Geschichte des Bogomilismus in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts können wir nichts sagen. Die byzantinische Kirche war zusehr mit der hesychastischen Bewegung beschäftigt und die Kaiser — mit dem fortwährenden Vordringen der Türken, die seit 1354 auf der Balkanhalbinsel erschienen waren. Fortdauernd war die alte Frage der Union mit der römischen Kirche aktuell, und nahm unter dem Druck der osmanischen Bedrohung die Geister der byzantinischen Bevölkerung voll in Anspruch. Unter dem Zeichen der Unionsbestrebungen von der einer und des Kampfes gegen die Union von der anderen Seite verliefen die letzten Jahre der byzantinischen politischen Freiheit. Der Bogomilismus war in dieser Periode noch nicht verschwunden. Er wurde aber vergessen und von der kirchlichen und weltlichen Gewalt ausser Acht gelassen. Die einzigen Angaben über die Häresie finden wir bei dem Metropoliten von Thessalonike Symeon (gest. 1429). In seiner Abhandlung „Gegen alle Ketzer" widmet er den Bogomilen zwei kurze Abschnite und bezeichnet die Häretiker als Nachfolger aller dualistischen Sekten und als letzte Ikonoklasten. Nach seiner Worten waren die Häretiker noch tätig und zwar in der Nähe von Thessalonike. Durch den Mund eines anonymen Geistlichen, der in seinem Dialog die Hauptperson ist, berichtet Symeon den Einwohnern von Thessalonike, dass die Bogomilen unweit von der Stadt ihre Gemeinde haben,[152] Ausser ihrem gewöhnlichen Namen hatten die Häretiker zu dieser Zeit auch die seltsame Bezeichnung Kudugeroi bekommen, wohl in der Bedeutung Gotteslästerer, Zauberer.[153] Symeon be-

---

[152] Symeon, Adversus hares. Mi. P. G. 155, 65 D; Vgl. Ficker, Phundagiagiten, 195; Ivanov, Bogom. knigi, 36.

[153] Mit der Ethymologie dieses Wortes hat sich bisher, soviel ich weiss, niemand beschäftigt. Ficker, Phundagiagiten 195. Anm. 1 bemerkt, dies sei seltsamer Name für die Bogomilen, den er nicht erklären könne. Die Form κουδουγεροι kommt nochmals in einem Brief des Patriarchen Gennadios Scholarios (1453-59) vor und zwar zur Bezeichnung der bosnischen Bogomilen (Gennade, oeuvres, IV, 200, 14 f. 20 f.) Der Name dürfte also im 15. Jahrhundert ziemlich verbreitet und in den slawischen Gebieten in Gebrauch gewesen sein. Für dessen langes Bestehen in Makedonien zeugen die heutigen Ortsnamen Kutugeri und Kutugerci (zwei Dörfer in der Nähe der Städten Vodena und Küstendil; vgl. Ivanov, Bogom. knigi 36, 164, Aničkov, Joachim, de Flor, 62. Tri-

tont ihre Haupttendenz als orthodox zu erscheinen und mit dem Evangelium aufzutreten. Er schildert ziemlich eingehend ihre wichtigsten Dogmen und lässt uns noch einmal sehen, dass die Ketzer an ihrer antidogmatischen Einstellung festhielten und z. B. alle Riten verwarfen. Einen besonderen Nachdruck aber legt Symeon auf die mystische Einstellung der Bogomilen, ihren Enthysiasmus und ihre Kultgesänge, welche mit verschiedenen Visionen von Dämonen verbunden waren. Sie beten zwar Vaterunser, genau wie das Gebet von Christus wiedergegeben ist, schreibt er, in Wirklichkeit aber verehren sie verschiedene Dämonen.[154] Aus seinen Worten lässt sich schliessen, dass die Lehre dieser Bogomilen von einem sehr starken Mystizismus durchdrungen war, der ihm besonders auffiel. Dieser starke Mystizismus liegt durchaus im Geiste des mönchischen Bogomilismus und es ist höchst wahrscheinlich, dass seine Rolle für die Lehre der

---

fonov, Besedata, 55) Wahrscheinlich war dies ein Spottname (so wie Phundagiagiten, torbeši siehe oben, S. 3) und zwar als Gegenüberstellung zu καλόγεροι (das ist die volkstümliche Bezeichnung für die Mönche). Das Wort war vielleicht zuerst unter der griechischen Bevölkerung entstanden und lautete ursprünglich wohl κοντόγεροι d h. kleine, unbedeutende Leute im Gegensatz zu den frommen, guten καλόγεροι. Es ist aber schwer zu erklären, wie aus κοντόγεροι die Form κουδούγεροι entstanden ist; nach den mittel — und neugriechischen Lautgesetzen ist eine solche Veränderung kaum möglich und wir haben zahlreiche Belege in verschiedenen Quellen, daß das Wort κοντός (oder κονδός), alleinstehend oder in zusammengesetzten Wörtern seine ursprüngliche Form fest hält: z. B. κοντός (Chomat. Briefe, 175, 415, 817) κοντοποδλος (M. M. IV, 137) κοντοδοῦκος (M. M. I. 503), κοντίκλον (M. M. III, 303), Κοντολωάννης, (Actes de Xenophon, ed. L. Petit, Nr. VII, R. 365, S. 60) usw. Auch bis heute hat sich das Wort, wie alle griechische Lexika es bezeugen, unverändert erhalten.

Zur Umbildung des Wortes κουδούγεροι sind offenbar fremde Elemente schuld und wir können vor allem an slavische Einflüsse denken. Die Bezeichnung Kudugeri hat sich ja vorwiegend in den slawischen Ländern verbreitet und war daher leicht einer Veränderung ausgesetzt. So entstand aus κοντόγεροι wahrscheinlich durch Volksetymologie das Wort κουδούγεροι, welches seiner Form und Bedeutung nach verständlicher und ausdrücklicher für die Slawen war. „Kud" steht als Wurzel in den alt- und mittelbulgarischen Wörtern kuditi = μέμφεσθαι, βλασφημεῖν (lästern, schmähen). „Kuditel", „Lästerer" (Vgl. Miklosich, Lex. S. 221, Sreznevskii, (Materialy, 1358, Berneker EW 637, Meyer, Wört. 108) Das Wort Kudugeri passte also vortrefflich, um den Abscheu von den Ketzern und deren „βλασφημία" zu zeigen. Ausserdem bedeutet kudes — magus (Miklosich. Lex 321) Kudestvo — Aberglaube (Sreznevskii, Materialy 1358), kud- schwarze Kunst, okudnik — Hexenmeister, Zauberer, влъхвъ (Berneker, E.W. 637). Die Anklage der Zauberei wurde bekanntlich den Bogomilen oft vorgeworfen, sie steht in einem offizielen Dokument, in dem Synodik des Königs Borils von 1211: и кълъкованїѣмь нан обданїѣмь нан чародѣданїѣмь нѣкыимь нан прорицанїѣмь себе пѣдавшихъ (s. 74, № 102). Es wäre noch zu erklären, warum das Wort kudugeri und nicht kudigeri lautet, wie aus dem Wort kuditel zu erwarten wäre. Das ist sicher nach Analogie des u in dem Wort kalugeri (d. h. καλόγεροι), das noch bis heute in diese Form in der bulgarischen Sprache in Gebrauch ist. Vielleicht war auch das Wort κοντόγεροι zuerst. κοντοῦγεροι geworden, bevor es sich in die neue Form κουδούγεροι entwickelte.

[154] Symeon, Adversus haeres. Mi. P. G. 155, 73 BC.

Kudugeri von besonderer Bedeutung war. Der Umstand, dass die vom Athos verbannten Bogomilen ihre Tätigkeit hauptsächlich in der Nähe von Thessalonike und Berrhoia entwickelten, (siehe oben S. 38), das heisst in den Gegenden, wo die Kudugeri ihre Gemeinde hatten, lässt eine solche Vermutung nicht unberechtigt erscheinen.

Aus der Erzählung des Symeon über die häretischen Predigten lässt sich ersehen, dass die Bogomilen ihre Propaganda ziemlich ungestört ausüben konnten und unbehelligt gegen die Dogmen der Kirche predigten. Es war ihnen gelungen, viele von den orthodoxen Christen, die schon auf dem Sterbebett lagen, von der Orthodoxie abzubringen.[155] Das einzige, was Symeon seinen Lesern zu sagen hatte, war ein dringender Rat, die Häresie zu vermeiden und sich von den Predigten der vermeintlichen Christen nicht überzeugen zu lassen. Aus seinen Worten bekommt man den Eindruck, dass die byzantinische Kirche schon darauf verzichtet, die Sekte zu bekämpfen und die Bogomilen sich frei verbreiten konnten. Diese Vernachlässigung war insofern berechtigt, als die bogomilische Häresie nur mehr eine lokale Bedeutung hatte und die Gefahr durchaus nicht so gross war, wie sie Symeon darstellen möchte. In dem Komplex von neuen politichen, religiösen und sozialen Problemen, welche sich damals in der byzantinischen Gesellschaft geltend machten, war für den Bogomilismus kein grosser Platz mehr. Es ist durchaus nicht verwunderlich, dass die byzantinischen Quellen seit 1430 keine weiteren Angaben über das Leben der Sekte bringen und das endgültige Verschwinden des Bogomilismus im Dunkel lassen. Dieses Verschwinden ist hauptsächlich durch den politischen Verfall des byzantinischen Staates und die türkische Herrschaft zu erklären, welche eine vollkommene, wenn auch vorübergehende Stillegung der sozialen Streitfragen und der Klassenkämpfe bewirkte und dem Bogomilismus den Wurzelstock entzog. Es ist dabei zu vermuten, dass die türkische Politik, die schon in den ersten Jahren nach der Eroberung von Konstantinopel, dem orthodoxen Patriarchen gewisse Rechte gab, einen starken Anlass zur Bekehrung der Bogomilen zur Orthodoxie gegeben hatte. Denn durch den Schutz der orthodoxen Kirche konnten sie auf eine grössere Sicherheit innerhalb des neuen Staates hoffen. Vielleicht haben sich aber manche von ihnen zum Islam bekannt, statt die Dogmen der Kirche anzunehmen. Eine solche Vermutung ist naheligend, wenn man die feindselige Einstellung und die innere Entfremdung der Bogomilen von der Kirche berücksichtigt.

[155] Symeon, a. a. O. 73 C.

7. LITERATUR

a. Quellen

Allat., De eccl. consen.: L. Allatius, De ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione, Köln 1648.

Anna Komn.: Annae Comnenae Alexias, Libri XV, ed. Aug. Reifferscheidt, Leipzig 1884.

Blemmyd. Vita: Nicephori Blemmydae, Curriculum Vitae et Carmina, ed. Aug. Heisenberg, Lipsiae, 1896.

Chomat., Briefe: Chomatianos in Analecta sacra et Classica VI, ed. J. Pitra, Romae 1891.

Euthym., Epistula: Euthymii monachi coenobii Peribleptae epistula invectiva contra Phundagiagitos sive Bogomilos haereticos, ed. Ficker in: Die Phundagiagiten, Leipzig 1908, S. 3—86.

Euthym., Contra Phund.: Euthymii monachi liber invectivus contra Phundagiagitos, Migne P. G. 131, S. 47—58.

Ferr., Formulari: C. Ferrari, Formulari Notarili inediti dell'età bizantina, Bulletino dell' Istituto Storico Italiano (33), 1913, S. 51 f.

Gennade, Oeuvres: Gennade Scholarios, Oeuvres Completes, ed. L. Petit, X. Siderides, M. Jugie, Paris 1935.

Germani Epistula: Germani Patriarchae Constantinopolitani epistula ad Constantinopolitanos contra Bogomilos, ed. Ficker in: Die Phundagiagiten, Leipzig 1908, S. 115—125.

Germani Homiliae: Germani II Constantinopolitani Patriarchae homiliae, Migne P. G. 140, S. 621—644 und S. 659—676.

Gregoras Hist.: Nicephori Gregorae Byzantina historia, ed. L. Schopeni, Bonnae 1829—1830.

Greg. Kypr.: Γρηγορίου τοῦ Κυπρίου οἰκουμενικοῦ πατριάρχου ἐπιστολαὶ καὶ μῦθοι, ed. Σωφρόνιος Εὐστρατιάδης, Alexandreia 1910.

Johann. Damasc., De haeresibus: Johannis Damasceni De haeresibus Liber, Migne P. G. 94, S. 729—737.

Kantakuz., Histor.: Joannis Cantacuzeni eximperatoris Historiae ed. Ludovici Schopeni, Bonnae 1828—1833.

Kinnam: Joannis Kinnami Epitome, recens. Aug. Meineke, Bonnae, 1836.

Methodius, Lib.: Methodii Monachi De Schismate Vitando libellus. Migne P. G. 140, S. 781—804.

Meyer, Haupturkunden: Ph. Meyer, Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster, Leipzig 1894.

Mi. P. G.: J. Migne, Patrologiae Cursus Completus, series graeca, Paris 1857 ff.

Mi. P. L.: J. Migne, Patrologiae Cursus Completus, series latina, Paris 1866 ff.

M. M.: Acta et Diplomata Medii aevi, ed. F. Miklosich et J. Müller, Vindobonae 1860—1890.

Moneta: Crem. Moneta, Adversus Catharos et Waldenses libri quinque, ed Ricchini, Romae 1743.

Nik. Chon.: Nicetae Choniatae Historiae, ed. Im. Bekkeri, Bonnae, 1835.

Pachym.: Georgii Pachymeris De Michaele et Andronico Palaeologis libri tredecim, ed. Im. Bekker, Bonnae 1835.

Philotheos, Logos: Philotheos, Encomium. Migne P. G. 151, S. 551—656.

Photios, Nomocan.: Photii Patriarchae Constantinopolitani Nomocanon. Migne P. G. 104, S. 441—1218.

Psellos, Scripta minora: Michaelis Pselli Scripta minora, ed. E. Kurtz — Fr. Drexl, I, II Milano 1936—1941.

Reiner: Summa fratris Reinerii de ordine fratrum praedicatorum de Catharis et Leonistis seu pauperibus de Lugduno, ed. Martène et Durand, Thesaurus novus Anecdotorum V, Paris 1717, S. 1759—77.

Rec. des hist.: Recueil des Historiens des Gaules et de la France, Bd. 14, Paris 1806, ed. Michel.

Rhallis-Potlis, Synt.: Γ. Α. Ῥάλλη καὶ Μ. Ποτλῆ Σύνταγμα, τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων τῶν τε Ἁγίων καὶ πανευφήμων Ἀποστόλων καὶ τῶν ἱερῶν Οἰκουμενικῶν καὶ Τοπικῶν Συνόδων καὶ τῶν κατὰ μέρος Ἁγίων πατέρων. T. 1—6 Ἀθῆναι 1852—1859.

Symeon, Adversus haeres: Symeonis Thesalonicensis Archiepscopi Adversus omnes haereses, Migne P. G. 155, Sp. 33—176.

Synod. carja Borila: Synodik carja Borila, ed. M. Popruženko, Bulgarski Starini VIII, Sofia 1928.

Synod. v. nedelju: Synodik v nedelju pravoslavlja, ed. Ph. Uspenskij, Odessa 1893.

Theophylaktos, Briefe.: Theophylakti Bulgariae Archiepiscopi Epistulae Mi. P. G. 136, Sp. 307—558.

Vasilev, Anecdota: A. Vasilev, Anecdota Graeco-byzantina. Bd. I, Moskau 1893.

Vignier: M. Vignier, Recueil de l'histoire de l'eglise, Leyden, 1601.

Guillelmi, Tyrensis historia: Guillelmi Tyrensis Historia rerum in partibus transmarinis ed. Bongars in: Gesta dei per Francos, I S. 269—1046.

Ztgab.: Zigabeni Adversus Bogomilos, Mi. P. G. 130, Sp. 1289 D—1332 D.

b) Abhandlungen und Hilfsmittel

Angelov, Bogomilstvoto: D. Angelov, Bogomilstvoto v Bălgaria, Sofia 1947.

Angelov, Istorija: D. Angelov, Istoria na Vizantia, t. I, II, Sofia 1948—50.

Aničkov, Joachim de Flor; E. Aničkov, Joachim de Flor et les milieux courtois, Roma 1931.

Beck, Vorsehung; H. Beck, Vorsehung und Vorherbestimmung in der theologischen Literatur der Byzantiner, Orientalia Christiana Analecta Nr 114, Rom 1937.

Bois, Les Hésychastes: J. Bois, Les Hésychastes avant le XIV siècle, Échos d'Orient 5/1901-1902), 1-11,

Bréhier, Diskours; L. Bréhier. Un discours inédit de Psellos, Revue des études grecques 16/1903 365-416; 17/1904 46-76.

Buckler, Comnena: G. Buckler, Anna Comnena, A Study, Oxford 1929.

Chalandon, Essai: F. Chalandon, Essai sur le rénge d Alexis I-er Comnéne, Paris 1900.

Chalandon, Les Comnène: F. Chalandon, Jean II Comnène et Manuel I Comnéne, Paris 1912.

Dölger, Beiträge: F. Dölger, Beiträge zur Geschichte der byzantinischen Finanzverwaltung besonders des 10. und 11. Jahrhunderts, Byz. Archiv 9, Leipzig 1927.

Dölger, Regesten: F. Dölger. Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches I Teil München 1924. Teil II, München 1927, Teil III München 1932.

Döllinger, Beiträge: I. Dölinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters, I, II, Münçhen 1890.

Ficker, Phundagiagiten: G. Ficker, Die Phundagiagiten, Leipzig 1908.

Gedeon, Pinakes; M. Gedeon, Patriarchikoi Pinakes, Konstantinopel 1890.

Golubinskij, Očerk: V. Golubinskij, Kratkij Očerk istorii pravoslavnich cerkvej, Moskva, 1871.

Grousset, Hist. des Croissades: R. Grousset, Histoire des Croissades et des Roiaume franc de Jérusalem, Paris 1934.

Honigmann, Ostgrenze: E. Honigmann, Die Ostgrenze des byzantinischen Reiches von 363 bis 1071 nach griechischen, arabischen, syrischen und armenischen Quellen, Brüssel 1935 (Corpus Bruxellensi Hist. Byz.

Jlič, Bogomilen: J. Jlič. Die Bogomilen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Karlovci, 1923.

Jireček, Geschichte: K. Jireček, Geschichte der Bulgaren, Prag 1876,
Jakovenko, Gramoti: P. Jakovenko, Gramoti Novago monastirja na ostrove Chiose, Jurev 1917.
Jugie, Phundag. et Bogom.: M. Jugie, Phundagiagites et Bogomiles, Échos d'Orient 3 (1909) S. 257-262.
Ivanov, Bogom. knigi: I. Ivanov, Bogomilski knigi i legendi, Sofia 1925.
Kaluzniacki, Werke: E. Kaluzniacki, Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius, Wien 1901.
Lagopates, Γερμανός ὁΒ': N. Lagopates, Γερμανὸς ὁ Β', Tripolis 1913.
Milletič, Našite Paulikiani: L. Milletič. Našite Paulikiani, Sofia 1903.
Millet, Religion: G. Millet, La religion orthodoxe et les Hérésies chez les Jougoslaves, Revue de l'histoire des religions 75 (1917) S. 277—294.
Mišev, Bălgaria: Mišev, Bălgaria v minaloto, Sofia 1915.
Monach Vas., Učenie: Monach Vasilij (Krivošein) Asketičeskoe i bogoslovskoe učenie sv. Grigoria Palamy, Seminarium Kondakovianwm 8 (1936) S. 99—155.
Mutafčiev, Sudbinite: P. Mutafičev, Sudbinite na srednovekovnija Drăstr, Sofia 1927.
Oeconomos, Vie rel.: L. Oeconomos, La vie religieuse dans l'empire byzantin au temps des Comnénes et des Anges, These, Paris 1918.
Ostrogorsky, Geschichte: G. Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates, München 1940.
Papadopulos, Bogomilika: K. Papadopulos, Bogomilika, Vizant. Vremennik 2 (1895) S. 720—723.
Petranovič, Bogomilstvo: B. Petranovič, Bogomilstvo, crkva Bosnjaska i kristijani, Sadar 1867.
Rački, Bogomili: Fr. Rački, Bogomili i Patareni, Rad Jugoslov. Akadem. 10 (1869—70).
Sharenkoff, Study: V. Sharenkoff, A Study of Manichaism in Bulgaria, New Jork 1927.
Symeon, Pismata: Mitr. Symeon, Pismata na Theophylakta Ochridski, Archiepiskop bălgarski, Sofia 1931.
Sykutris, Schisma: J. Sykutris, Τὸ σχίσμα τῶν Ἀρσενιατῶν, Ἑλληνικά I (1929), 267—332.
Tafel, Komnenen: G. Tafel, Komnenen und Normanen, Stuttgart 1870.
Tafrali, Thessalonique: O. Tafrali, Thessalonique au quatorzieme siècle, Paris 1913.
Uspenskij, Očerk: F. Uspenskij, Očerk po istorii vizantiiskoj obrozovanosti, S. Petersburg 1891.
Vasiliev, Hist. de Byz.: A. Vasiliev, Histoire de l'Empire Byzantin, Paris 1932.
Wellnhofer, Thrak. Euchit.: M. Wellnhofer, Die thrakischen Euchiten und ihr Satanskult im Dialogos des Psellos, Byz. Zeitschr. 30 (1930) S. 477—474.
Zlatarski, Istorija: V. Zlatarski, Istorija na bălgarskata dărzava, Sofia 1918—1940.
Xanalatos, Beiträge: D. Xanalatos, Beiträge zur Wirtschaft -und Sozialgeschichte Makedoniens im Mittelalter, hauptsächlich auf Grund der Briefe des Erzbischofs Theophylaktos von Achrida, München 1937.

c) Lexika:

Berneker, E. W.: E. Berneker, Slawisches Ethymologisches Wörterbuch I, Heidelberg 1908—1913.
Meyer. Wört.: K. Meyer, Altkirchenslawisch — griechisches Wörterbuch des Codex Suprallensis, Glückstadt und Hambrug 1935.
Miklosich, Lex.: F. Miklosich, Lexikon Palaeosloveniko- graeco — latinum, Wien 1862.
Sreznjevskij, Materialy: J. Sreznjevskij, Materialy dlja slovarija drevnoruskogo jazyka, I, Sanktpetersburg 1893.

III

LE MOUVEMENT BOGOMILE DANS LES PAYS SLAVES BALKANIQUES ET DANS BYZANCE

Au Moyen âge et jusqu'à l'invasion ottomane, l'évolution économique et sociale des peuples balkaniques et surtout des peuples slaves – des Bulgares, des Serbes, des Bosniaques présente beaucoup de traits qui leur sont communs. Par la force des lois objectives le régime féodal s'établit comme on le sait aussi bien à Byzance qu'en Bulgarie, en Serbie et en Bosnie. La féodalité apparaît tout d'abord à Byzance où on peut constater déjà vers la fin du IXe siècle les premiers éléments de cet ordre social. Le régime féodal s'établit presque en même temps dans l'Etat bulgare médiéval où il s'affermit rapidement surtout après la conversion des Bulgares au christianisme (865). En Serbie et en Bosnie, où l'évolution économique et sociale est plus lente, le régime féodal apparaît vers la fin du XIIe siècle pour arriver à son apogée au cours des deux siècles suivants (XIIIe et XIVe siècles). C'est également au cours de ces deux siècles que la féodalité atteint en Bulgarie et à Byzance son plus haut degré de développement. Dans les pays de la Péninsule balkanique le régime féodal a naturellement certains traits particuliers, spécifiques à ces pays, toutefois cet ordre social s'y établit dans un cadre qui leur est commun et qui découle des lois générales de l'évolution des sociétés humeines [1].

A cette analogie dans leur développement économique et social qui caractérise l'histoire des peuples balkaniques, il y a lieu d'ajouter un autre trait qui leur est commun – l'existence entre eux au cours de la période étudiée de liens mutuels étroits tant sur le plan politique que dans le domaine économique et culturel. De pareils liens s'établissent tout d'abord entre l'Empire byzantin et l'Etat slave bulgare qui venait de se créer à ses frontières (à la fin du VIIe siècle). Au cours des siècles qui suivent, et surtout après la conversion des Bulgares au christianisme, ces rapports deviennent toujours plus étroits jusqu'à l'époque de l'invasion ottomane [2]. Des liens étroits

(1) A ce sujet, cf. D. ANGELOV, *Zur Frage des Feudalismus auf dem Balkan im XIII bis XIV Jahrhunderts, Recueil – Etudes historiques à l'occasion du XIe congrès international des sciences historiques, Stockholm – août 1960*, Sofia 1960, pp. 107–131.

(2) D. ANGELOV, *Die gegenseitigen Beziehungen und Einflüsse zwischen Byzanz und den mittelalterlichen Bulgarien*, « Byzantinoslavica », XX, 1, 1959, pp. 40–49.

s'établissent également entre la Bulgarie et l'Etat voisin des Serbes, facilités dans une grande mesure par la perenté ethnique des deux peuples voisins, par la parenté de langues et par l'adoption par les Bulgares et les Serbes d'un même alphabet – conséquence de l'oeuvre civilisatrice accomplie par Cyrille, *Méthode et leurs disciples*.

L'Eglise elle aussi joue un rôle important dans cette union qui s'établit entre les peuples balkaniques au cours de la période étudiée. Sous le régime féodal l'Eglise devient dans tous les pays de la Péninsule un important facteur idéologique qui soutient l'ordre social établi et crée les prémisses indispensables à l'éclosion d'une civilisation chrétienne commune.

Comme conséquence de cette évolution sociale et économique commune dans la voie de la féodalité, de l'existence de liens étroits dans le domaine politique, économique et culturel, et du rôle important que joue l'Eglise, nous pouvons observer à cette époque de nombreuses manifestations communes à tous les peuples balkaniques dans les sciences, les arts, la littérature, les tendances sociales, les moeurs, etc. Nous sommes en présence en quelque sorte d'une atmosphère commune balkanique, d'une réalité balkanique qui s'est manifestée sous différents aspects. Dans cette atmosphère a été formé et se répandit le *mouvement bogomile*.

On sait que le mouvement bogomile a pris naissance en Bulgarie médiévale au milieu du Xe siècle, à l'époque du roi Petar (927–969) et que son instigateur a été le prêtre Bogomil. Par sa nature, le mouvement bogomile est une doctrine sociale, par sa forme – une hérésie, c'est-à-dire un écart des dogmes de l'Eglise orthodoxe officielle. En tant que mouvement de masses, le bogomilisme a un caractère antiféodal. Ce mouvement est l'expression d'une protestation avant tout de la classe paysanne en Bulgarie qui, à cette époque, était cruellement exploitée par la noblesse féodale et le haut clergé avec à leur tête le roi. Dans leurs sermons les hérétiques s'insurgeaient contre les lourdes servitudes et flétrissaient les privilèges et la vie luxueuse et débauchée des boyards et des représentants du haut clergé. Ils désavouaient tous les sacrements rituels (le baptême, la communion, le mariage). Ils rejetaient la vénération des icones, de la croix et des temples. Nous trouvons à ce sujet des renseignements très intéressants dans le Traité de Cosmas le Prêtre – ouvrage dirigé contre le bogomilisme et qui constitue la principale source pour l'étude de ce mouvement hérétique au Xe siècle.

Dans son essence, le bogomilisme est une manifestation de la conception dualiste du monde pour laquelle deux principes se trouvent en lutte dans la nature et dans l'homme – le principe du bien et le principe du mal. Il y a lieu de préciser ici qu'en Bulgarie un certain nombre de Bogomiles professaient un dualisme modéré, tandis que d'autres avaient adopté la conception dualiste absolue. Chez les Bogomiles cette conception dualiste était étroitement liée aux principes de l'évangile. Les hérétiques prétendaient que l'évangile doit être la seule source de la foi, qu'ils sont tenus de se conformer uniquement à ses commandements. Partant de cette conception, ils rejetaient l'ancien testament.

Les adeptes du mouvement bogomile se divisaient, comme on le sait, en trois groupes: les « parfaits », les « croyants » et les « auditeurs ». Les « parfaits » étaient les théoriciens, les organisateurs et les principaux propagateurs de la doctrine. Ils menaient une vie ascétique, se consacraient au célibat, renonçaient à tout bien terrestre, ne prenaient qu'une nourriture fort modeste. Ils prêchaient contre les guerres et les effusions de sang. Les « croyants » et les « auditeurs » vivaient comme tous les autres hommes de l'époque et la stricte morale ascétique n'était pas obligatoire pour eux.

Ce sont incontestablement les conditions sociales et économiques existant en Bulgarie au Xe siècle qui ont constitué le terrain favorable à l'éclosion de l'hérésie bogomile et dans ce sens le bogomilisme à son origine est un phénomène purement et spécifiquement bulgare. Il faut toutefois préciser que beaucoup des idées dont s'inspirait le mouvement bogomile, et avant tout la conception fondamentale d'un monde dualiste, se sont formées sous l'influence de mouvements religieux et sociaux plus anciens répandus dans les frontières de l'Empire byzantin. Les hérésies des Massaliens et des Pauliciens, fort répandues à cette époque à Byzance, ont notamment exercé une influence particulièrement marquée sur le mouvement bogomile. Les liens qui existent entre ces deux hérésies et le bogomilisme sont incontestables, une étude comparative minutieuse le prouve clairement. Ainsi, dès son apparition en Bulgarie en tant que phénomène spécifiquement bulgare, le mouvement bogomile renferme déjà en soi certains traits balkaniques communs. On y décèle une très forte influence idéologique venant de l'Empire byzantin voisin, notamment les sentiments antiféodaux qui inspiraient les milieux de la société byzantine soumis à l'exploitation féodale et qui trouvent en Bulgarie un terrain favorable du fait que les conditions économiques et sociales n'y diffèrent presque pas de celles de Byzance. La Bulgarie et l'Empire byzantin vivent les deux sous le régime féodal, ici et là se manifeste l'emprise d'une église officielle, et dans ces conditions il est fort naturel que dans ces deux pays apparaissent des doctrines hérétiques ayant beaucoup de traits communs.

Formé sous l'influence d'idées venues de l'Empire byzantin voisin, le mouvement bogomile se répand dans les frontières de l'Etat bulgare pendant environ cinq siècles jusqu'à l'invasion des Ottomans. Les tentatives du pouvoir temporel et de l'Eglise d'en venir à bout demeurent sans succès. Cette hérésie commence à jouer un rôle particulièrement important aux XIe–XIIe siècles, quand le peuple bulgare tombe sous la domination politique de l'Empire byzantin (de 1018 à 1185). Pendant cette période de l'histoire bulgare, les Bogomiles dans leurs sermons ne se contentent pas seulement de s'attaquer à la classe des nobles féodaux et à leur principal soutien – l'Eglise. Les Bogomiles se font les interprètes des sentiments hostiles qui animent le peuple bulgare envers les oppresseurs étrangers et le poussent activement à lutter pour renverser la domination étrangère et rétablir l'ancien Etat bulgare indépendant. Devant leurs auditeurs les Bogomiles tracent sous une forme idealisée l'igame de cet ancien Etat et, en patriotes convaincus, font l'éloge

des actes et du gouvernement des anciens rois bulgares Siméon et Petar. Cet élément antibyzantin qui s'était ajouté au mouvement bogomile au cours des XIe et XIIe siècles sous l'influence d'une situation politique déterminée, disparait au cours des deux siècles qui suivent (XIIIe et XIVe siècles), quand la Bulgarie répudie la domination étrangère et redevient un Etat libre et indépendant. Au cours de ces deux derniers siècles le mouvement bogomile dans les terres bulgares se distingue de nouveau et avant tout par son caractère d'opposition à l'Eglise, par ses violentes attaques contre les moines et le haut clergé.

Le mouvement bogomile a en Bulgarie trouvé surtout un appui parmi les paysans qui constituaient l'élément essentiel de la population à l'époque médiévale et qui souffraient le plus de l'oppression de la noblesse féodale et de l'Eglise. Cependant, aux XIIIe–XIVe siècles, quand la cité bulgare médiévale se développe et qu'une plus profonde différentiation sociale s'y établit, les sermons des Bogomiles trouvent aussi des adeptes parmi un nombre toujours croissant de citadins. Nous en trouvons la preuve dans l'ouvrage *La vie de Théodosi de Tărnovo* (un monument du milieu du XIVe siècle) où il est question de prédicateurs bogomiles à Tărnovo même – la capitale du Second Etat bulgare.

Un rapide coup d'oeil sur l'essence et l'histoire du bogomilisme en Bulgarie a travers des siècles nous permet – il me semble – de constater un aspect particulier de cette hérésie du Moyen âge, notamment les différences caractéristiques et les contradictions entre les dogmes et leur développement dans la vie, entre la théorie et la réalité, entre la secte et le mouvement de masse. Il y avait d'une part les bogomiles théoriciens, les vrais disciples du fondateur de cette doctrine, le pope Bogomil, instruits dans l'esprit de cette conception du monde dualiste et du christianisme, tel qu'on le trouve dans les évangiles. Ces personnes appartenaient à la catégorie des « parfaits ». C'étaient pour la plupart d'anciens prêtres qui avaient quitté les ordres, mécontents de l'Eglise orthodoxe. Ils avaient une bonne préparation théorique et connaissaient à fond la science théologique. Ils se conformaient aux idées dualistes prêchées, menaient une vie d'ascètes, ne se mariaient pas, évitaient l'excès de nourriture, les vêtements somptueux, recommandaient l'humilité et la soumission et désapprouvaient l'effusion du sang. Ils ne pratiquaient pas le travail manuel et étaient nourris et logés par leurs adeptes. Les « parfaits » comme on peut le constater des sources étaient très peu nombreux – une minorité parmi la masse des Bogomiles. C'étaient les représentants de l'hérésie du point de vue idéologique d'un milieu d'érudits, d'un cercle restreint de sectaires. Autour de ce « milieu d'érudits » le bogomilisme s'est développé comme un mouvement des grandes masses populaires, comme une idéologie à caractère populaire qui pénétra principalement dans la paysannerie. Les paysans bulgares qui adoptèrent les idées bogomiles n'étaient certainement pas de savants théologiens, pour eux les problèmes théoriques développés dans la cosmogonie, la théologie et l'eschatologie étaient presque inconnus. L'éthique hérétique aride qui faisait l'objet de ces prédications leur était aussi étrangère. Le paysan bulgare simple de nature ne voulait pas du tout devenir ascète et ne désapprouvait pas le mariage, la bonne chair et le vin. Il ne cachait

nullement ses besoins de biens matériels, tout au contraire, il tâchait d'en acquérir davantage et accroître ses droits sur la terre qu'il travaillait et voulait se débarrasser des restrictions, de l'oppression et de la domination du seigneur féodal. Bien qu'en principe contre la guerre, les paysans n'hésitaient pas à prendre les armes contre leurs maîtres ou contre les envahisseurs du dehors, sans se soucier qu'ils enfreignaient les commandements du bogomilisme interdisant l'effusion de sang. D'autre part, le paysan bulgare ne s'abstenait nullement du travail manuel prohibé par les prêches des « parfaits ». Il passait sa vie sur les champs dont il cultivait le sol, et s'il lui arrivait de désapprouver le travail c'etait uniquement pour s'insurger contre l'exploitation de son labeur par les organes du pouvoir central et par les seigneurs féodaux; (c'est là le sens des accusations de Cosmas le prêtre).

D'une manière général lorsqu'on parle du bogomilisme comme d'une seule manifestation, comme d'un seul phénomène, nous ne devons pas perdre de vue les deux aspects que celle-ci comporte. D'une part, le bogomilisme comme idéologie d'un cercle restreint de théoriciens érudits, et de l'autre comme un mouvement de masse de la population paysanne dans la Bulgarie du Moyen âge mécontante de l'oppression féodale. Or, entre ces deux bogomilismes, il existe une différence sensible et des contradictions évidentes dans la manière de vivre de ses adeptes, dans leurs conceptions sociales et leur éthique, ainsi que dans les méthodes d'action. Ces différences et ces contradictions ressortent avec netteté lorsqu'on étudie l'histoire de ce mouvement en Bulgarie qui s'étend sur quatre longs siècles (X^e^–XIVe s.). Nous citerons à cet effet un exemple du début du XIIIe siècle. Sous le règne de Boril (1207–1218) la propagande bogomile dans les terres bulgares était particulièrement active, et ce souverain se vit obligé de convoquer un concile en 1211 à Târnovo contre les hérétiques. Des données sur ce concile du synodique de Boril, nous voyons les « parfaits » prêcher la renonciation aux biens terrestres et une vie d'ascètes, alors que les simples adhérents s'efforçaient de mettre la main sur les biens de l'Eglise et des monastères détenus en vertu de chry. sobulles impériaux. Ces tentatives de redevenir les propriétaires du sol qu'ils cultivaient et qui avait été accaparé par l'aristocratie féodale provenait surtout des paysans qui considéraient avec beaucoup de bon sens la vie du côté pratique. Nous trouvons de nombreux exemples de semblables contradictions à l'époque de la domination byzantine en Bulgarie. Au cours de cette période une propagande intense en faveur du bogomilisme était faite par les « parfaits » contre l'effusion de sang et qui demandaient à l'homme de s'opposer à l'esprit du mal (nous possédons des informations précises à ce sujet chez Euthymius d'Acmonie et dans la *Panoplie dogmatique* d'Euthymius Zygabenos. D'autre part nous savons du récit d'Anna Comnéna, que les Bogomiles en Thrace luttaient contre le pouvoir central et étaient animés d'un esprit d'opposition qui n'était nullement pacifique. Nous savons aussi, qu'en XIVe siècle des adeptes du bogomilisme dans un village en Thrace ont attaqué le domaine d'un grand propriétaire byzantin. Ces exemples témoignent par ailleurs que le milieu social très divers dans leq el le bog milisme

s'était propagé au cours des siècles avait nécessairement provoqué une adaptation de ses dogmes et de ses principes conformément au milieu et aux différents intérêts des représentants de cette hérésie. On a accordé jusqu'ici peu d'attention à cet aspect. A mon avis cela ne s'applique pas seulement au bogomilisme bulgare, mais aussi à toutes les hérésies du Moyen âge en Europe. C'est une position de principe fort important.

Le mouvement bogomile ne se répand pas seulement dans les frontières de l'Etat bulgare. A partir du XIe siècles il pénètre dans l'Empire byzantin voisin, c'est-à-dire là d'où il avait puisé dans les hérésies des Pauliciens et des Messa liens ses fondements idéologiques. Au XIe siècle il est surtout répandu en Thrace et en Asie Mineure. L'écrivain et historien byzantin Michel Psellos nous fournit dans son ouvrage *Sur l'action des Démons* des renseignements intéressants sur les Bogomiles et leurs communautés en Thrace, tandis qu'une description détaillée des Bogomiles en Asie Mineure nous est donnée par le moine Euthyme de la Péribleptos. Au du XIIe siècle le mouvement bogomile se répand sur la plus grande partie du territoire de l'Empire byzantin. Les autorités prennent des mesures sévères pour anéantir ce mouvement qui s'avère dangereux pour le pouvoir et le principal prédicateur bogomile Vassili doit monter sur le bûcher. Malgré ces poursuites, l'hérésie ne peut être exterminée et on en parle encore beaucoup soul se règne de Manuel Ier Comnène (1143–1180) (dans *La vie d'Ilarion Màglenski*, dans les Commentaires du juriste byzantin Todor Valsamon, etc.). Le mouvement bogomile à Byzance est toujours très considérable au cours des siècles qui suivant jusqu'à l'arrivée des Ottomans (3).

Le bogomilisme était à Byzance, comme en Bulgarie médiévale, pendant la féodalité avant tout l'expression des sentiments de la paysannerie exploitée par les nobles féodaux. Suivant un témoignage explicite du moine Euthyme de la Peribleptos, des villages entiers adhéraient en Asie Mineure au mouvement bogomile. Les sermons des Bogomiles trouvaient un bon accueil également dans les villes. Comme on le sait, la vie citadine était déjà très développée dans l'Empire byzantin aux XIe–XIVe siècles. Dans les grandes cités de l'Empire – Constantinopole, Salonique, Smyrne, Nicée etc. – le commerce et les métiers étaient florissants. Il y existait une grande différentiation sociale caractérisée par de profondes contradictions entre la classe dirigente et les couches pauvres de la population. C'est pourquoi à Byzance, déjà dès le début du XIe siècle, le mouvement bogomile n'est pas une doctrine antiféodale professée seulement par la paysannerie. Il trouve aussi beaucoup d'adeptes dans les grandes cités. Le commentateur byzantin du droit canonique Todor Valsamon nous donne des preuves de cette diffusion du bogomilisme dans les cités vers la fin du XIIe siècle. A cette idéologie avaient en outre adhéré aussi certains représentants du haut clergé et des communautés monastiques qui partageaient ses conceptions purement religieuses et ethiques et ses idées

(3) Sur cette question, cf. D. ANGELOV, *Der Bogomilismus auf dem Gebiete des byzantinischen Reiches, Urprung, Wesen und Geschichte*, « Godišnik na Sofijskia dăržaven universitet, ist. fil. facultet », t. XL, IV, 1947–48, pp. 1–60, et t. XL, VI, 1949–50, pp. 1–45.

d'une église aux rituels plus simplifiés. Le mouvement bogomile comptait des adhérents parmi le haut clergé au début du XIIe siècle dans la capitale même de l'Empire, à Constantinople.

Les terres serbes ne demeurèrent pas indifférentes à l'influence du bogomilisme. Ici l'hérésie commence à gagner du terrain au cours de la seconde moitié du XIIe siècle étant donné qu'à cette époque les conditions économiques et sociales s'y avèrent déjà favorables à sa propagation. Les sources, bien que peu nombreuses, nous indiquent qu'à cette époque l'ordre féodal s'affermit toujours davantage dans les territoires serbes et que l'Eglise et les communautés monastiques commencent à y jouer un rôle toujours plus important. Pendant le gouvernement du jupan serbe Etienne Nemanya (1168–1196) un grand nombre de villages et d'hommes de condition servile furent donné en fiefs à des monastères. C'est alors que commença à pénétrer de la Bulgarie voisine le mouvement bogomile, cette « immonde et maudite » hérésie comme le qualifie une source de l'époque. Nemanya se vit obligé de convoquer un concile auquel les hérétiques furent déclarés excomuniés et livrés à différents châtiments. C'est probablement en rapport avec ces persécutions que fut préparé, en rédaction serbe, un résumé du Traité de Cosmas le Prêtre où sont démasquées et condamnées les conceptions des hérétiques. Ce qu'il y a de particulier dans cet écrit, c'est qu'il s'attache avant tout à mentionner les attaques des Bogomiles contre le roi, les boyards et le haut clergé. Ceci prouve que le bogomilisme en Serbie, comme en Bulgarie, avait un caractère nettement antiféodal et qu'il y était dirigé contre les représentants du pouvoir temporel et de l'Eglise.

D'après certains auteurs plus anciens (comme K. Jireček, par exemple), le mouvement bogomile aurait été déraciné en Serbie après les mesures sévères prises contre lui par Etienne Nemanya. Cependant les sources contiennent suffisamment de données pour que nous puissions affirmer que cette hérésie des Bogomiles a continué à se répandre en Serbie au cours des siècles suivants (XIIIe–XIVe) et que ses adeptes, sous le nom de « Babuni », menaient une lutte opiniâtre contre l'Eglise orthodoxe et ses dogmes. La preuve que la propagande bogomile était considérable au début du XIIIe siècle nous la trouvons dans le fait que le chef de l'Eglise autocéphale serbe, Sava, s'était vu obligé de formuler au concile tenu à Žiča, en 1221, certains dogmes fondamentaux de l'Eglise orthodoxe pour flétrir l'hérésie babunienne. C'est également à cette époque que fut définitivement rédigé le Synodique orthodoxe serbe dans l'intention de démasquer les doctrines dirigées contre l'Eglise, le bogomilisme y compris. L'origine et l'histoire de ce Synodique ont été ces dernières années l'objet d'études approfondies de la part de deux grands connaisseurs de la littérature médiévale serbe et de l'idéologie hérétique – A. Solovjev et V. Mošin [4]. Comme le montrent leurs travaux, le Synodique a subi au cours

(4) Cf. A. SOLOVJEV, *Svedočanstva pravoslavnih izvora o bogomilstvu na Balkani*, « Godišnik Istoriskog društva Bosne i Hercegovine », God. V, 1953, pp. 1–103, et V. MOŠIN, *Serbskaja redakcia Sinodika v nedelju pravoslavja*, « Analiz tekstov, Vizantiskij vremenik », XVI, 1959, pp. 317–394.

de deux siècles plusieurs rédactions (les rédaction d'Arsenij et de Jakov et celles de Dečan et de Zagreb) qui contiennent certaines modifications et compléments au texte initial. Le fait que cet ouvrage a dû être réédité à plusieurs reprises prouve d'une manière suffisamment probante que le mouvement bogomile n'avait pas disparu en Serbie médiévale et qu'il ne cessait de provoquer une réaction de la part de l'Eglise et du pouvoir temporel. Nous en trouvons également la preuve dans d'autres monuments que A. Solovjev a étudiés et systématisés dans son ouvrage *Svedočanstva pravoslavnih izvora o bogomilstvu na Balkani*. Le Code d'Etienne Dušan (dans sa première rédaction de 1349) nous fournit un témoignage particulièrement probant de l'existence de l'hérésie bogomile dans les terres serbes. Le Code mentionne expressément les propagateurs de « sermons babuniens » (c'est-à-dire des Bogomiles) et fixe les châtiments qui leur sont appliqués.

La Bosnie est le quatrième pays de la Péninsule des Balkans qui a été envahi par l'hérésie bogomile. Les adeptes du bogomilisme, connus ici surtout sous les noms de Patarins et de Kudugeri, ont répandu leur doctrine en Bosnie pendant plus de trois siècles – de la fin du XIIe siècle jusqu'au milieu du XVe siècle quand le pays tombe sous la domination ottomane. Le caractère du mouvement des Patarins en Bosnie et de l'« Eglise bosniaque » créée par eux a été pendant de longues années l'objet de nombreuses controverses. Certains auteurs étaient d'avis que cette Eglise n'avait rien d'hérétique et qu'il n'y avait aucune raison de la rattacher au dualisme bogomile. Après les dernières études faites par D. Kniewald, A. Solovjev et V. Mošin, on peut considérer, à notre avis, cette discussion comme définitivement close [5]. Les Patarins en Bosnie ont été en effet des adeptes de l'hérésie bogomile et leur Eglise représentait une organisation fondée sur le dogmatisme bogomile. C'est la raison pour laquelle la Curie catholique entreprit contre elle une lutte acharnée et fit maintes tentatives opiniâtres pour la détruire.

Comme dans les autres pays balkaniques, le mouvement bogomile apparaît et se répand en Bosnie à une époque où le régime féodal s'y établit et s'y affermit. Ceci a lieu à la fin du XIIe siècle sous le gouvernement du ban Kulin (1180–1204). Aux XIIIe–XVe siècles l'ordre féodal est solidement établi et met en présence deux classes nettement opposées, celle des paysans assujetis (les « kmet ») et celle de la noblesse féodale qui comprend trois catégories de seigneurs: les « velmoji », les « vlasteli » et les « vlasteliči ».

La propagation du mouvement bogomile en Bosnie n'est pas seulement la conséquence de cette différentiation sociale et de l'existence de ces deux classes fondamentales de la société. Elle est due également à d'autres causes qui relèvent uniquement de l'histoire de ce peuple slave balkanique. Le bogomilisme bosniaque (le patarinisme) se propage à un moment où le pays se

(5) Cf. surtout: D. KNIEWALD, *Vjerodostojnost latiniskih izvora o bosanskim Scrstjanima*, « Rad Jugosl. Akad. Znat. i umjetn. », 270, Zagreb 1945, pp. 5–166, et A. SOLOVJEV, *La doctrine de l'Eglise de Bosnie*, « Acad. Royale de Belgique, Bull. de la classe des lettres et des sciences morales et politiques », 5e série, t. XXIV, 1948, pp. 481–534.

trouve dans ses rapports avec l'étranger dans une situation extrêmement tendue. La Bosnie vit sous le menace continuelle d'être attaquée et occupée par ses voisins du Nord – les Hongrois. On sait combien de guerres et de conflits ont mis aux prises la Hongrie et la Bosnie pendant la période allant du début du XIIIe siècle jusqu'au milieu du XVe siècle. Le patarinisme se développe d'autre part à un moment où un grave antagonisme sépare le pouvoir central et certains seigneurs féodaux qui aspirent à une plus grande indépendance (les « vlasteli »). Cette lutte atteint son apogée après la mort du roi Tvàrtko, en 1391.

Ainsi donc, le mouvement bogomile en Bosnie a des traits particuliers qui le distinguent dans une certaine mesure du bogomilisme tel que nous l'observons en Bulgarie médiévale, à Byzance et en Serbie. Son évolution y prend aussi un cours différent. Pour un certain temps il parvient à occuper la place de religion dominante et à s'organiser avec le concours de certains seigneurs féodauxen « Eglise bosniaque » indépendance. L'Eglise bosniaque était l'expression des aspirations d'une partie de la noblesse féodale pour une plus grande indépendence par rapport au pouvoir central. S'inspirant des doctrines bogomiles, l'Eglise bosniaque ne s'était pas érigée sur la base de la féodalité et ses représentants ne possédaient pas de domaines ni de paysans assujetis, ni ne prélevaient d'impôts. Le chef de l'Eglise portait le nom de « djed » et était assisté de « gosti », de « starci » et de « strojnici ». Une partie des Patarins qu'on appelait « bons chrétiens » menaient une vie strictement ascétique, ne s'habillaient et ne se nourrissaient que fort modestement. Ils ressemblaient par conséquent aux « parfaits » bogomiles en Bulgarie, à Byzance et en Serbie. Les autres Patarins menaient une vie qui ne différait en rien de celle des autres habitants du pays.

Dans l'histoire de la Bosnie médiévale, l'Eglise des Patarins est étroitement mêlée aux luttes du peuple contre les tentatives de la noblesse féodale hongroise de s'emparer du pays et d'y imposer la religion catholique. Une preuve évidente nous en est fournie par les événements qui eurent lieu au moment du gouvernement des bans Kulin et Ninoslav (à la fin du XIIe siècle et au cours de la première moitié du XIIIe siècle). Devant la menace ottomane et dans la nécessité de chercher l'appui de la Hongrie, les souverains de la Bosnie se voient obligés au cours de la première moitié du XVe siècle de déclarer hérétique l'Eglise des Patarins et de poursuivre ses adeptes (sous le règne du roi Tomaš, 1443-1461). A la suite de ces poursuites et en raison de leur haine du catholicisme, un nombre assez considérable d'hérétiques bosniens préférèrent adopter la religion de Mahomet (6).

Ce que nous venons d'exposer d'une manière succinte nous montre que le mouvement bogomile pendant le Moyen âge (du Xe siècle jusqu'au milieu du XVe siècle) est en réalité un phénomène commun à presque tous les peuples balkaniques et surtout des peuples slaves. Il se propage dans la Péninsule balkanique et trouve accès dans différents milieux sociaux, avant tout parmi

(6) Cf. A. Solovjev, *Nestanak bogomilstva i islamizacia Bosne*, Sarajevo 1949, pp. 1-40.

les paysans et les citadins pauvres soumis à l'exploitation féodale et qui rejettent les tentatives de la religion officielle de justifier l'ordre social existant en essayant de la présenter comme un bienfait accordé par le ciel. *Le haut clergé est le principal ennemi* des Bogomiles et c'est contre lui qu'ils menent leur lutte idéologique. Mais l'évolution de l'hérésie bogomile présente dans chaque pays balkanique certains traits spécifiques qui sont le fait de certaines particularités propres à leur vie politique, économique et sociale. Si nous le comparons au bogomilisme en Bulgarie (surtout aux XIe-XIIe siècles), le mouvement bogomile prend un aspect quelque peu différent à Byzance, en Serbie et en Bosnie. Comme on a déjà mentionné plus haut, le mouvement bogomile a un caractère beaucoup plus spécifique en Bosnie où il se rattache étroitement aux luttes pour l'indépendance politique du pays et aux tentatives de certains seigneurs féodaux de s'affranchir de la tutelle du pouvoir central.

Dans tous les pays balkaniques où il a pénétré, le bogomilisme s'est efforcé de créer sa propre organisation, de former des communautés religieuses qui rappellent par leur nature les communautés des premiers siècles de l'ère chrétienne telles que les décrivent les Actes des apôtres et les Lettres de Paul. La vie religieuse dans ces communautés bogomiles était réduite à sa plus simple expression. On y faisait des prières en commun et des confessions réciproques entre membres. En outre, c'est là que les « auditeurs » étaient admis au rang de « croyants », et les « croyants » au rang de « parfaits ». Pendant la seconde moitié du XIIIe siècle des communautés de ce genre (ecclesiae) ont existé (d'après des données datant de 1167) en Thrace et en Macédoine, notamment les communautés de Dragovičija, Bălgaria et Melnikva, composées principalement de Bogomiles bulgares. Vers le milieu de XIIIe siècle, comme on peut le constater des renseignements fournis par l'écrivain italien Rajner Sacconi, il existait déjà des communautés de Bogomiles byzantins en Asie Mineure (celle de Philadelphia) et une communauté à Constantinople (« ecclesia graecorum de Constantinopoli »). Il y avait aussi à cette époque des communautés en Bosnie (« ecclesia slavoniae »). Entre toutes ces communautés s'étaient établis des liens étroits qui unissaient en un front unique et dans une idéologie commune les dualistes balkaniques. En tant qu'organisations, ces communautés menaient évidemment une vie secrète en raison des poursuites dont elles étaient l'objet. Ce n'est qu'en Bosnie, comme nous l'avons relevé plus haut, que l'« Eglise bosniaque patarine », pour avoir joui un certain temps d'une liberté relative, a pu se développer sans subir trop d'entraves.

Pour conclure, il faut dire, que le mouvement bogomile, comme on le sait, n'est pas demeuré cependant un phénomène purement slavo-balkanique. Au Moyen âge sa influence s'est fait sentir aussi dans autres régions et pays de l'Europe – en Russie, en Italie de Nord, en France de Sud. D'étudier et éclaircir ses influences est un grand problème qui mérite des recherches spéciales et qui n'est pas objet de cet article.

IV

NOUVELLES DONNÉES SUR LE BOGOMILISME DANS LE „SYNODIKON DE L'ORTHODOXIE"

L'ouvrage connu sous le nom de „Synodikon de l'orthodoxie" présente un intérêt particulier par la somme de renseignements qu'il fournit sur le bogomilisme. Le synodikon a été rédigé en grec à Constantinople en 843 lors du rétablissement du culte des icônes. A cette époque les conceptions des iconoclastes avaient été rejetées depuis longtemps et anathémisées.[1] Par la suite on a ajouté au texte initial du „Synodikon" un certain nombre de nouveaux passages dans lesquels les conceptions et les doctrines antiecclésiastiques largement répandues à Byzance au cours des siècles suivants (X—XIVe) y sont soumises à un sévère anathème. Entre autres on a introduit deux groupes d'anathèmes qui se rapportent aux sermons et à la doctrine des Bogomiles pendant le XI—XIIe s. Le premier groupe qui comprend cinq anathèmes a été rédigé, comme il ressort de l'étude du byzantiniste français Jean Gouillard[2], dès l'an 1027 et interpolé dans le texte général du „Synodikon", probablement au XIe s. Le second groupe de 13 anathèmes fut rédigé plus tard, selon toute vraisemblance pendant la seconde moitié du XIe s. Par son contenu ce texte est apparenté à l'ouvrage du moine byzantin Euthyme d'Akmonie dirigé contre les Bogomiles d'Asie Mineure. Ce groupe de 13 anathèmes fut également interpolé par la suite dans le „Synodikon" sans qu'on puisse en établir la date avec quelque précision. A juger de l'introduction qui précède les anathèmes il est permis de supposer que cette inclusion a été faite au début du XIIe s., ou plus exactement pendant le grand procès contre le bogomile Vassilij de Constantinople, brûlé vif en 1111. On a introduit ainsi en tout dans le „Synodikon de l'Orthodoxie" au XIIe s. 18 anathèmes prononcés contre les adeptes du bogomilisme. C'est un témoignage de la grande menace que cette doctrine présentait pour le pouvoir civil et ecclésiastique de l'Empire.

Les chercheurs connaissent ces deux groupes d'anathèmes d'assez longue date; le premier rédacteur du „Synodikon de l'orthodoxie" — F. I. Uspenskij — a utilisé toutes les données qu'il contient qui sont une source sérieuse de renseignements sur l'histoire du bogomilisme et ses visées dans la Péninsule balkanique et en Asie Mineure au XI—XIIe s. Il est apparu que les nombreuses et souvent assez différentes copies du „Synodikon" dispersées dans les différentes bibliothèques contiennent encore des informations non dénuées d'intérêt, et même parfois assez précieuses, sur le mouvement bogomile qui n'ont pas été mises à profit par les spécialistes et n'ont pas

[1] Д. Ангелов, История на Византия, I, София, 1965, p. 305.

[2] Cf. J. Gouillard, Le Synodikon de l'orthodoxie, édition et commentaire (Travaux et Mémoires, II, Paris, 1967, p. 230).

été l'objet de la recherche scientifique. Dans cet ordre d'idées on doit citer le byzantiniste français Jean Gouillard auquel revient le mérite de s'être attaché pendant ces dernières années à l'histoire des doctrines hérétiques à Byzance et à leur étude. Il a publié en 1967 après de longues recherches une nouvelle édition critique complétée et revue du „Synodikon de l'orthodoxie" accompagnée d'une importante préface et d'un commentaire explicatif.[3] Le savant français a utilisé dans cette édition toutes les copies du Synodikon connues à ce jour. Il y a analysé attentivement leur origine, les relations existant entre elles, leur valeur historique, etc. Ses recherches ont montré qu'entre les deux groupes d'anathèmes prononcés contre les vues des Bogomiles, l'une des copies (celle du Vaticanus Gr., fol. 71—75) rédigée au XIe s. comprend un important groupe de 23 anathèmes.[4] Ils ont fait pour la première fois l'objet d'une publication et n'ont pas été jusqu'ici utilisés par les chercheurs. Rédigés et prononcés — pour autant qu'on puisse en juger de la grande diversité du contenu — contre les différentes conceptions hérétiques ils ont connu à Byzance au X—XIe s. une très large diffusion. On peut cependant affirmer, en ce qui concerne certains anathèmes, qu'ils visaient la doctrine des Bogomiles. En effet le nom de „bogomile" n'est pas mentionné en toutes lettres, mais la nature des conceptions anathémisées montre bien qu'ils s'adressent précisément aux adeptes de cette hérésie.

Le premier anathème en ordre chronologique retient tout particulièrement l'attention. Voici son texte intégral: „J'ai vu Dieu l'invisible, j'ai entendu la Nature inviolée elle même me dire tu es Elie, tu es Énoch, tu es Jean le disciple que j'aime, mieux encore tu es mon Fils bien-aimé." *Τῷ λεγόντι ἀπὸ τοῦ νῦν ὅτι Θεὸν ἑώρακα τὸν ἀόρατον, ἐξ αὐτῆς τε τῆς ἀκηράτου φύσεως ἐνηχήθην λεγούσης μοι: σὺ εἶ Ἠλίας, σὺ εἶ Ἐνώχ, σὺ εἶ Ἰωάννης ὁ παῤ ἐμοῦ φιλουμένος μαθητής, μᾶλλον δὲ σὺ εἶ ὁ υἱὸς μοῦ ἀγαπετὸς ἀνάθεμα.*[5]

On voit donc qu'il s'agit de conceptions propagées par certains hérétiques suivant lesquelles il est possible de voir Dieu comme ce fut le cas d'Élie, d'Énoch, du disciple du Christ—Jean — et du Christ même. Or, on sait que ces conceptions reposaient sur des ouvrages apocryphes très populaires à cette époque, telles que les visions d'Isaïe, d'Enoch, Barouch et autres. On y décrit l'homme prédestiné, le juste qui s'est élevé dans les sphères célèstes pour y voir Dieu et pour connaître le mystère de l'existence. Ces ouvrages apocryphes étaient très connus et circulaient principalement parmi les adeptes de la doctrine bogomile. Le principal ouvrage apocryphe connu sous le nom d'Évangile de Jean ou Livre secret qui apparut à cette époque fut établi sur les idées et des images empruntées à ces derniers. C'était le livre de chevet de tous les prédicateurs du bogomilisme, non seulement de la Péninsule balkanique, mais aussi des communautés religieuses des Cathares d'Italie.[6] „L'évangile de Jean" repose sur la même conception suivant laquelle on peut dévoiler à un être prédestiné — en l'occurrence Jean le disciple de

[3] Cf. Note 2. Pour abréger cette publication sera mentionnée sous le titre du „Synodikon".

[4] Cf. pour cette copie le Synodikon, p. 17 et suiv. Ces anathèmes sont publiés avec des notes explicatives par J. Gouillard comme supplément III à son ouvrage (op. cit., pp. 304—313).

[5] Synodikon, 311.

[6] Cf. pour cet apocryphe Д. Ангелов, Богомилството в България, София, 1961, p. 34 et suiv., 100 et suiv., p. 247.

Christ — les mystères de l'existence et de son créateur. C'était une conception soutenue dès l'époque du gnosticisme par ses plus anciens représentants; par la force d'une tradition hérétique séculaire elle avait été adoptée aussi par les Bogomiles. Le premier anathème examiné ici — celui de la copie du Vatican — est prononcé contre cette doctrine. Nous avons tout lieu d'avancer qu'il vise les adeptes de la doctrine bogomile. Car ceux-ci déployèrent une intense activité à Byzance tout le long du XIe s. Il est permis de supposer à juger du texte de l'anathème dans lequel on mentionne parmi les personnes qui ont vu „le dieu invisible" aussi l'apôtre Jean et qu'à l'époque où cet anathème fut formulé, le principal des apocryphes — „l'Évangile de Jean" — était déjà largement répandu. D'autre part ce texte peut être utilisé comme une source historique importante pour éclairer le problème complexe et incomplètement précisé de l'époque où cet important ouvrage bogomile fut écrit.

Outre ce premier anathème les derniers qui suivirent en ordre chronologique dans la liste du Vatican (du No 11 au No 23) ont une relation certaine avec la doctrine bogomile. Le premier d'entre eux (No 11) est prononcé contre ceux qui „se frottent aux divines et saintes images avec passion, à vrai dire en état de furie et de démence, et ne redoutent ni Dieu ni le feu qui ne s'éteint pas."[7] Or on sait qu'une telle haine, si on exclut les iconoclastes dont la querelle avait été étouffée depuis longtemps, était caractéristique des adeptes de la doctrine bogomile. L'anathème 12 flétrit tous ceux qui croient dans les „visions exprimées ici".[8] On y répète donc ce qui avait été écrit dans le premier texte contre les Bogomiles. L'anathème 13 appelle la malédiction contre ceux pour lesquels la „sainte communion" n'est que de l'huile et de l'eau et que le baptisé n'en tire aucun profit.[9] Ce texte vise également une conception qui est caractéristique de la doctrine bogomile (et aussi propre aux Messaliens). L'anathème 14 mérite d'être stipulé pour son contenu. On y maudit tous ceux qui ne voient dans „les saintes huiles" que de l'huile de lampe d'une mauvaise odeur (*ὥστε καὶ ἐπόζειν*).[10] A notre avis il s'agit ici d'une conception bogomile qui est conforme à l'attitude négative des hérétiques à l'égard de la liturgie religieuse. Il convient de relever l'aspect ironique rationaliste de cette manière de concevoir „les saintes huiles". Le 15e anathème maudit „ceux qui appellent les saints et purs mystères un vil pain et non le corps vivant du Seigneur".[11] Le caractère bogomile de cette conception y apparaît avec netteté. L'explication de l'anathème 16 comporte certaines difficultés d'interprétation par le blâme adressé à ceux qui donnent aux chrétiens orthodoxes le surnom *d'anoétos* (*ἀνοήτους*).[12] Il est permis de supposer qu'il s'agit aussi dans ce cas des conceptions bogomiles. On sait que les Bogomiles ne ménageaient pas dans leurs propos leurs adversaires — comme l'indique Cosmas le prêtre — ils nommaient les prélats orthodoxes et leurs adeptes „d'aveugles pharisiens" et aboyaient après eux comme des chiens aux trousses du cavalier.[13] En inter-

[7] Synodikon, p. 312.
[8] Op. cit., p. 312.
[9] Op. cit., p. 312.
[10] Op. cit., p. 313.
[11] Op. cit., p. 313.
[12] Op. cit., p. 313.
[13] Cf. М. Попруженко, Козма пресвитер болгарский писатель X в. (Български старини, XII, 1936), p. 12, 1 (съкратено Козма, Беседа).

prétant d'une manière allégorique la parabole de l'évangile selon Mathieu sur les deux (*δύο δαιμονιζομένους*) fous évadés du cimetière, les hérétiques indiquaient, selon les dires d'Euthyme Zigabenos, que l'un de ces fous représentait le clergé, et l'autre — l'état monastique.[14] Il est parfaitement possible que dans le lexique des Bogomiles on eût utilisé le surnom *d'anoétos* qui n'est pas tellement éloigné de celui de „fou". Dans cet anathème on maudit ceux qui affirment n'avoir aucun besoin des livres liturgiques pas plus que de l'enseignement des prophètes et des apôtres.[15] Cette accusation peut se rapporter aux Bogomiles, ainsi qu'à d'autres hérétiques qui leur étaient apparentés, tels que les Pauliciens et les Massaliens, qui reniaient également ces écrits. L'anathème 18 est plus étroitement rattaché au bogomilisme. On y maudit tout ceux qui „salissent les vêtements sacerdotaux et monastiques et disent que les prières et les doxologies n'étaient que des balivernes des chrétiens orthodoxes".[16]

On sait d'autres sources (par exemple Euthyme Zigabènos) que ce sont précisément les Bogomiles qui donnaient aux prières le nom de balivernes à l'exception seulement du „Pater".[17] Il est évident que l'anathème suivant 19 est prononcé aussi contre les adeptes des Bogomiles. On y maudit tous ceux „qui interprètent tendencieusement les paroles de l'Evangile et de l'Apôtre en les tirant vers leur propre erreur et non suivant la tradition de l'Eglise."[18] Cette manière d'utiliser la littérature canonique (surtout l'Evangile) était typique des adeptes du bogomilisme, et les Bogomiles n'hésitaient pas à substituer un mot à un autre pour pouvoir ainsi justifier leurs visées et refuter les vues de l'Eglise officielle.[19] Cet anathème montre à nouveau combien la pratique bogomile était répandue. Les conceptions bogomiles apparaissent aussi dans l'anathème 20. On y flétrit „ceux qui disent que les manifestations divines et les guérisons opérées par la Croix et les augustes images proviennent de démons."[20]

Cette attitude négative envers les différents „miracles" comme étant l'oeuvre des forces du mal met en évidence un aspect important des prédications des Bogomiles. Cosmas le prêtre dans ses discours, et Euthyme Zigabènos dans la „Panoplia dogmatica"[21] l'ont relevé aussi. L'anathème 21 est également rattaché au bogomilisme. On y flétrit ceux qui „feignent, à cause de témoins, de vénérer la Croix et les augustes images et qui anathémisent toutes les hérésies quittes à persévérer dans leur propre superstition".[22] Les écrivains ecclésiastiques du X—XIIIe s. ont plus d'une fois reproché cette dissimulation aux Bogomiles. Euthyme d'Akmonie s'est tout particulièrement attaché à faire ressortir cette dissimulation et à son apparente dévotion et considérait que par ces qualités ceux-ci étaient beaucoup plus dangereux que les Pauliciens dont l'hérésie était franchement déclarée et non

---

[14] Euth. Zigab. de haeres: Bogomilorum Narratio (y G. Ficker, Die Phundagiagiten, Leipzig, 1908, 8, 109, 16). Abr. Zig. Narratio.
[15] Synodikon, p. 313.
[16] Op. cit., p. 313.
[17] Zig. Narratio, p. 100, p. 26 et suiv. Cf. Козма, Беседа, p. 34, l. 15.
[18] Synodikon, p. 313.
[19] Д. Ангелов, Богомилството в България, p. 123.
[20] Synodikon, p. 313.
[21] Козма, Беседа, p. 32, 10 et suiv. Zig. Narratio, pp. 99, 31.
[22] Synodikon, p. 313.

feinte.[23] Le prêtre Cosmas s'est également élevé contre cette feinte. Par peur de leur prochain — dit-il dans son „Discours" — ils (hérétiques) vont à l'église, baisent la croix et les icônes. C'est ce que nous apprennent ceux qui sont revenus à la fois."[24]

L'anathème 22 est en relation avec l'enseignement des Bogomiles qui „estiment le mariage haïssable et comme une souillure" (*βδελυκτὸν*).[25] Or, on sait que c'était la conception des „parfaits" et propre aussi aux Messaliens.

Enfin le dernier anathème marque un caractère d'ordre plus général. On y flétrit tous „ceux qui falsifient les traditions des apôtres, des Pères et des Synodes de l'Eglise et innovent quoi que ce soit contre la foi."[26] Ce texte ne s'adresse pas uniquement aux Bogomiles, mais est valable pour tous les hérétiques de Byzance qui se sont livrés à des prédications.

En bref on peut dire que les anathèmes de la copie du Vatican du „Synodikon de l'Orthodoxie" édité par J. Gouillard nous fournit des renseignements précieux sur le bogomilisme à Byzance au XI—XIIe s. Quelques-uns de ces textes mettent en évidence les conceptions des Bogomiles, et plus spécialement leur attitude négative envers les rites de l'Eglise. Mais on trouve aussi dans ces prédications des détails inconnus jusqu'ici, tels que les affirmations de hérétiques sur les „saintes huiles" qu'ils considéraient comme de l'huile de lampe, que les adeptes de l'Eglise officielle étaient surnomés des „anoétos". Enfin il convient de relever l'anathème prononcé contre les conceptions des Bogomiles sur la possibilité de voir le dieu invisible. De plus c'est un témoignage de la diffusion populaire dont jouissaient les ouvrages apocryphes similaires (tels que les visions d'Isaie, l'évangile de Jean, Barouch, Énoch, etc. qui avaient été largement répandus au XI—XIIe s. parmi les adeptes de la doctrine bogomile.

Ce rapide tour d'horizon des anathèmes qui reflètent un profond mépris envers les conceptions des Bogomiles vient confirmer une fois de plus le point de vue suivant lequel dans l'idéologie du bogomilisme la place principale revient à des arguments et à des explications qui relèvent du rationalisme. Ceci ressort avec netteté de l'attitude négative des hérétiques à l'égard du baptême (considéré comme de l'eau et de l'huile), contre l'eucharistie (du pain ordinaire), contre les saintes huiles (huile de lampe d'une mauvaise odeur), contre les prières (des balivernes). L'élément rationaliste apparaît dans la tendance que l'on trouve chez les Bogomiles pour l'ironie, la raillerie, les rites et les actes que l'église officielle considère comme empreinte de sainteté.

On trouve dans une autre copie du „Synodikon de l'orthodoxie", en même temps que ces nouvelles données fournies par l'exemplaire du Vatican Gr. 511, des renseignements intéressants sur le bogomilisme inconnus jusqu'ici. Cette nouvelle copie fait également l'objet de la dernière publication de J. Gouillard. C'est une copie du XIIIe s. que l'on trouve dans Vindob. hist. Gr. 73 p. 185—191[27], et notamment dans deux passages très courts, mais fort intéressants par leur contenu.

[23] Cf. Euthymii Monachi coenobii Peribleptae epistula invectiva contra Phundagiagitos sive Bogomilos haereticos, ed. G. Ficker, Die Phundagiagiten, Leipzig 1908, p. 63 (abr. Euthymios).

[24] Козма, Беседа, p. 19, 6 et suiv.

[25] Synodikon, p. 313.

[26] Op. cit.

[27] Cf. cette copie et la note de J. Gouillard, Synodikon, p. 24, 9, p. 228, 9.

Le premier passage porte sur un anathème contre le pope Bogomil, mentionné pour avoir propagé les hérésies manichéennes pendant le règne du roi bulgare Pierre. Or, on sait que jusqu'à ce jour aucune source grecque ne relève nulle part le nom du pope Bogomil, et dans ce sens, l'anathème publié par J. Gouillard est unique de son espèce. Nous donnons ci-après le passage qui s'y réfère; "*Τῷ παπ(ᾶ) βογομίλῳ τῷ ἐπὶ Πέτρῳ τῆς βασιλείας βουλγάρῳ τῷ τὴν τοιαύτην μανιχαϊκὴν αἵρεσιν ἀνεγείραντα καὶ κατασπείραντα κατὰ πασᾶν πόλιν καὶ χώραν, ἀναθ.*[28] („maudit soit le pope Bogomil qui, sous le règne du roi bulgare Pierre a adopté cette hérésie et l'a répandue dans chaque ville et région".). Cet anathème a été placé par le rédacteur de la copie de Vienne dans le groupe qui se rapporte aux conceptions du philosophe byzantin Jean Italos condamné par un tribunal ecclésiastique de Constantinople au début du règne de l'empereur Alexis Ier Comnène (1081—1118) dès avant les persécutions contre les Bogomiles. Ce texte se trouve parmi les anathèmes prononcés contre les conceptions de Jean Italos sur la métempsychose (transmigration des âmes d'un corps dans un autre) et parmi les anathèmes qui flétrissent le philosophe byzantin d'avoir affirmé que la matière n'a pas de début et est éternelle.[29] On ne saurait dire avec quelque certitude pour quelle raison le compilateur anonyme de la copie du Synodique grec a placé cet anathème contre le pope Bogomil parmi ceux prononcés contre Jean Italos. Il se peut qu'il ait vu une certaine communauté d'idées entre celles des Bogomiles et celles du philosophe byzantin. Mais ce n'est là évidemment qu'une simple supposition qui doit être confirmée par d'autres preuves.

La question qui se pose est de savoir pourquoi dans toutes les copies grecques publiées jusqu'ici du „Synodikon de l'orthodoxie" le nom du pope Bogomil n'est jamais mentionné, on ne trouve ce passage sur son activité que dans cette copie du Synodique de Vienne du XIIIe s. Il semble évident que les rédacteurs des autres copies parues à différentes époques ignoraient le rôle joué par ce prêtre bulgare et que seul le compilateur de la copie de Vienne avait eu en mains un texte avec des informations sur le pope Bogomil que ce rédacteur n'a pas manqué d'utiliser. En comparant l'anathème prononcé contre Bogomil, tel qu'il se trouve dans la rédaction grecque, on peut constater qu'il correspond presque entièrement au texte contre ce prêtre formulé dans le fameux Synodique de Boril en 1211. Nous donnons ci-après le texte de cet anathème, conservé dans les deux versions connues de ce synodique — celui de Palauzov et de Marin Drinov: по́па бг҃ѡмила и҆же при петрѣ цр҃и блъгарстѣм въсприемшаго манихеискѫѫ сїѫ ересь и въ блъгарстѣи земли разсѣавшаго анатема"[30] („maudit soit le pope Bogomil qui à l'époque du roi bulgare Pierre a adopté cette hérésie manichienne et l'a répandue dans les terres bulgares"). La similitude entre ces deux textes — le bulgare et le grec — est frappante. La seule différence entre le syno-

[28] Synodikon, p. 59.

[29] Sur l'activité et les conceptions de Jean Italos on trouve, indépendamment des données du „Synodikon", des renseignements chez Anne Comnène, Alexiade (règne de l'empereur Alexis I Comnène 1018—1118). Texte établi et traduit par B. Leib, I—III, Paris, 1937—1945. Les informations sur Italos se trouvent dans le livre VIII et suiv. Une littérature plus récente sur sa philosophie chez D. Angelov, История на Византия, т. II, София 1963, p. 260.

[30] Cf. М. Г. Попруженко, Синодик царя Борила (Български старини, кн. VIII, 1928, p. 42, par. 39). La transcription est celle de Palauzov.

dique de Boril et la copie de Vienne réside dans le passage où il est dit dans le premier „a répandu sa doctrine dans les terres bulgares", alors que dans le texte de Vienne nous trouvons: „a répandu sa doctrine dans chaque ville et région". Cette différence montre bien que le rédacteur anonyme de cette copie savait parfaitement qu'à cette époque (XIIIe s.) la doctrine bogomile comptait des adeptes non seulement en Bulgarie, mais aussi dans d'autres pays de la Péninsule balkanique et d'Europe (Byzance, Bosnie, Serbie, Italie, France). Aussi est-ce la raison pour laquelle il a remplacé la mention territoriale relativement limitée du Synodique de Boril par un terme plus général correspondant mieux à la situation de l'époque, bien qu'un peu exagérée, en disant „dans chaque ville et région". Mais en exceptant cette distinction la formule est identique et il ne fait aucun doute qu'entre ces deux textes la relation est très étroite. L'un des anathèmes a été calqué sur l'autre. De plus il me semble que le texte bulgare du synodique de Boril est antérieur, et le texte grec de la copie de Vienne postérieur dépendant du premier. Une preuve convaincante, outre quelques-unes d'un caractère différent, serait aussi dans un petit détail très significatif, notamment l'emploi du mot „cette hérésie manichéenne" (манихеискѫѫ сіѫ ерес, *τὴν τοιαύτην μανιχαϊκὴν αἵρεσιν*). Dans le „Synodique de Boril" le terme „cette" s'impose et il est placé pour une raison logique, car l'anathème contre Boril est précédé d'un autre dans lequel, on relève le rôle du démon comme propagateur de l'hérésie manichéenne dans les terres bulgares. Voici quel est ce texte: понеже въселоукавыи нашь врагъ по въсеи блъгарстѣи земли манихеискѫѫ ересь разсѣа...[31] Après cette première mention de l'hérésie manichéenne due au „démon" le passage suivant avec le mot „cette" devient parfaitement compréhensible. Mais dans la copie grecque l'anathème avec le démon comme propagateur du manichéisme manque et il ne subsiste que la malédiction contre le pope Bogomil. Comme le compilateur de cette copie avait probablement sous les yeux la formulation du „Synodique de Boril" il l'a prise en entier et traduit aussi ce terme sans se rendre compte qu'en l'occurrence il n'est pas indiqué en l'absence d'un passage marquant la transition sur la doctrine manichéenne. Le copiste grec a donc commis une erreur de langue et de logique dans son désir de suivre fidèlement son modèle. Grâce à cette erreur nous pouvons nous rendre compte de la relation existant entre ces deux anathèmes — bulgare et grec. L'anathème bulgare du Synodique de Boril est le plus ancien et l'initial, alors que celui de la copie grecque de Vienne a été rédigé en prenant le premier comme modèle.

Il apparaît de cet exemple que le „Synodique de Boril" avait été utilisé par un compilateur grec. Ceci montre que ce monument bulgare du Moyen Âge était connu, non seulement dans les pays slaves, mais à Byzance et était utilisé comme source digne de foi en ce qui concerne la doctrine bogomile. Il est caractéristique que le compilateur anonyme de la copie grecque ait emprunté au „Synodique de Boril" l'un des textes les plus importants en relation avec le bogomilisme, notamment l'anathème prononcé contre son principal propagateur, le pope Bogomil, qui vivait et prêchait sous le règne du roi Pierre. C'est la seule mention connue à ce jour de ce prêtre bulgare dans une source historique grecque. Or on sait que pendant

[31] Борилов Синодик, p. 42, par. 38.

des siècles les auteurs byzantins qui s'étaient intéressés aux problèmes des hérésies ne connaissaient pratiquement rien de l'activité du pope Bogomil et du rôle qu'il a joué dans la création de cette nouvelle doctrine. L'un des ennemis les plus acharnés des Bogomiles — Euthyme d'Akmonie — auteur du début du XIe s. qui a écrit un ouvrage dans lequel il les dénonçait a montré qu'il était fort mal informé sur l'activité du pope Bogomil dans ce domaine. Mais Euthyme connaissait parfaitement cette doctrine, il savait que ses adeptes portaient des noms différents, qu'ils se rapprochaient par leurs croyances des Pauliciens et des Massaliens. Mais sur les débuts du bogomilisme il n'a rien su dire de précis, ne connaissant pas selon toute apparence le discours de Cosmas le prêtre, ni d'autres sources historiques bulgares. Aussi a-t-il tâché, tout à fait à tort d'ailleurs, de rattacher l'origine de cette hérésie à l'activité de l'un des adeptes du monophysitisme qui s'est déployé vers le milieu du Ve s. sous le règne du roi Pierre.[32] Euthyme relate avec force détails comment cet homme avait été tué par des pierres lancées contre lui et comment le troisième jour il avait ressuscité sous l'aspect d'un loup (*λυκὸς*), et c'est pourquoi on lui donna le sobriquet de likopetar. En l'occurrence Euthyme confond ce Pierre avec un autre Pierre qui a vécu à la fin du VIe s. et était connu dans l'histoire des luttes religieuses entre Arméniens et Géorgiens. Euthyme d'Akmonie indique comme disciple de ce „Likopetar" un certain Serge qu'il dit être une figure marquante des débuts de l'hérésie bogomile.[33] Naturellement cette tentative de rattacher le bogomilisme à l'activité des hérétiques d'Asie Mineure qui existaient dès le V—VIe s. de notre ère, soit bien avant l'apparition de la doctrine bogomile, est foncièrement inexacte et arbitraire. Il semble qu'Euthyme s'étant rendu compte que ses explications n'étaient pas convaincantes, et par conséquent incapables d'établir qui avait été le vrai fondateur du bogomilisme, a écrit dans un autre passage de son ouvrage que l'origine de cette hérésie relevait du diable (*ἐξ αὐτοῦ τοῦ διαβόλου*).[34] Par cette constatation ses essais d'expliquer l'origine du bogomilisme deviennent encore plus naïfs. Un autre ennemi acharné de cette doctrine — le théologien byzantin Euthyme Zigabènos n'a pu apporter quelque précision sur cette question ayant été lui aussi mal informé sur la situation dans les terres bulgares et sur la littérature bulgare anti-hérétique. C'était l'auteur d'un vaste exposé contre les Bogomiles publié au début du XIIe s. Lui non plus ne connaissait le rôle et l'activité du pope Bogomil et était enclin de voir dans cette doctrine un simple appendice de l'hérésie messalienne avec certaines modifications.[35] L'écrivain byzantin éclairé qu'était — Anne Comnène — (début du XIIe s.) n'a pu apporter quelque précision sur l'origine du bogomilisme. Elle estimait que cet enseignement remontait alors à une date relativement récente et était un mélange d'hérésie paulicienne et messalienne.[36] Mais, elle aussi, n'a pu indiquer le fondateur. Le „Synodikon de l'orthodoxie" comporte également des erreurs et des imprécisions sur l'origine de la doctrine bogomile et sur ses fondateurs. On y a adopté le point de vue d'Euthyme d'Akmonie suivant lequel le fondateur de cette hérésie serait le nommé Pierre avec son

[32] Ethymios, p. 84, 6 et suiv., 51, 9 et suiv.
[33] Op. cit., p. 57, 8 suiv.
[34] Op. cit., p. 63, 3.
[35] Cf. Zig. Narratio, p. 89, 1—3.
[36] Anne Comnène, Alexiade, XV, VIII, p. 218 sq.

disciple Serge.[37] En outre, par suite de la similitude des noms ce Serge est identifié dans les anathèmes avec le célèbre propagateur paulicien Serge (ou Tihik) dont la sphère d'activité s'est étendue en Asie Mineure au début du IXe s. (tué en 835). On a commis ainsi deux erreurs essentielles: la première consiste à situer l'origine du bogomilisme dès le Ve s. (en indiquant que son fondateur était Pierre), et la seconde que l'un des principaux propagateurs de cette hérésie était le paulicien Serge (Tihik). On a commis aussi un grossier anachronisme — deux personnes dont l'une paraît au Ve s. et la seconde au IXe s. — les présentant comme le maître et l'élève.

C'est dans une telle confusion des sources byzantines sur l'origine du bogomilisme que fut rédigé en 1211 le „Synodique de Boril" après le Concile de Tărnovo contre les Bogomiles. On sait que les rédacteurs de ce synodique connaissaient le „Synodikon de l'orthodoxie" qui était largement répandu à cette époque parmi les membres du clergé dans tous les pays orthodoxes des Balkans. Ce Synodikon a été traduit du grec en bulgare par ordre du roi Boril[38] pour permettre de démasquer les différentes hérésies. Les comparaisons effectuées ont établi que les premières parties du Synodique de Boril sont en effet une traduction presque littérale des passages correspondants du Synodikon byzantin avec quelques petites retouches et suppléments. On y trouve entre autres les anathèmes contre les idées professées par Jean Italos et un anathème assez court contre le moine Nil. On a cessé cependant de suivre servilement le modèle initial grec lorsqu'il s'est agi d'exposer l'hérésie bogomile. Il ne fait aucun doute que les compilateurs du Synodique de Boril avaient sous les yeux les 13 anathèmes du Synodikon byzantin contre les Bogomiles qui suivaient en ordre chronologique l'anathème contre le moine Nil, sans cependant les inclure dans leur texte. Ils les ont tout simplement ignorés et décrit à leur manière originale les vues des Bogomiles et l'histoire de leur doctrine dans les terres bulgares. En négligeant les anathèmes du Synodikon byzantin les rédacteurs du Synodique de Boril n'ont évidemment pas admis que „Pierre" et „Tihik" étaient les premiers maîtres et propagateurs du bogomilisme.

Cette attitude critique des rédacteurs du Synodique de Boril à l'égard des anathèmes anti-bogomiles du „Synodikon de l'orthodoxie" marque, malgré la grande autorité dont jouissait ce texte, un manque de confiance pour les renseignements qu'il contient, surtout en ce qui concerne les problèmes du bogomilisme. Il est hors de doute que les rédacteurs du Synodique de Boril disposaient de renseignements beaucoup plus sûrs et dignes de foi sur cette doctrine et ont préféré s'en servir et les systématiser. Ces renseignements ils les ont obtenus surtout des dépositions verbales des hérétiques mis en accusation au Concile de Tărnovo, dépositions qui avaient certainement été notées. Mais d'autre part une seconde source de renseignements a certainement été mise à profit par les auteurs du Synodique en exposant les con-

---

[37] Synodikon, p. 65. Ces renseignements sur Petar (Pierre) et Serge (Tihik) sont donnés dans les deux premiers anathèmes du groupe de 13 sus-indiqués qui sont compris dans le Synodikon au début du XIIe s. Petar y est nommé „chef des Massaliens ou des Likopetiani, ou des Fundajiti ou des Bogomiles" et quant à Tihik il est mentionné comme son „adepte et disciple".

[38] Борилов Синодик, p. 80. Ce renseignement se trouve dans la copie de Palauzov.

ceptions des Bogomiles. C'est sans nul doute le discours de Cosmas le prêtre. Cet ouvrage, paru dès le Xe s., était connu des milieux écclésiastiques du second royaume bulgare qui en ont utilisé ces données pour démasquer le bogomilisme. Les rédacteurs du synodique de Boril ont surtout utilisé les renseignements de Cosmas sur le pope Bogomil, mentionné comme fondateur de cette nouvelle hérésie sous le règne du roi bulgare Pierre.

Il est cependant permis de supposer qu'outre le „Discours" du prêtre Cosmas les rédacteurs du Synodique de Boril connaissaient d'autres ouvrages bulgares qui ne sont malheureusement pas parvenus jusqu'à nous et qui leur ont probablement servi pour les renseignements qu'ils contenaient sur l'histoire du bogomilisme au XI—XIIe s. Il est probable que le passage du Synodique dans lequel on anathémisait „le trois fois maudit Bogomil et Mihaïl, son disciple Todor, Dobri, Stefan, Vassilij et Petar, d'autres disciples encore et tous ceux qui partageaient leurs idées, avait été inspiré par un ouvrage semblable".[39] Nous possédons toute une liste des adeptes de Bogomil à commencer par son disciple Mihaïl pour arriver à un certain Pierre (identique probablement avec celui nommé à un autre endroit dans le Synodique" „Pierre de Cappadoce, l'évêque des hérétiques de Sredec."[40] Cosmas le prêtre ne mentionne nulle part ces disciples et ces adeptes du pope Bogomil, car leur activité s'est déployée dans les terres bulgares après l'apparition du „Discours" de Cosmas. Chronologiquement leur activité doit être située approximativement dans la période allant de 972 à 1211. C'étaient des propagateurs bogomiles en vue qui étaient à la tête de ces communautés religieuses à une époque bien déterminée de l'histoire du bogomilisme. Parmi ces derniers figure aussi le célèbre Vassilij, condamné en 1111 à Constantinople et brûlé vif.[41] L'énumération de ce groupe de Bogomiles notoires s'est fait probablement en vertu de données authentiques et sûres, connues par le rédacteur du „Synodique de Boril". Ces renseignements ont été obtenus, soit par des dépositions verbales des hérétiques aux procès, soit puisés dans d'autres ouvrages accessibles au clergé bulgare au début du XIIIe s.

C'est ainsi que le „Synodique de Boril" dans la partie qui se rapporte à l'hérésie bogomile et à son histoire a été rédigé sur la base de sources historiques plus exactes et plus dignes de foi que celles du „Synodikon de l'orthodoxie". Il est aisé de constater qu'au lieu d'informations confuses et de toute évidence inexactes sur les débuts du bogomilisme et sur ses prétendus fondateurs Pierre et Serge (dont l'activité s'est déployée au V—VIe s.) on a utilisé des renseignements authentiques d'un contemporain (le prêtre Cosmas) sur le pope Bogomil comme premier propagateur de l hérésie bogomile. On indique tout un groupe de disciples dont on donne les noms, et qui ne sont pas cités par les auteurs byzantins (seul fait exception le bogomile Vassilij). En d'autres mots le „Synodique de Boril" nous donne par son contenu un matériel documentaire exact et nouveau qui enrichit nos connaissances sur l'origine du bogomilisme, ses conceptions générales, ses principaux propagateurs et son fondateur.

---

[39] Борилов Синодик, p. 81 (par. 111).

[40] Opt. cit., p. 68 (par. 78).

[41] Il y a sur Vassilij un anathème spécial dans le Synodikon (p. 48, par. 53). Il y est intitulé „Vassilij le sorcier" et on y relate qu'il propageait l'hérésie bogomile dans Constantinople époque du règne d'Alexis Comnène.

Il est permis de supposer que le „Synodique de Boril", rédigé principalement pour les besoins de l'église orthodoxe bulgare était connu non seulement en Bulgarie mais que sa notoriété s'était progressivement étendue aussi parmi les membres du clergé byzantin. Surtout depuis 1235 les prélats byzantins en connaissaient parfaitement la teneur, lorsque les relations entre l'église bulgare et grecque s'étaient resserrées et que la patriarchie de Tărnovo avait été rétablie avec l'assentiment du Patriarche Germain II de Nicée. La vulgarisation du Synodique de Boril à Byzance était due surtout aux violentes attaques contre les Bogomiles qui au milieu du XIIIe s. présentaient un réel danger, non seulement pour l'Eglise bulgare, mais aussi pour l'Eglise grecque. On sait que le patriarche Germain II sous le patriarcat duquel des relations très étroites s'étaient nouées entre le clergé bulgare et grec fut l'un des champions les plus zélés de la lutte contre le bogomilisme. Il était l'auteur de plusieurs discours et ouvrages contre leurs conceptions. Dans cette lutte contre les Bogomiles menée par l'Empire de Nicée, l'importance du Synodique de Boril — l'un des monuments littéraires le plus nouveau et le mieux conçu pour la mise en évidence de leur hérésie — était particulièrement grande.

C'est précisément à cette époque qu'est apparue (vers le milieu du XIIIe s.) la copie de Vienne du „Synodikon de l'orthodoxie". Son rédacteur anonyme semble avoir été parfaitement informé et connaissait, selon toute probabilité, (sans que l'on puisse dire par quels moyens) la teneur du Synodique de Boril, ou du moins l'anathème publié dans cet ouvrage prononcé contre le pope Bogomil. On ne saurait dire avec quelque certitude si c'est lui qui avait traduit cet anathème du bulgare en grec, ou bien s'il disposait déjà d'une traduction grecque. Mais il est certain qu'il a reproduit dans son anathème contre Bogomil presque littéralement celui paru dans le Synodique de Boril. Nous avons relevé qu'il ne comporte qu'une très légère retouche à la fin. L'erreur de langue et de logique qui s'est glissée aussi, mentionnée précédemment, est due au désir de suivre trop servilement le prototype.

Ainsi donc, le nom de Bogomil après avoir été ignoré pendant des siècles dans les sources byzantines figure enfin dans un monument byzantin du XIIIe s. Il ne fait aucun doute que cette soudaine apparition est due au prestige du Synodique de Boril parmi les membres lettrés du clergé byzantin qui le connaissaient certainement. Le point de vue généralement admis antérieurement sur les fondateurs de l'hérésie bogomile — Pierre et Serge (Tihik) avait probablement suscité des doutes sérieux et le rédacteur anonyme de la copie de Vienne avait préféré mentionner le nom du pope Bogomil dans ses anathèmes en soulignant ainsi qu'il le considérait comme le vrai fondateur de la doctrine bogomile.

Outre ces renseignements sur le pope Bogomil qui présentent pour nous un intérêt particulier, la copie de Vienne du „Synodikon de l'orthodoxie" comprend encore une information sur les Bogomiles. Il s'agit d'un autre anathème flétrissant les „Bogomiles de Panormos et catepano". (*τοὺς ἐν τῇ Πανόρμῳ εὑρηθέντες βογομίλους καὶ κατεπάνου ἀνάθεμα*)[43] Cet anathème est inclus par le compilateur anonyme de la copie de Vienne parmi ceux prononcés

[42] Cf. Д. Ангелов, Богомилството в България, p. 31.
[43] Synodikon, p. 61.

contre Jean Italos, plus exactement avant le dernier qui porte sur „les conceptions grecques et peu orthodoxes" du philosophe byzantin. C'est une preuve de plus qui vient confirmer notre supposition sur les raisons qui ont incité le rédacteur de la copie de Vienne d'agir ainsi. Il semble qu'il considérait la doctrine bogomile proche des idées soutenues par Jean Italos, et c'est pourquoi il a placé les deux malédictions contre les Bogomiles parmi les anathèmes frappant le philosophe byzantin.

Le chercheur se heurte à de beaucoup plus grandes difficultés encore en voulant expliquer l'anathème „contre les Bogomiles de Panormos et catepana". Dans l'état actuel de nos connaissances on est dans l'impossibilité de se rendre compte quelles ont été les données et les sources qui ont permis au compilateur grec de la copie de Vienne de reproduire ce renseignement. Aussi cette question ne pourra-t-elle être résolue si l'on découvre de nouvelles sources historiques par la suite.

Une autre difficulté réside dans la localisation de „Panormos". C'est un nom que l'on pourrait attribuer à un certain nombre de localités (de Sicile, de Céphalonie, près de Cysique, etc.) J. Gouillard n'a pas manqué d'y attirer l'attention en examinant cet anathème. Toutefois, à son avis, il s'agirait de la ville de Palerme en Sicile qui est mentionnée dans le document du Moyen Age sous le nom de Panormos (*Πανόρμος*).[44] Cette supposition est fondée aussi sur une charge qui existait au XIe s. en Sicile nommée „catepan" (*κατεπάνω*). Cet auteur se réfère à certains renseignements sur la présence des Pauliciens et d'éléments Slaves dans l'armée byzantine en Sicile au IX—XIe s. On peut ajouter aux considérations du chercheur français qui l'ont incité à voir dans cet anathème une indication visant les Bogomiles, aussi d'autres données dont il n'a pas eu connaissance; en premier lieu on pourrait indiquer une information intéressante de la littérature bulgare et connue d'assez longue date des Annales de Bari qui portent sur les années 1040—1041. Selon cette information à cette époque de nombreux Macédoniens et Pauliciens de la Péninsule balkanique auraient fui en Sicile. Un certain nombre de savants supposent, non sans raison, qu'il s'agit en l'occurrence de la fuite d'hérétiques bogomiles et pauliciens qui avaient participé à la tentative échouée du soulèvement de 1040 contre le pouvoir byzantin de Bulgares ayant Pierre Dejan à leur tête qui furent obligés après la répression de chercher asile à l'étranger.[45] La présence d'hérétiques dénommés „buzziani" en Sicile qui prêchaient contre les rites religieux, les rois et les prêtres est attestée dans un pamphlet d'Henri IV (1065—1106) contre le pape. C'étaient, comme le suppose le chercheur bien connu des hérésies du Moyen Age, E. Werner, des descendants des Bogomiles et Pauliciens qui avaient cherché refuge en Sicile.[46] D'autre part l'existence en Sicile d'hérétiques dualistes à une époque bien plus tardive (début du XIVe s.) est confirmée aussi par le registre de l'inquisiteur Jacques Fournier de la ville de Pamiers de 1321, du midi de la France. Cette information porte sur le neveu d'un adepte du catharisme décédé. Selon cette dernière il se serait enfui „en Sicile ou Lombardie" où s'étaient établis les grands maîtres des hérétiques

[44] Synodikon, p. 230.
[45] Cf. Д. Ангелов, Богомилството в България, p. 210.
[46] Е. Вернер, Богомилството и ранносредновековните ереси в латинския Запад, Исторически преглед, XIII, 1957, кн. 6, p. 28.

(Ceciliam vel Lombardiam ubi sunt magni magistri hereticorum).[47] Ceci montre qu'outre en Lombardie qui fut au XII—XIVe s. le centre reconnu des Cathares d'Italie — il y avait aussi en Sicile des hérétiques dualistes.

Avec ces données supplémentaires il me semble que les considérations de J. Gouillard sur l'identification de „Panormos" de l'anathème anti-bogomile de la copie de Vienne avec la ville de Palerme en Sicile acquièrent une beaucoup plus grande valeur encore et sont très plausibles. La question qui se pose est de savoir à quelle époque on doit attribuer cette information sur les Bogomiles de Sicile qui sont flétris par le rédacteur anonyme de la copie. A juger du fait qu'outre les „Bogomiles" l'anathème est dirigé aussi contre les „catepano" on pourrait admettre qu'il s'agit en l'occurrence du XIe s.[48]

En conclusion nous devons souligner une fois de plus que les copies et les variantes inédites du „Synodikon de l'orthodoxie" publiées dans l'ouvrage de J. Gouillard comportent en effet de très intéressants renseignements et fournissent dans une certaine mesure une documentation nouvelle sur la doctrine bogomile et son histoire. Comme les données des sources historiques sur le bogomilisme sont presque épuisées ces informations présentent pour le chercheur un intérêt tout particulier et doivent être mises à profit. Il est naturel que certaines d'entre elles peuvent faire l'objet de controverses. Mais leur valeur ne saurait être mise en doute et ces nouveaux renseignements seront à la base des recherches ultérieures sur le bogomilisme. Ils pourront contribuer en partie comme nous l'avons indiqué au début de cette étude à préciser la nature du „Synodique de Boril" et à l'influence que cet important monument littéraire a exercé hors de nos frontières.

[47] Cf. Le registre d'inquisition de Jacques Fournier (1318—1325), ed. J. Duvernoy, II, Toulouse, 1965, p. 60.

[48] Sur la fonction de „catepan" et la mention qui en est faite dans les différentes régions et centres de l'Empire byzantin au XIe s., y compris la Sicile, cf. H. G. Ahrweiler, Recherches sur l'administration de l'Empire byzantin au IX—XIe s. (Bulletin de Correspondance hellénique, LXXXIV—1960—I), Athènes, 1960, p. 65.

V

L'INFLUENCE DU BOGOMILISME SUR LES CATHARES D'ITALIE ET DE FRANCE

L'influence exercée par les Bogomiles bulgares sur les Cathares d'Italie et de France a fait depuis un certain nombre d'années l'objet d'études très attentives. De nombreux ouvrages y ont été consacrés.[1] Des renseignements fournis par les sources dont on dispose jusqu'ici on peut conclure qu'il y a une grande similitude entre les Bogomiles de Bulgarie, apparus pour la première fois vers le milieu du Xe s., et les Cathares d'Italie et de France qui y propageaient leur doctrine, principalement aux XIIe—XIVe ss. Le trait commun entre les Cathares et les Bogomiles est en premier lieu la conception dualiste du monde suivant laquelle le Dieu bon n'est que le créateur du monde céleste, alors que le monde visible est l'œuvre de la force du mal (Satanaël, le diable). La conception des hérétiques sur la dualité de l'homme comme créature du péché de la chair et sur l'âme divine qui tend à se libérer de son enveloppe charnelle est identique. Cette conception a donné naissance à l'ascétisme caractéristique du bogomilisme et du catharisme qui consistait d'éviter les plaisirs des sens, renoncer à une nourriture abondante, aux vêtements somptueux, etc. Les Bogomiles et les Cathares se ressemblent aussi en ce qui concerne l'institution de l'Eglise, les rites et les symboles religieux (baptême, communion, mariage, icônes, croix, reliques de saints, etc.). Leurs idées sociales et éthiques reposent sur la même base et sont intimement liées à leur conception dualiste du monde et à la conviction que seul le Nouveau testament doit être la source de la foi. Les Bogomiles, tout comme les Cathares, sont contre les richesses et les biens terrestres, nient les guerres, les effusions de sang et sont contre le mensonge et les persécutions des ennemis. Leur morale les oppose nettement aux principes fondamentaux qui régissent le système féodal pendant le Moyen Age. La morale des Bogomiles et des Cathares est établie sur des conceptions communes à tous les hommes de justice d'égalité et de fraternité entre tous les êtres humains. Leur idéal consistait dans le rétablissement du christianisme originel, épuré de tout ce qu'on lui avait ajouté et de toutes ses modifications apparues par suite de la domination de l'Eglise et de l'alliance entre elle et le pouvoir de l'Etat. Il y avait en même temps que cette communauté d'idées sur le plan religieux et doctrinaire entre le bogomilisme et le catharisme a aussi des liens très étroits dans le domaine de

l'organisation. On sait par les renseignements des sources qu'aux XIIe—XIIIe ss., malgré les violentes persécutions du pouvoir, les hérétiques de Bulgarie, d'Italie et de France avaient réussi à créer peu à peu une certaine organisation et à s'allier en communautés (ecclesiae) à la tête desquelles se trouvaient des personnes éclairées. Dans les monuments bulgares ces chefs portent le nom de „dedec" soit, grand-père — stareišina — et en latin „évêque" (episcopus). De telles communautés sont apparues au début dans les terres bulgares, car le mouvement bogomile dans son ordre chronologique précède celui des Cathares d'Italie et de France. Pendant la seconde moitié du XIIe s. il y avait déjà dans nos terres deux principales communautés, notamment: la communauté „Bulgaria" (ecclesia Bulgariae) et la „Dragovetia" (ecclesia Dragovetia).[2] Il est hors de doute que la communauté „Bulgaria" se trouvait en Macédoine, alors que celle de „Dragovetia" fait encore l'objet de discussions quant à sa localisation. Certains chercheurs la situent également en Macédoine, d'autres, par contre, estiment qu'elle se trouvait en Thrace.[3] Ces deux communautés se distinguaient entre elles par la nature de leur dualisme. Les membres de la communauté „Bulgaria" considéraient que la force du mal (Satanaël) n'est pas l'égal de Dieu et en fin de compte sera vaincu par lui et jeté en enfer. Quant aux adeptes de la „Dragovetia" ils étaient partisans d'un dualisme absolu, en d'autres mots ils affirmaient que la lutte entre le bien et le mal durerait éternellement et qu'il n'y aurait jamais de vainqueur.

Sous l'influence de la „Bulgaria" et de la „Dragovetia" qui représentaient deux formes de dualisme, ce dédoublement des croyances fondamentales s'était propagé aux XIIe—XIIIe ss. aussi dans les communautés créées en Italie et en France. Certaines communautés italiennes, groupées surtout en Lombardie, étaient les adeptes d'un dualisme modéré, alors que d'autres soutenaient des conceptions absolues. On trouve des données intéressantes à ce sujet dans l'ouvrage du théologien italien Rainer Sacconi, écrit vers le milieu du XIIIe s. Cette séparation existait aussi chez les Cathares de France. Les discussions sur le dualisme devinrent très âpres pendant la seconde moitié du XIIe s. Elles se sont exprimées par la réunion d'un concile spécial des hérétiques convoqué en 1167 à Saint Félix de Caraman au sud de Toulouse.[4] Le problème soulevé par le caractère du dualisme en Occident consistait à établir laquelle des deux communautés „Bulgaria" ou „Dragovetia" exerçait à ce moment une plus forte influence sur les hérétiques de ces pays et sur leurs chefs. Or ceci montre qu'une influence incontestable existait, due au bogomilisme bulgare.

Vers le milieu du XIIIe s., l'organisation des hérétiques dualistes était déjà pleinement formée. Il y avait en Asie Mineure, dans la péninsule Balkanique, en Italie et en France — selon les renseignements de Rainer Sacconi — seize communautés d'hérétiques, conduites par leurs évêques. Rainer nous donne également leurs noms. Quelques-unes de ces communautés étaient pour un dualisme modéré, alors que d'autres soutenaient un dualisme absolu, selon la communauté bulgare („Bulgaria" ou „Dragovetia") dont elles suivaient la tradition. Ces deux communautés bulgares, sur le témoignage de l'écrivain italien, étaient les deux plus anciennes organisations dualistes au nombre total de 16, les autres 14 étaient inspirées par les deux commu-

nautés bulgares et „omnes habuerunt originem de duabus ultimis."[5] Ce renseignement de Rainer est très précieux. En effet il met en évidence la priorité du bogomilisme bulgare sur le catharisme d'Italie et de France et le rôle important joué par les communautés bulgares créées dès le XIIe s. Du point de vue de l'organisation c'était le berceau de l'hérésie, et en même temps deux centres principaux idéologiques qui rayonnaient sur toutes les autres communautés.

De ce centre principal des doctrines dualistes des terres bulgares on diffusait en Occident des ouvrages à contenu hérétique à l'usage des Cathares de ces pays.

On expédia ainsi de Bulgarie en Italie le „Livre secret" (Evangile de Joan) qui comprenait les principales conceptions cosmogoniques et eschatologiques des Bogomiles modérés groupés dans la communauté „Bulgaria". D'après une note anonyme ce livre avait été remis vers 1190 au Cathare italien Nazarij,[6] devenu par la suite évêque de la communauté dualiste cathare de Concorezo (près de Milan), charge qu'il garda jusqu'à sa mort.

Les liens entre les Bogomiles bulgares et les Cathares d'Italie et de France furent considérablement renforcés par les Croisades au XIIe s., et surtout par la IVe Croisade au début du XIIIe s. lorsque l'Empire latin d'Orient fut fondé à Constantinople. L'armée des Croisés, formée principalement de Français, comptait de nombreux hérétiques qui étaient entrés en contact avec leurs confrères des territoires conquis dans la péninsule Balkanique, et avec les Bogomiles de Bulgarie. Ces dualistes d'Occident avaient formé, à Constantinople au début du XIIIe s., une organisation hérétique qui leur était propre, mentionnée par Rainer Sacconi.[7] Il la désigne sous le nom de „communauté des Latins de Constantinople" (ecclesia latinorum de Constantinopoli) voulant ainsi la distinguer de la communauté des dualistes grecs existant à cette époque à Constantinople et connue sous le nom de „ecclesia Graecorum ibidem".

Ces relations très étroites entre les Bogomiles de Bulgarie et les Cathares d'Italie et de France aux XIIe—XIIIe ss. et le rôle important joué par les communautés bogomiles — „Bulgaria" et „Dragovitia" — en tant que centres d'organisation et idéologique parmi les dualistes d'Europe donnent peu à peu en Occident une grande popularité au nom de Bulgares, pris dans le sens „d'hérétiques", soit de personnes qui propageaient des idées anti-ecclésiastiques. Le nom de „Bulgare" est apparu la première fois sous la plume de chroniqueur français Robert d'Auxerre dans un passage d'un ouvrage portant sur l'année 1201. On y mentionne les conceptions hérétiques d'un certain Chevalier Evrand dont l'hérésie était nommée l'hérésie des Bulgares (heieresis illius, quam Bulgarorum vocant).[8] Cette appellation est employée aussi dans des ouvrages d'historiens et chroniqueurs français plus tardifs du XIIIe s., tels que le moine Alberich des „Trois Sources" (Albericus Triumfontium), le chroniqueur Mathieu de Paris, etc. En même temps que ce nom de Bulgares le plus exact du point de vue phonétique, on trouve dans les sources françaises du XIIIe s. sous des formes modifiées les noms de Bulgri, Bugari, Burgari, Bugares, Bugri, Bogri, Boulgres, Borges.[9]

Le nom „Bulgares" dans le sens d'hérétiques dualistes était connu et répandu aussi en Italie. Tout comme en France il y avait acquis peu à peu

la signification de „mauvais homme perverti" par suite des poursuites de l'Eglise et des pouvoirs laïques contre les hérétiques. Il semble qu'une forme modifiée de „Bulgares" était le mot italien „buzzerone" utilisé dans l'ancien langage vénitien dans le sens d'hérétique et aussi d'homme dévergondé.[10]

Comme en Occident non seulement les Bogomiles mais aussi les Pauliciens avaient exercé aux XIIe—XIIIe ss. une forte influence sur les Cathares et en même temps que le nom „Bulgares" celui de „Pauliciens" était très répandu sous les formes les plus diverses — popolicani, populicani, publicani, piphli, etc.[11] On trouve des données dans un certain nombre de sources historiques françaises du XIIIe s. qui viennent confirmer ces affirmations.

Les faits que nous venons de relever brièvement prouvent nettement l'analogie entre le bogomilisme et le catharisme et l'influence indubitable exercée par les Bogomiles bulgares en Europe occidentale aux XIIe—XIIIe ss. Et pourtant certains chercheurs continuent à sous-estimer les données de ces sources en soulignant plus qu'il n'est nécessaire le caractère autochtone et isolé du mouvement des Cathares et ignorent sa relation avec celui des Bogomiles.[12] Entre-temps au cours de ces dernières années de nouveaux ouvrages ont été publiés qui ne sont encore pas très connus et qui viennent appuyer avec plus de force encore la rectitude de la thèse suivant laquelle entre les Bogomiles de Bulgarie et les Cathares d'Italie et de France d'étroites relations avaient existé et que l'influence des Bogomiles y avait été très sensible. On pourrait également, outre ces nouveaux ouvrages, mentionner des sources historiques plus anciennes qui constituent aussi une preuve matérielle de cette influence des Bogomiles en Italie et en France.

Nous allons considérer ici en premier lieu quelques-unes de ces informations sur le rôle des Bogomiles bulgares en Italie. On doit accorder une attention toute particulière à un texte anonyme publié par un excellent connaisseur italien des hérésies dualistes — A. Dondaine.[13] Cet ouvrage remonte au XIIIe s. et son auteur était parfaitement informé des questions touchant la situation des communautés dualistes hérétiques d'Italie. Nous considérons comme très important la préface de cet ouvrage dans laquelle il est dit que le premier évêque cathare en Lombardie avait entretenu des relations directes avec les Bogomiles de Bulgarie. Il s'agit d'un certain Marco qui partageait les vues de la communauté „Bulgaria", et appartenait par conséquent aux dualistes modérés. „Les premiers temps — dit notre auteur anonyme — lorsque l'hérésie des Cathares commençait à augmenter en Lombardie, les hérétiques avaient leur premier évêque du nom de Marco sous la conduite duquel se trouvaient tous leurs adeptes de Lombardie de Toscane et des Marches. Ce Marco détenait sa charge de la „Bulgaria".[14] Mais dans la suite du récit il est dit que le pape Nikita arriva de Constantinople et obligea Marco d'accepter la foi de la communauté de „Dragovetia".[15] Après quoi l'auteur mentionne la scission intervenue parmi les Cathares d'Italie et les fréquents changements d'évêques des communautés locales, dont les uns étaient adeptes du dualisme absolu et d'autres du dualisme modéré. Le fait important à retenir de ce récit, et qui présente pour nous un intérêt particulier, est l'information qu'on y trouve sur la relation très étroite entre l'apparition de l'hérésie cathare en Lombardie et les Bogomiles bulgares, et plus spécialement la communauté „Bulgaria", le premier évêque hérétique

lombard Marco ayant obtenu sa charge de cette dernière. C'est une indication très précieuse qu'on ne saurait mettre en doute.

Tout porte à croire que cet auteur anonyme était connu du théologien français Vignier qui, au début du XVIIe s., a donné un extrait d'un recueil d'une histoire ecclésiastique sur la diffusion du mouvement des Cathares en Italie et en France. A partir des données de sa source, Vignier dit textuellements: „Comme on la trouve écrit chez un auteur ancien elle (l'hérésie des Cathares, note de l'auteur) fut apportée des terres d'outre-mer, notamment de Bulgarie. De là elle fut diffusée dans d'autres pays où elle devint très populaire, précisément dans le pays du Languedoc, à Toulouse et en Gascogne."[16] Ensuite, Vignier toujours sur la base de sa source initiale nous dit que „les premiers temps l'hérésie des Cathares avait commencé à augmenter en Lombardie". Les Cathares avaient au début comme évêque un certain Marco sous le pouvoir duquel se trouvaient tous les Lombards, les Toscans et les habitants des Marches. „Marco détenait sa charge de Bulgarie."[17] Mais lorsqu'en Lombardie vint de Constantinople quelqu'un du nom de Nikita il jeta la faute sur l'ordre de la „Bulgaria" que Marco soutenait. Alors l'évêque Marco se mit à douter, abandonna l'ordre „Bulgaria", et avec ses adeptes il embrassa celui de „Dragovetia" du pape Nikita et s'y maintint pendant de longues années, notamment jusqu'à sa mort. Après quoi Vignier mentionne les luttes qui divisèrent les deux groupes quant à leur appartenance à la communauté „Bulgaria" ou „Dragovetia". Le texte qu'il nous transmet est presque identique à celui que nous trouvons dans la source anonyme publiée par Dondaine. Les données de Vignier sont confirmées également par le texte édité par Dondaine, notamment que l'hérésie des Cathares avait commencé à se propager en Lombardie et que son premier évêque était en étroites relations avec la communauté bogomile modérée „Bulgaria". Il n'y a aucune raison pour contester l'authenticité de ce renseignement qui vient souligner avec netteté les liens très étroits qui unissaient les Cathares italiens aux Bogomiles bulgares.

De tout ce que nous venons d'exposer il est parfaitement évident que le catharisme en Italie s'est propagé surtout dans les provinces du Nord (la Lombardie) où l'on avait créé aussi quelques communautés dualistes qui partageaient les points de vue, soit de la „Bulgaria", soit de la „Dragovetia". Mais outre en Lombardie l'influence du bogomilisme s'est fait sentir aussi dans le Sud de l'Italie, notamment en Sicile. On trouve une nouvelle indication intéressante dans le texte complet[18] du célèbre „Synodikon de l'orthodoxie". Ce Synodikon, comme on le sait, a été rédigé en 843 après la victoire des groupes des iconolâtres de Byzance qui se proposait de jeter l'anathème sur les iconoclastes et condamnait leurs conceptions.[19] Par la suite on a inclu dans le „Synodikon" de nouveaux textes à différentes époques de l'histoire de Byzance dans lesquels on démasquait et on anathémisait d'autres courants antiecclésiastiques et antiortodoxes de l'Empire. Entre autres, aux XIe—XIIIe ss., on y avait inclu des passages touchant la doctrine bogomile. Le Synodique est conservé en plusieurs versions qui se distinguent entre elles par certains suppléments, soit dans le texte, soit dans les notes marginales. L'une de ces versions comporte une intéressante note marginale par laquelle on jette l'anathème sur les Bogomiles à Panormos et contre le

katepane (*τοὺς ἐν τῇ Πανόρμῳ εὑρηθέντας βογομίλους καὶ τοῦ κατεπάνου ἀνάθεμα*).[20] Comme le dit à juste raison le rédacteur du texte, le byzantiniste français J. Gouillard, il s'agit en l'occurrence de la ville de Palerme en Sicile.[21] C'est un renseignement inconnu et fort intéressant sur la présence de Bogomiles en Sicile. On supposait depuis assez longtemps en se fondant sur les données des Annales de Bari que des dualistes hérétiques s'étaitent enfuis dans cette île en 1040, en relation avec le soulèvement de Petăr Deljan.[22] Mais certains chercheurs contestaient cette présence. Cette note marginale du „Synodikon de l'orthodoxie" est selon nous une information importante nouvelle qui prouve en effet qu'il y avait en Sicile des adeptes de la doctrine bogomile. Chronologiquement cette note n'est pas précisée, mais si on prend en considération qu'elle se réfère à un texte qui porte sur les conceptions des Bogomiles, condamnés sous le règne d'Alexis Comnène (début du XIIe s.) on est autorisé à supposer que cette communication est-elle aussi de la même époque.

La supposition qu'aux XIIe—XIIIe ss., outre la Lombardie, la Sicile était un centre important de propagande bogomile est appuyée aussi par une information conservée dans le registre de l'inquisiteur français Jacques Fournier.[23] Il s'agit du neveu d'un hérétique décédé qui, selon l'un des témoins, serait allé, de toute évidence pour échapper aux poursuites de l'Inquisition, „en Sicile et en Lombardie où se trouvent les grands maitres des hérétiques" (ivisset apud Ceciliam vel Lombardiam ubi sunt magni magistri hereticorum).[24] Cette information est fort précieuse. Ainsi qu'on peut le voir, il existait au début du XIVe s. en Italie deux centres principaux de l'hérésie — la Lombardie et la Sicile, — ce qui était dû à une ancienne tradition, ainsi qu'à la forte influence des Bogomiles bulgares dans ces régions au cours du XIe—XIIe ss.

Nous possédons des renseignements intéressants et peu connus, non seulement sur la diffusion et l'influence du bogomilisme bulgare en Italie, mais aussi sur celles qu'ils avaient en France. Il faut mentionner ici en premier lieu l'ouvrage de l'écrivain français Etienne de Bourbon, écrit vers le milieu du XIIIe s.[25] Bien que publié dès 1877, cet ouvrage n'a presque pas été mis à profit en tant que source concernant les relations entre Bogomiles et Cathares, bien que les données qu'il contient ne manquent nullement d'intérêt. Etienne de Bourbon était de formation théologien, il fit des études à l'Université de Paris et entra par la suite dans l'ordre des Dominicains. Mort vers 1261, Etienne de Bourbon connaissait fort bien les conceptions des Cathares français, et fut l'un des personnages les plus marquants qui luttait aux côtés de Simon de Montfort dans la croisade que celui-ci organisa contre eux. Son ouvrage touche à des questions de nature diverse (l'état de la société française, les vertus et les vices qui y étaient répandus, etc.) et rappelle dans une certaine mesure le „Discours" de Cosmas le Prêtre. Cet ouvrage accorde une attention particulière aux hérétiques pui prêchaient en France au XIIIe s. Selon Etienne de Bourbon on trouvait à cette époque dans les terres françaises principalement deux espèces d'hérétiques, à savoir les Vaudois et les Albigeois que l'on nommait encore Patareni vel Bulgari.[26] Cette information fournie par le lettré français vient confirmer la large diffusion du nom „Bulgares" dans le sens d'hérétiques, ce qui souligne les

liens étroits existants entre le bogomilisme et le catharisme. Un peu plus loin, Etienne de Bourbon se penche plus spécialement sur le problème de l'origine des sectes dualistes. A son avis elles étaient toutes issues du Perse Manès qui avait prêché au temps jadis en Perse. En ce qui concerne les conceptions des Manichéens, Etienne de Bourbon les expose en utilisant les expressions accusatrices et polémisantes de Saint Augustin. Manès et les Manichéens auraient, selon l'auteur français, donné naissance aux dualistes de son époque, dont les adeptes portaient les noms les plus divers. Les uns les nommaient — disait-il — Albigeois (Albigenses), d'autres — Cathares ou Pathares (cazari vel pathari), enfin d'autres encore des Cathares ou Catharistes (katari vel katharistí). En outre, Etienne de Bourbon fait remarquer „qu'ils se nommaient aussi Bulgares, leur asile ayant été plus spécialement en Bulgarie" (dicuntur eciam Bulgari, quia latibulum eorum speciale est in Burgaria).[27] Et en français certains les nommaient les Popelicains (Gallico eciam dicuntur ab aliquibus popelicani).[28]

Comme on peut le constater de tout ce qui précède, les renseignements d'Etienne de Bourbon sont très intéressants. Ecrits par un contemporain et excellent connaisseur des hérésies au XIIIe s., ils ne laissent subsister aucun doute sur les relations très étroites qui existaient entre le bogomilisme et le catharisme. Le fait qu'Etienne de Bourbon considère „La Bulgaria" (Bulgarie) comme le „principal asile" des dualistes souligne encore plus la thèse sur la priorité des Bogomiles bulgares en Occident et constitue un supplément précieux aux données de Rainer Sacconi sur le rôle important joué par les communautés „Bulgaria" et „Dragovetia" dont étaient issues toutes les autres organisations hérétiques de cette époque.

Une autre source française du XIIIe s. peu connue qui vient également confirmer le rôle important de la Bulgarie comme centre de l'hérésie est la chronique dite „Chanson de la croisade albigeoise" écrite en relation avec la Croisade contre les Cathares du Midi de la France.[29] Dès le début de cette chronique, dont l'auteur est un écrivain catholique de la ville de Tolède en Espagne, on trouve, entre autres, une information sur l'entrevue qui eut lieu entre les Cathares et leur adversaire, un évêque catholique, en 1204 à Carcassonne sur l'initiative de Pierre II d'Aragon. L'auteur en relevant cet épisode de la chronique écrite en langue d'Oc nomme les hérétiques que l'évêque devait rencontrer „ceux de Bulgarie" (Cels de Bulgaria).[30] Cette notation montre que le nom Bulgaria pour désigner le pays des hérétiques était très répandu parmi les écrivains occidentaux au début du XIIIe s. Ainsi le rédacteur de cette chronique a préféré utiliser dans son récit le nom de „Bulgare" au lieu de „Cathares" ou „Albigeois" sous lesquels les dualistes du Midi de la France étaient connus.

Le „Traité des hérétiques"[31] publié en 1950, trop peu utilisé comme source historique, comprend des renseignements fort intéressants sur le rôle de la „Bulgaria" comme centre des hérésies dualistes aux XIe—XIIIe ss. et sur la forte influence des Bogomiles en Europe occidentale. L'auteur de cet ouvrage écrit en 1260—1270 — Anselme d'Alexandrie — est un théologien italien et inquisiteur très connu. Son activité a commencé après 1256. Originaire de Lombardie, il connaissait parfaitement les communautés dualistes de la région, leurs croyances et leurs disputes, ainsi que l'état de la propagande hé-

rétique dans le Midi de la France. Il connaissait l'ouvrage de Rainer Sacconi sur le dualisme, ce qu'on peut constater de ce texte.

Au début de son „Traité des hérétiques", Anselme d'Alexandrie fait un large exposé sur l'origine des croyances dualistes, et tout comme Etienne de Bourbon, considère que le Perse Manès avait le premier prêché en faveur de l'hérésie dualiste. L'activité de Manès s'est déployée au début en Perse, activité qu'il a étendue ensuite en Drugontia, Bulgarie et Filadelfia[32] (in partibus Drugontie et Bulgarie et Filadelfie). Sous le nom de „Drugontia" et „Bulgarie" l'auteur entend sans aucun doute les deux communautés des terres bulgares connues par d'autres sources du XIIe—XIIIe ss. alors que par „Filadelfia" il vise probablement la communauté établie aux XIIe—XIIIe ss. en Asie Mineure.[33] Bien entendu, l'ouvrage d'Anselme comporte un grossier anachronisme car le Perse Manès a vécu et prêché au IIIe s. de notre ère et les communautés „Bulgaria" et „Dragovetia" sont apparues à peine au XIIe s. Mais l'information est intéressante en soi, car tout comme ses autres contemporains Anselme considère que la Bulgarie était le berceau des hérésies dualistes et n'a même pas hésité d'affirmer que le célèbre Manès y avait prêché. Or tout ceci montre à quel point la conviction s'était implantée dans l'esprit des écrivains au Moyen Age que les terres bulgares avaient abrité l'origine du dualisme et furent son foyer de rayonnement.

Dans la préface de son ouvrage Anselme considère tout particulièrement comment les hérésies de ces trois communautés hérétiques s'étaient propagées dans d'autres pays et chez d'autres peuples. Selon lui le manichéisme avait atteint au début les Grecs de Constantinople, car ils étaient voisins de la Bulgarie, à trois jours de distance seulement (greci de Constantinopoli qui sunt confines Bulgarie per tres dietas) et les Bulgares se rendaient en Grèce dans des buts commerciaux (causa mercacionis).[34] En revenant en Bulgarie — dit Anselme — l'hérésie les y a suivis, et ils nommèrent alors leur évêque hérétique qui portait le nom d'évêque des Grecs (qui dicitur episcopus graecorum). En l'occurrence Anselme avait probablement en vue la communauté bogomile des Grecs fondée à Constantinople et mentionnée par Rainer Sacconi. L'auteur décrit ensuite l'arrivée des Français à Constantinople dans l'intention de soumettre tout le pays (postea francigene iverunt Constantinopolim ut subjugarent terram). Ils y trouvèrent cette secte dualiste et ayant grossi leur effectif, ils nommèrent leur propre évêque appelé l'évêque des Latins (fecerunt episcipum latinorum). Anselme vise la création de la communauté latine dualiste de Constantinople citée aussi par Rainer Sacconi. Dans la suite de son récit Anselme d'Alexandrie montre comment cette hérésie dualiste avait touché aussi la région de Slavonie ou de Bosnie (Slavonia... qui dicitur Bossona) où une communauté était apparue ayant à sa tête son propre évêque. En ce qui concerne les hérétiques latins de Constantinople, selon les dires de l'écrivain italien, ils retournèrent dans leur pays, et ayant augmenté en nombre, ils élirent leur évêque intitulé „évêque de France" (constituerunt episcopum Francie). Enfin dans la conclusion de sa préface Anselme dit: „les Français furent attirés au début à Constantinople par les Bulgares, et c'est pourquoi dans toute la France les hérétiques sont désignés sous le nom de Bulgares (Et quia francigene seducti primo in Constantinopoli a bulgaris, vocant per totam Franciam hereticos bulgaros).[35] Ce renseignement de l'inquisiteur italien pré-

sente un intérêt incontestable pour nous, Bulgares. En effet cela nous permet de rattacher directement l'apparition de catharisme en France à l'activité et à l'influence des Bogomiles bulgares au début du XIIIe s. à la IVe Croisade et à la création de l'Empire latin d'Orient. Anselme, tout comme d'autres auteurs du XIIIe s., attire l'attention sur le fait qu'on désignait les hérétiques d'Occident sous le nom de „Bulgares". Il considérait également que les premières communautés bogomiles étaient la „Bulgaria" et la „Dragovetia", ainsi que la Filadelfia d'Asie Mineure. Cette préface montre avec netteté que dans l'esprit des théologiens du Moyen Age — qui connaissaient parfaitement la nature des hérésies dualistes — la Bulgarie était le centre principal et jouait le rôle dirigeant dans la formation du bogomilisme et la propagation du catharisme en Italie et en France. Il convient de relever, d'autre part, qu'Anselme d'Alexandrie était au courant de l'envoi du „Livre secret" de Bulgarie en Italie. Il relève textuellement dans une note marginale de son ouvrage que ce livre avait été apporté de Bulgarie et destiné aux hérétiques de Concorezo (. . . hoc est secretum hereticorum de Concorezo portatum de bulgaria plenum erroribus).[36] Ceci vient attester l'authenticité de cette note anonyme du „Livre secret" dont il a été question plus haut. De même cela vient confirmer que des ouvrages hérétiques importants de Bulgarie étaient diffusés en Occident, ce qui présentait un intérêt certain pour la formation et la consolidation du dualisme cathare.

L'importance du rôle des Bogomiles bulgares et leur influence ont été mises en évidence dans le livre de polémique, récemment paru d'un adversaire des dualistes — Durand de Huesca.[37] L'ouvrage a été écrit en 1228—1229 dans le but de démolir le „Traité des Cathares", paru aussi à cette époque dans lequel les principales conceptions cosmogoniques et eschatologiques étaient exposées. Durand de Huesca était très bien informé, c'était un théologien qui connaissait non seulement les conceptions religieuses et philosophiques des hérétiques mais aussi leur histoire et leur organisation. Dans un passage de son vaste ouvrage il attire l'attention sur le fait qu'à cette époque les Cathares d'Italie et de France étaient scindés en trois branches distinctes. Les uns „étaient sous l'obédience des hérétiques Grecs, les autres des Bulgares et les troisièmes des Dragovites" (Nonnuli enim eorum obediunt Grecis hereticis, alii autem Bulgaris et alii Drogovetis).[38] Il ne fait aucun doute que sous le nom de „Bulgares" et de „Dragovites" l'auteur entendait les adeptes des communautés „Bulgaria" et „Dragovetia", alors que par „Grecs" il visait probablement les partisans de la communauté dualiste grecque de Constantinople. L'information de Durand est intéressante. Elle vient confirmer le fait relevé par Rainer Sacconi sur le rôle important de la „Bulgaria" et de la „Dragovetia" comme centres originels et dirigeants de la doctrine dualiste au XIIIe s., avec la mention qu'en même temps que ces deux il y avait une communauté grecque de ce genre aussi à Constantinople.[39]

Un autre passage de l'ouvrage de Durand de Huesca vient confirmer aussi un fait attesté souvent par les monuments du XIIIe s., notamment que l'un des noms populaires donné aux dualistes de cette époque était celui de „Bulgares". Voici quel est le texte de ce passage: „ideo pessimo Manicheorum sensui, qui Bulgarenses dicuentur". On doit remarquer l'empoi de la forme „Bulgarenses" qui est une modification de la forme correcte „Bulgari". Mais

cette question s'adresse plutôt aux philologues. Pour nous ce qui importe, c'est que, tout comme ses contemporains l'auteur catalan connaissait le nom de „Bulgare" qui était largement répandu comme synonyme d'hérétiques dualistes, héritiers des Manichéens du passé.

Enfin il convient de relever en ce qui concerne la grande diffusion dont jouissait le nom de „Bulgares" qu'à l'heure actuelle dans le Midi de la France qui fut le foyer du catharisme aux XIIIe—XIVe ss. certains noms qui y sont directement rattachés existent toujours. Ainsi par exemple il y a au nord de Carcassonne un énorme rocher qui aujourd'hui encore porte le nom de „Roc du Bougre".[40] Près de l'une des grandes forteresses cathares — Mont Ségur (prise par les Croisés en 1244) se trouve un massif désigné dans les documents du XIVe s. sous le nom de „Bugaragium"[41] et aujourd'hui sous celui de „Bugarach". On connaît par ailleurs l'appellation de „bougre" très répandue parmi les habitants du Midi et du Centre. On l'empoie généralement dans un sens péjoratif d'„homme mauvais", „dévoyé", mais signifie parfois aussi un „bon homme". Cette double signification est due probablement à l'attitude différente adoptée envers les hérétiques, ou „Bulgares", comme on les nommait au Moyen Age. Alors que pour les catholiques ces hérétiques étaient es plus mau vais hommes dévoyés, aux yeux de leurs adeptes c'étaient des hommes bons et empreints de sainteté.

L'une des sources les plus importantes qui sont un témoignage des liens existants entre les Bogomiles bulgares et les Cathares du Midi de la France sont incontestablement les registres de l'Inquisition française qui aux XIIIe—XIVe ss. poursuivait avec cruauté les hérétiques. Les tomes publiés récemment que nous venons de signaler contenant les registres du tribunal de l'Inquisition de la ville de Pamiers dans le Midi sont fort intéressants. Ces documents portent sur 79 procès intentés contre différentes personnes accusées d'hérésie. Au cours de ces procès qui eurent lieu de 1318 à 1325 plus de 200 témoins furent interrogés. Ces procès furent organisés par l'évêque de Pamiers et par l'inquisiteur Jacques Fournier. Les dépositions des accusés et des personnes impliquées ont été soigneusement notées par des greffiers qui traduisaient tout ce qui était dit en latin médiéval et seulement dans certains cas la langue d'Oc avait été conservée dans laquelle les débats se sont déroulés. Nous disposons ainsi d'un volumineux matériel documentaire qui nous fait connaître un aspect intéressant et détaillé des prêches et de l'activité des hérétiques français du Midi, au début du XIVe s. Comme il est aisé de le constater malgré les cruelles persécutions auxquelles les Cathares furent soumis au siècle précédent, leur doctrine n'a pu être déracinée. Ils ont continué à propager leurs conceptions antiecclésiastiques et à attirer de nombreux adeptes parmi la population des villes et des campagnes.

Ces renseignements des registres de l'Inquisition révèlent certains aspects des croyances et de l'organisation des Cathares au XIVe s. Ils mettent en évidence les liens très étroits qui existaient entre leur doctrine et celle des Bogomiles. Nous y voyons surtout apparaître avec force une conception dualiste du monde propre aussi au bogomilisme bulgare. Les Cathares croyaient dans l'existence d'un Dieu bon et dans l'esprit du mal (Satanaël), créateur du monde visible. Dans la mesure où il est permis de juger des informations parvenues jusqu'à nous, parmi les hérétiques les conceptions dualistes mo-

dérées prédominaient; on y sentait surtout l'influence de la communauté „Bulgaria". Le mythe de Satanaël comme rebelle contre Dieu, comme provocateur des anges et créateur d'un monde à soi y était largement répandu.[42] On sait que ce mythe repose sur le „Livre secret" des Bogomiles. Les Cathares croyaient aussi dans l'existence des Sept Cieux, diffusaient le mythe du Christ comme parole de Dieu envoyé sur terre pour lutter contre la force du mal.[43] Conformément à leurs croyances dualistes modérées ils admettaient qu'au bout d'un certain temps le second avènement viendra et qu'alors leurs adeptes entreront dans le royaume des Cieux.[44] Ce sont là des conceptions typiques d'un dualisme modéré répandu au début du XIVe s. parmi les Cathares du Midi de la France.

Les Cathares du Midi de la France disposaient pendant cette période pour leurs prêches auprès de leurs adeptes de leurs propres livres et textes qui justifiaient leurs affirmations dualistes cosmogoniques et eschatologiques. De deux exemples cités dans les registres de l'Inquisition on voit nettement que l'un des ouvrages les plus répandus parmi les hérétiques à cette époque était le fameux livre apocryphe la „Vision d'Isaïe". Il a fait l'objet de nombreuses citations pendant deux procès au tribunal de l'Inquisition (procès d'un certain Cicère en 1321 et le procès de Pierre Maurin en 1321).[45] Ces textes contiennent aussi de brèves informations sur cet ouvrage apocryphe. On sait que la „Vision d'Isaïe" était un livre très populaire chez les Bogomiles de Bulgarie, dont ils faisaient un large usage au cours de leurs prêches.[46] Probablement que par le truchement des Bogomiles la „Vision d'Isaïe" avait été transportée en Italie du Nord et était devenue là aussi l'un des principaux ouvrages apocryphes des dualistes du pays.[47] Il est à supposer, comme le relève à juste raison I. Ivanov, qu'on avait fait en Italie une traduction en latin de l'original slave et que cette traduction a été utilisée ensuite par les disciples de la communauté de Concorezo qui entretenait des relations très étroites avec la communauté „Bulgaria".[48] D'Italie, la „Vision d'Isaïe" avait vraisemblablement pénétré chez les Cathares du Midi de la France. Dans la mesure où on peut juger des brèves informations conservées et portant sur cet apocryphe telles qu'elles figurent dans les registres de l'Inquisition la „Vision d'Isaïe" avait subi en France certaines modifications qui la distinguent de l'original slave et de sa traduction textuelle latine faite à l'usage des Cathares italiens. Ainsi, par exemple, comme personnage principal dans l'apocryphe on n'indique pas Isaïe, mais un „bon homme" (bonus home) que l'ange élève aux Sept Cieux. Sous la dénomination de „bon homme" on sous-entend „un Cathare parfait" (perfectus) qui selon les croyances des hérétiques, par la montée aux Cieux — tout comme le prophète juif — connaît les mystères de la vie et les détails de la lutte entre le „bien" et le „mal". En substituant un Cathare „parfait" à Isaïe, le livre apocryphe a acquis un caractère hérétique encore plus prononcé et est devenu encore plus approprié à sa diffusion dans les milieux dualistes du Midi de la France au début du XIVe s. Sa grande popularité est une preuve de plus des relations très étroites entre les Bogomiles bulgares et les Cathares français et de la thèse suivant laquelle les terres bulgares avaient été le centre principal d'où cette hérésie s'était répandue et avait trouvé en Occident un terrain propice à une telle littérature apocryphe.

Indépendamment de la cosmogonie et de l'eschatologie, d'autres analogies frappantes existaient entre les Bogomiles bulgares et les Cathares du Midi de la France au début du XIVe s. Elles apparaissent dans d'autres aspects de leur enseignement. C'étaient des conceptions communes en ce qui concerne certains rites ecclésiastiques — refus du baptême de la communion, interdiction du mariage, de la croix, la resurrection, etc. Chez les Bogomiles tout comme chez les Cathares le refus d'accepter ces rites était justifié souvent par des considérations très approchantes et qui reposent sur une base rationaliste. On peut donner en exemple l'argumentation des hérétiques du refus de vénérer la croix. „Si un homme avait pendu ton père à un arbre, aimerais-tu cet arbre — certainement pas", disait le Cathare français Arnolphe Cicerde, condamné pour hérésie par le tribunal de l'Inquisition en 1321.[49] De leur côté les Bogomiles, comme le relève dans une adresse le patriarche de Nicée German II (1222—1240), se demandaient: „Si quelqu'un avait tué ton père avec un bois comme il l'a été, respecterais-tu et célébrerais-tu ce bois — certainement pas.[60] La ressemblance entre les deux arguments est tellement frappante qu'il est permis de supposer l'existence d'un texte commun, utilisé à la fois par les Bogomiles et les Cathares. Ceci est d'ailleurs parfaitement possible si l'on tient compte de l'existence d'apocryphes communs, comme le „Livre secret" et la „Vision d'Isaïe" dont il a déjà été question. Les hérétiques possèdent des œuvres identiques ou presque, dans lesquels ils exposaient leurs croyances dualistes et cosmogoniques, il est fort probable qu'ils en avaient d'autres dans lesquels ils justifiaient leurs conceptions ecclésiastiques (refus du baptême, de la communion, de la révération des icônes, de la croix, etc.).

Indépendamment du parallélisme évident qui frappe lorsque l'on compare les croyances des Bogomiles et celles des Cathares du Midi de la France, telles qu'elles sont décrites par les registres de l'Inquisition au début du XIVe s., il faut souligner que nous constatons également des différences dans certains cas. A cette époque les Cathares avouent certaines conceptions qui ne sont pas propres aux Bogomiles (par exemple celle du passage des âmes de corps à corps). On relève aussi des différences dans l'argumentation de conceptions communes aux Cathares et aux Bogomiles. Ceci est d'ailleurs tout à fait normal. Aussi ressemblants soient-ils, catharisme et bogomilisme se sont développés dans des conditions socio-économiques et politiques fort différentes. La situation dans les terres bulgares aux Xe—XIVe ss. n'était pas du tout celle que l'on trouvait en Italie du Nord et dans le Midi de la France à la même époque. Il était par conséquent inévitable que des traits spécifiques apparussent dans les croyances des Cathares et qui confèrent un coloris particulier à leur enseignement.

Ce que nous venons de dire peut être illustré par un seul exemple qui se réfère aux conceptions dualistes et cosmogoniques des hérétiques. On sait du „Livre secret" que les Bogomiles affirmaient en Bulgarie que Satanaël avait convaincu une partie des anges de passer de son côté et de se rebeller contre Dieu en leur promettant une remise des impôts qu'ils payaient à leur maître.[51]

Cet épisode dans le mythe de la séduction des forces du bien inséré par l'auteur du „Livre secret" s'encadre parfaitement dans la réalité féodale

de la Bulgarie et de Byzance du Moyen Age et correspond aux aspirations des paysans qui ployaient sous les impôts et qui constituaient la grande masse des adeptes du bogomilisme dans ces terres entre le Xe et le XIIe ss. D'autre part, on sait que dans le Midi de la France le catharisme trouvait des adhérents non seulement parmi la paysannerie, mais aussi dans les milieux de citadins aisés, ainsi que dans une fraction non négligeable de la féodalité. Aussi ce mythe de la séduction des anges et de leur transformation en rebelles a-t-il quelque peu changé. Ainsi qu'il ressort du registre du tribunal d'Inquisition de Jacques Fournier, Satanaël avait convaincu les „esprits du bien" de passer de son côté en leur promettant „des champs, des vignes, des fruits, de l'or, de l'argent et toute espèce de biens dans ce monde d'ici bas, ainsi que des femmes pour chacun d'entre eux."[52] Dans une autre variante, conservée également dans ce même registre, on lit que Satanaël promettait aux esprits du bien „de nombreux biens comme des femmes, des fils, des brebis, des bœufs, des possessions et d'autres propriétés en ce bas monde"[53]. Dans une troisième variante qui présente un intérêt particulier, l'esprit du mal promettait aux esprits du bien, si ceux-ci le suivaient, d'en faire „les uns des rois, d'autres des comtes, des empereurs, alors que d'autres encore deviendront les maîtres d'autres hommes"[54]. On voit donc que la promesse d'une „remise des impôts", appropriée comme argumentation à l'un des récits destiné à des masses paysannes, a été changée dans le second par de nombreux biens matériels, une vie agréable, la puissance politique, des richesses et des femmes. Ce changement n'est pas dû au hasard. En effet, les Cathares, contrairement aux Bogomiles, prêchaient dans un milieu quelque peu différent et leurs adeptes étaient souvent des citoyens et des féodaux fortunés qui aspiraient à un plus grand bien-être et à la puissance économique et politique. La différence dans le mythe de la séduction que l'on trouve dans le récit cosmogonique correspondant des Bogomiles et des Cathares est une preuve éclatante de la thèse suivant laquelle même les idéologies les plus rapprochées subissent de sensibles modifications et acquièrent leur aspect spécifique en tenant compte du milieu social auquel elles sont destinées.

En conclusion nous devons souligner que les nouvelles sources peu connues examinées dans cet article témoignent d'une manière indubitable de l'existance de relations très étroites entre les Bogomiles de Bulgarie et les Cathares d'Italie et de France. On voit nettement qu'en Italie aux XIe—XIIIe ss. il y avait deux grands centres — la Lombardie et la Sicile — influencés directement par les communautés de Bulgarie qui s'étaient chargées de transporter aussi la littérature correspondante. On doit relever, d'autre part, que les Cathares français étaient en contact direct avec les terres bulgares, ce qui explique la présence du nom „Bulgare" dans les ouvrages des auteurs français du XIIIe s. dans le sens d'hérétiques-dualistes. D'une manière générale les données de ces sources viennent appuyer entièrement la thèse sur le rôle important joué par la Bulgarie au Moyen Age comme centre de diffusion d'une doctrine sociale et religieuse très avancée pour son temps, connue sous le nom de „bogomilisme" en Bulgarie et de „catharisme" en Italie et en France. Il est fort probable que l'on découvrira à l'appui de

cette thèse aussi d'autres documents à l'avenir, aussi bien dans les terres balkaniques qu'en Occident. Les spécialistes devront donc poursuivre leurs recherches et leurs études dans ce sens. C'est l'une des tâches qui se posent à eux dans ce domaine.

NOTES

[1] Des ouvrages plus récents parus sur cette question il convient de relever les suivants : A. Dondaine, L'origine de l'hérésie médiévale (Rivista di storia delle chiesa in Italia, VI, 1952, pp. 47—78). Н. А. Сидорова, Очерки по истории ранней городской культуры во Франции, Москва, 1953, стр. 61 сл. R. Morghen, Le origini dell'eresia medievale in Occidente (Richerche di storia religiosa I, 1954, pp. 1 — 24). A. Borst, Die Katharer, Stuttgart, 1953. Б. Примов, Българското народностно име в Западна Европа във връзка с богомилите, ИИБИ, VI, 1956, pp. 159—403. Е. Вернер, Богомилството и ранносредновековните ереси в латинския Запад, Ист. пр. XIII, 1957, кн. 6, pp. 16—31. H. Ch. Puech, Catharisme médiéval et bogomilisme (Accademia Nazionale dei Lincei, Roma, 1957, pp. 56—84). Б. Примов, Райнер Сакони като извор за връзките между катари, павликяни и богомили (Изследвания в чест на Марин Дринов, София, 1960, pp. 535—568). Д. Ангелов, Богомилството в България, София, 1961, p. 244 et suiv. Д. Ангелов, Богомилството в историята на славянските народи и влиянието му в Западна Европа (Славянска филология, т. V, 1963, pp. 167—178). D. Angelov, Le mouvement bogomile dans les pays balkaniques et son influence en Europe occidentale. Actes du colloque international de civilisation balkanique (Sinaïa, Juillet 1962), pp. 173—182. Б. Примов, Сведения из анонимен извор за влиянието на българското богомилство в Западна Европа, ИИИ, 14—15, 1964, pp. 299—311. D. Angelov, Le mouvement bogomile dans les pays slaves balkaniques et dans Byzance (Accademia nazionale dei Lincei, Roma, 1964, pp. 607—616). Б. Примов, Международно значение на втората българска държава в периода на нейното създаване и утвърждаване (Ист. пр. XXII, 1966, кн. 1, pp. 42 et suiv.).

[2] Срв. Д. Ангелов, Богомилството в България, стр. 242. La communauté „Dragovetia" dont le nom est lié au nom de „Dragovići", est mentionnée dans les sources latines, comme : ecclesia Drugunthiae, Dugunthiae, Drogometiae, Drugutiae, Druguriae, Dorgovitis etc.

[3] Selon certains chercheurs „Dragovitia" était une communauté qui ne relevait pas des Bogomiles, mais des Pauliciens qui étaient des dualistes absolus. Cf. Б. Примов, Богомилският дуализъм — произход, същност и обществено-политическо значение (ИИИ, VIII, 1960, стр. 125). Les différentes opinions sur la localisation de „Dragovetia" sont exposées chez Д. Ангелов, Богомилството в България, p. 243, note 113.

[4] Д. Ангелов, Богомилството в България, p. 246.

[5] Cf. Summa fratris Raynerii de ordine fratrum praedicatorum de Catharis et Pauperibus de Lugdina, ed. A. Dondaine, Roma, 1939, p. 70.

[6] Срв. И. Иванов, Богомилски книги и легенди, София. 1925, p. 66. Cette note est ajoutée au „Livre secret" dans l'exemplaire trouvé dans les archives de Carcassonne. Rainer Sacconi, Summa 76 relève les relations existantes entre l'évêque Nazarij et la communauté „Bulgaria". Nous y lisons que Nazarij avait eu une entrevue avec des représentants notoires de cette communauté (episcope et filio majore) et en avait adopté certains points de vue sur la Vierge et le Christ, notammant que la Vierge était un ange et que le Christ n'avait pas un corps d'homme, mais d'ange. Cela signifie que l'évêque de Concorezo ne recevait pas seulement des livres des Bogomiles bulgares, mais puisait des enseignements de leurs conceptions sur les questions de doctrine dualiste.

[7] Reiner, Summa, p. 70.

[8] Cf. la note sur cette question avec le livre de Chr. Touzellier „Catharisme et Valdéisme en Languedoc à la fin du XIIe et au début du XIIIe s.", Paris, 1965, p. 151. On y trouve aussi d'autres exemples sur l'emploi au nom „Bulgares" dans le sens d'hérétiques pris dans des sources françaises du XIIIe s.

[9] Cf. pour les diverses formes que l'on rencontre dans la langue française médiévale, Б. Примов, Международно значение на втората българска държава, Ист. пр. XXII, 1966, 1, p. 43.

[10] Op. cit., p. 43.

[11] Cf. H. Ch. Puech, Catharisme médiéval et bogomilisme (Accademia Nazionale dei Lincei, Roma, 1957), p. 59. Б. Примов, За името „попеликани" на еретиците в Западна Европа. Изследвания в чест на акад. Димитър Дечев по случай 80-годишнината му, София, 1958, p. 763 et suiv. Chr. Touzellier, Catharisme et Valdéisme..., p. 151.

[12] Parmi ces chercheurs celui dont les conceptions se détachent avec netteté est le savant italien R. Morghen. Cf. son ouvrage „Medio Evo Cristiano", Bari, 1951, ainsi que son rapport au Xe Congrès international des Sciences historiques sous le titre „Movimenti religiosi popolari nel periodo della riforma della Chiesa", Relazioni III, Firenze, 1955, 333—356. Des plus anciens chercheurs il convient de mentionner l'article de E. Anichkov, Les survivances manichéennes aux pays slaves et en Occident, Revue des Etudes slaves, 8, 1928, pp. 203—225 qui conteste toute influence des hérésies provenant des pays slaves dans les pays d'Occident. N. A. Sidorova, cf. ses travaux Народные еретические движения во Франции в XI и XII веках, Сборник Средние века, т. IV, Москва, 1953, стр. 74—102, и Очерки по истории ранней городской культуры во Франции, Москва, 1958, pp. 61—63.

[13] L'ouvrage est publié sous le titre „La hiérarchie cathare en Italie", Archivum fratrum praedicatorum, XIX, 1949, pp. 280, 312. Ce texte se trouve à la page 312.

[14] In primis temporibus cum haeresis Catharorum in Lombardia multiplicari cepit, primum habuerunt quaemdam episcipum Marcum nomine sub cuijus regimine omnes Lombardi et Tussi et Marchecheslani regebantur. Et iste habebat ordinem de Bulgaria (A. Dondaine, op. cit., p. 306).

[15] Pour ce pape Nikita, venu de Constantinople et qui n'a pas caché ses conceptions dualistes absolues parmi les Cathares d'Italie et de France, nous possédons aussi d'autres sources parmi lesquelles les actes du Concile mentionné des dualistes de St Felix de Caraman.

[16] Le texte de cet auteur utilisé par N. Vinier a été publié à plusieurs reprises. La dernière publication est de A. Dondaine dans son étude intitulée „Les actes du Concile albigeois de Saint Felix de Caraman dans Miscellanea Giovani Mercati", vol. V, Storia ecclesistica — Diritto, Cita del Vaticano, 1946, pp. 339—340. La traduction bulgare de ce texte analysé se trouve dans l'article publié par Б. Примов, Сведения на анонимен извор за влиянието на българското богомилство в Западна Европа, ИИИ, 14—15, 1964, стр. 301 сл.

[17] En l'occurrence il s'agit de la communauté „Bulgaria".

[18] J. Gouillard, Le synodikon de l'orthodoxie, Edition et commentaire dans Travaux et Mémoires, 2, Paris, 1967, pp. 1—316.

[19] Срв. Д. Ангелов, История на Византия, т. I, София, 1965, p. 305.

[20] J. Gouillard, Le Synodikon..., p. 61.

[21] Ibidem, p. 229 et suiv.

[22] Срв. И. Иванов, Богомилски книги и легенди, София, 1925, стр. 41; Д. Ангелов, Богомилството в България, p. 210.

[23] Les registres sont publiés en trois tomes par le savant français Jean Duvernoy sous le titre „Le registre d'Inquisition de Jacques Fournier", 1318—1325, I—III, 1965. Sur cette source nouvelle et très précieuse du catharisme dans le Midi de la France voir plus bas.

[24] J. Fournier, Le registre, II, p. 60.

[25] Cf. Anecdotes historiques, légendes et apologues, tirées du recueil inédit d'Etienne de Bourbon, dominicain du XIIIe s., publ. par A. Lecoy de la March, Paris, 1877.

[26] Anecdotes historiques..., p. 275.

[27] Op. cit., p. 300.

[28] Op. cit.

[29] Guillaume de Tudèle, La chanson de la croisade albigeoise, t. I, Ed. E. Martin-Chabot, Paris, 1931.

[30] Guillaume de Tudèle, p. 3.

[31] Cet ouvrage a été publié par A. Dondaine, sous le titre „Le tractatus de hereticis d'Anselme d'Alexandrie O. P., Archivum fratrum praedicatorum", XX, 1950, pp. 234—324. Le texte se trouve depuis la page 308 à la p. 324.

[32] A. Dondaine, Le tractatus..., p. 308.

[33] Reiner, Summa, p. 70 mentionne cette communauté.

[34] A. Dondaine, Le tractatus..., p. 308.

[35] Op. cit., p. 308.

[36] Op. cit., p. 319.

[37] Cet ouvrage a été publié par Chr. Touzellier sous le titre „Une somme anticathare, le liber contre Manicheos de Durand de Huesca", Louvain, 1964.

[38] Une somme..., pp. 138, 139. Cf. également p. 211 où il est de nouveau question des distinctions parmi les hérétiques, divisés en trois groupes.

[39] Op. cit., p. 175.

[40] Cf. pour cette dénomination une note de l'article de D. Roche, L'Eglise romaine et les Cathares albigeois (Cahiers d'Etudes cathares, V, 1954, n° 20, p. 240).

[41] Cf. une citation du massif „Mons de Bugaragio" dans l'un des procès-verbaux de l'Inquisition du registre déjà cité de J. Fournier, II, p. 411. Il s'agit du point de vue des Cathares concernant le corps du Christ. Ils disaient que même si son corps avait été aussi grand que le Mons de Bugaragio il eût été quand même mangé depuis longtemps si le pain de l'Eucharistie contenait le corps du Christ. Par cet article dans lequel on perçoit des notes ironiques de rationalisme les hérétiques rejetaient la thèse de l'Eglise catholique suivant laquelle le corps, le sang, et l'âme du Christ étaient présents sous les apparences du pain et du vin et pouvaient servir à la communion.

[42] Cf. J. Fournier, Le registre..., I, 228, 283, II, 34, 494, III, 219.

[43] Sur les „Sept cieux" cf. op. cit. I, 283, II, 487.

[44] Op. cit. II, 489, III, 217 et suiv.

[45] Cf. J. Fournier, Le registre..., II, 51 et suiv. et III, 200 et suiv.

[46] Cf. Й. Иванов, Богомилски книги и легенди, p. 153.

[47] Ceci est relevé textuellement par le théologien italien Moneta, l'un des meilleurs connaisseurs des croyances des Cathares d'Italie au milieu du VIIIe s. dans un vaste ouvrage (cf. Moneta Cremonensis. Adversus Catharos et Valdenses libri quinque, ed. Th. A. Riccini. O. P. Romae, 1743, p. 218).

[48] Й. Иванов, Богомилски книги и легенди, p. 155 et suiv.

[49] J. Fournier, Le registre..., II, 53.

[50] Срв. Д. Ангелов, Богомилството в България. стр. 141. L'argument avancé par les Bogomiles et mentionné dans le „Discours" de Cosmas le prêtre est un peu différent: „Si quelqu'un avait tué le fils du roi avec une croix de bois, ce bois pourrait-il être cher au roi" (op. cit., p. 141).

[51] Срв. Д. Ангелов, Богомилството в България, стр. 103.

[52] J. Fournier, Le registre. . ., II, 34.

[53] Op. cit., III, 219.

[54] Op. cit., 490.

VI

URSPRUNG UND WESEN DES BOGOMILENTUMS

Wenn wir die mittelalterlichen Häresien untersuchen, dann verdient zweifelsohne die Lehre der Bogomilen, die wie bekannt Mitte des zehnten Jahrhunderts in Bulgarien erschienen ist und sich im Laufe von fünf Jahrhunderten verbreitete, eine besondere Beachtung. Die Bogomilen-Häresie erweckt mit Recht ein besonderes Interesse, weil sie chronologisch ähnlichen Häresien in Westeuropa vorausgeht (hauptsächlich dem Katharismus in Norditalien und Südfrankreich) und mit ihnen eine enge Verbindung in ideologischer und organisatorischer Hinsicht zeigt. In diesem Sinne steht das Bogomilentum vor den Augen nicht nur der Forscher philosophisch-religiöser Bewegungen in Südosteuropa, sondern auch derjenigen Forscher, die ähnliche Bewegungen in Westeuropa untersuchen. Das ist die eine Seite der Frage. Gleichzeitig ist die Untersuchung des Bogomilentums für uns auch deshalb von großer Bedeutung, weil sie uns erlauben wird, an Hand eines konkreten Beispiels eine der Hauptfragen dieser Konferenz zu stellen und zu versuchen sie bis zu einem gewissen Grade zu lösen. Das ist nämlich die Frage: Was stellt eine Häresie dar, welches ist ihr Wesen, als eine spezifische Erscheinung der mittelalterlichen Epoche? Es handelt sich einerseits darum, den objektiven Inhalt dieses Begriffes zu erläutern und andererseits auch gleichzeitig festzustellen, was die Vertreter der mittelalterlichen theoretischen und theologischen Gedankenwelt, die sich mit den häretischen Bewegungen beschäftigten und das Ziel verfolgten diese zu verleugnen und zu widerlegen, als Häresie betrachteten.

Der Ursprung des Bogomilentums führt uns, wie dies gut bekannt ist, zur Mitte des zehnten Jahrhunderts während der Herrschaft des bulgarischen Königs Peter (927-969). Das ist eine Periode, wo der bulgarische Staat schon seit ziemlich langer Zeit das Christentum angenommen hatte (auf Grund des Beschlusses des Fürsten Boris vom Jahre 865) und es besteht, gleichzeitig mit einer starken weltlichen Macht, auch eine gut aufgebaute und einflußreiche kirchliche Organisation, die nach byzantinischem Beispiel errichtet worden war. Die Mitte des zehnten Jahrhunderts ist eine Periode, wo sich in dem bulgarischen Staat schon eine ziemlich entwickelte feudale Ordnung mit ökonomi-

schen und sozial-rechtlichen Auswirkungen gebildet hatte. Ein bedeutender Teil des Bodens befindet sich in den Händen der weltlichen und geistlichen Landsherren (der König, die Bojaren, die hohen geistlichen Würdenträger, die Äbte der Klöster), deren wirtschaftliche Macht eng mit ihrem politischen und ideologischen Einfluß verbunden ist. Das Bauerntum bildete die überwiegende Masse der damaligen Bevölkerung. Ein Teil der Bauern ist noch frei, während der andere Teil schon in Abhängigkeit geraten ist. Die Bauern, sowohl die freien, als auch die abhängigen, waren mit verschiedenartigen Verpflichtungen gegenüber den Organen der Zentralmacht oder den örtlichen Herrschern belastet. Wir finden ausführliche Angaben über die Lage der Landbevölkerung in dem sogenannten *Besedata* (Die Rede) von Präsbyter Kosma, einem bekannten bulgarischen Geistlichen und Schriftsteller aus der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts.

Parallel mit der sich derart entwickelten gesellschaftlich-politischen Struktur, entsteht in dem von uns betrachteten Zeitraum des mittelalterlichen Bulgariens ein entsprechendes System von Anschauungen und Ansichten, welche die Auffassungen der herrschenden Schichten widerspiegeln und die Kraft einer verpflichtenden Ideologie besitzen. Diese Anschauungen und Ansichten sind unter der stark ausgedrückten Einwirkung der kirchlich-religiösen Weltanschauung entstanden, die nach der Annahme des Christentums in das Bewußtsein der Bevölkerung eingeführt wurde. Welche sind die charakteristischen Merkmale dieser Anschauungen? An erster Stelle ist das die religiöse Auffassung, die gemäß der Bibelerzählung von der Erschaffung des Weltalls, die Welt als ein vollkommenes Werk Gottes erklärt und sich dem heidnischen Prinzip des Mehrgöttertums widersetzt. Ein Ausdruck dieser Auffassung über die Welt ist in einem der bekanntesten Werke des bulgarischen Schriftentums aus dem Anfang des zehnten Jahrhunderts enthalten und zwar in dem sogenannten *Schestodnev* (Sechstagebuch) des bulgarischen Schriftstellers Joan Exarch, der nach dem Beispiel der bekannten *Schestodnevi*" (Sechstagebücher) von Basileios dem Großen, Severian Gavalski u.a. verfaßt ist, jedoch eine originelle Einleitung enthält, die von dem bulgarischen Schriftsteller verfaßt ist. Joan Exarch schreibt in dieser Einleitung mit Begeisterung über die wunderbare Harmonie und Vollkommenheit des von Gott erschaffenen Weltalls mit allen seinen Äußerungen. Die monotheistischen und gleichzeitig sehr optimistischen Anschauungen von der Erschaffung des Weltalls werden auch in einer Reihe von anderen Werken aus dieser Epoche und insbesondere in den

belehrenden Worten eines anderen berühmten bulgarischen Schriftstellers Kliment von Ochrid (einem Schüler von Kyrillos und Methodios) durchgeführt.

Eine andere Ansicht, die ebenfalls im Zusammenhang mit der Einführung der christlichen Religion steht, ist die Ansicht, daß die weltliche Macht, dargestellt vom obersten Herrscher (dem König) und seinen ersten Dienern (den Bojaren) einen göttlichen Ursprung hat und deshalb als unerschütterlich betrachtet werden muß. 'Der König und die Bojaren sind vom Gott aufgestellt'... цр҃и и болѧре бм҃ъ соуть оу҃чинени sagt ausdrücklich der schon erwähnte bulgarische Schriftsteller (aus der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts) Präsbyter Kosma, Autor des bekannten polemischen Werkes gegen die Häresie der Bogomilen. Dieselbe Behauptung finden wir auch in anderen Werken des offiziellen bulgarischen Schrifttums späterer Zeiten. Diese Auffassung ist in Bulgarien nach byzantinischem Muster angenommen worden, sie widerspiegelt jedoch gleichzeitig auch eine Auffassung, die dem Schoße der bulgarischen Gesellschaft entsprungen ist und der politischen und sozialen Struktur des bulgarischen Staates im zehnten Jahrhundert entspricht.

Der starke Einfluß der kirchlich-religiösen Weltanschauung zeigt sich auch im Zusammenhang mit einer anderen sehr wichtigen Frage, die zu dieser Zeit entstanden ist, und zwar die Frage über 'die Armut' und 'den Reichtum' und über die materielle und soziale Ungleichheit innerhalb der bulgarischen Gesellschaft. Es wird hier die Auffassung vertreten, die wir in einer Reihe von Werken des geistlichen Schrifttums des zehnten Jahrhunderts finden und zwar, daß der Reichtum an und für sich kein Übel und nicht sündhaft sei und sogar noch etwas mehr, reich sein bedeutet, daß Du von Gott geliebt wirst und er Dir deshalb materielle Güter gegeben hat. Das ist eine Auffassung, die dem Geist der alttestamentlichen Vorstellungen entspricht. Wir lesen z.B. in einem Sammelwerk aus der Zeit des bulgarischen Zar Simeon (893-927), daß Abraham reich war, weil er gerecht war und durch den Reichtum hat ihm Gott sein Wohlwollen gezeigt. Macht, Gold, Silber, Weiden, Land, Dörfer und Weinreben sind gute Sachen, wenn man sie nicht mißbraucht - das ist das Leitmotiv eines anderen schriftlichen Werkes ebenfalls aus dieser Zeit, dessen Verfasser ein gewisser Mönch Peter ist. 'Der Reichtum ist nicht schlecht für diejenigen, die sich dessen gut bedienen können', schreibt ein anderer bulgarischer Schriftsteller vom Ende des neunten Jahrhunderts und dem Anfang des zehnten Jahrhun-

derts, der Bischof Konstantin von Preslav. Durch Behauptungen solcher Art wurde das Ziel verfolgt, die Unzufriedenheit in bestimmten Kreisen der bulgarischen Gesellschaft infolge der großen Vermögensunterschiede zu dämpfen und zu unterstreichen, daß der Widerwille gegen den Reichtum und gegen die Reichen keine Rechtfertigung in den Dogmen der Religion findet.

Es werden ferner interessante Anschauungen in der offiziellen kirchlichen Literatur verbreitet und zwar im Zusammenhang mit einer anderen oft gestellten Frage: weshalb es auf Erden Kummer und Unglück gibt, woher kommen die Sünden, die Laster und die Leiden. Eine interessante Antwort auf diese Frage enthält die belehrende Schrift von Kliment von Ochrid, einer der hervorragendsten bulgarischen Geistlichen vom Anfang des zehnten Jahrhunderts und ein Schüler der Brüder aus Saloniki -Kyrillos und Methodios. Seiner Meinung nach liegt die Ursache der Unglücke, Leiden und Laster in dem Sündenfall von Adam und Eva im Paradies. Die logische Schlußfolgerung dieser Erklärung ist, daß alle negativen Seiten, die das Leben der Menschen begleiten, nicht auf Unvollkommenheiten in der gesellschaftlichen und staatlichen Ordnung zurückzuführen sind, sondern auf einen anfänglichen Sündenfall, für den Gott eine entsprechende Vergeltung festgelegt hat.

Zum Schluß verdienen jene Gedanken eine besondere Beachtung, die in der offiziellen Literatur enthalten sind und den großen Einfluß des kirchlichen Instituts und seiner Vertreter (Metropolite, Bischöfe, Präsbytere usw.) widerspiegeln. Es handelt sich um die andauernd wiederholten Predigten über die Stärke und die unabwendbare Verbindlichkeit der zahlreichen kirchlichen Rituale und religiösen Symbole (Taufe, Kommunion, kirchliche Trauung, Kreuz, heilige Bilder, Reliquien usw.). Die Erfüllung der kirchlichen Rituale und die Erweisung der erforderlichen Achtung für die kirchlichen Symbole wird als Hauptverpflichtung eines jeden Gläubigen erklärt, durch die er seine aufrichtige und tiefe Verbundenheit zum christlichen Glauben unterstreicht und die erwünschte Rettung seiner Seele verdienen wird. Man betonte dabei die entscheidende Rolle des Geistlichen als Vermittler zwischen dem Gläubigen und Gott, als Vollzieher einer bestimmten Funktion zur Verbindung der Menschen mit Gott, ohne dessen Vermittlung und Teilnahme diese Verbindung unmöglich und ungültig sein würde. In den Schriften und Predigten der bulgarischen mittelalterlichen Geistlichen aus dem zehnten Jahrhundert und auch aus den folgenden Jahr-

hunderten, wird dieser Umstand mehrmals betont. Es wird dabei hervorgehoben, daß es nicht notwendig ist, den Geistlichen nach seinen Taten zu beurteilen, sondern nach dem, was er in seiner Eigenschaft als Vollstrecker seiner priesterlichen Funktionen tut. Es ist möglich, so vermerkt der schon erwähnte bulgarische Schriftsteller Präsbyter Kosma, daß der Priester durch seine Lebensart kein gutes Beispiel gibt, aber er bleibt ein Diener Gottes und es muß ihm die erforderliche Achtung erwiesen werden. Ein schlechter Priester ist besser als ein Häretiker.

Aus allem bisher Gesagtem ist ersichtlich, was für ein seinem Charakter nach vielseitiges System von Ansichten in der bulgarischen Gesellschaft in der ersten Hälfte und der Mitte des zehnten Jahrhunderts verbreitet wurde. Das sind Ansichten, in denen die kirchlich-christliche Weltanschauung den Hauptanteil hat, und man spürt die überall durchdringende Rolle der religiösen Dogmen und der religiösen Argumentierung. Gleichzeitig aber mit diesen rein religiösen Ansichten, sickern auch Elemente eines politischen und sozialen Denkens durch, Elemente, die dazu dienen, die bestehende gesellschaftliche Ordnung zu sanktionieren. Ihrem Charakter nach war also diese Ideologie ein eigenartiger Komplex von religiösen und weltlichen Anschauungen, die in untrennbarer Verbindung miteinander standen.

Unter solchen Umständen taucht die Bogomilenlehre auf, die ihrem Wesen nach ein Versuch zur Verneinung gerade dieser offiziellen Ideologie darstellt. Die Bogomilen, deren Hauptprediger ein Priester namens Bogomil ist, ein Zeitgenosse des bulgarischen Königs Peter I, beginnen mit der Verwerfung der bereits erwähnten Auffassung von der Vollkommenheit des Weltalls als eine Schöpfung des guten Gottes. Im Geiste des alten Manichäismus und des Paulikianismus vertreten sie die dualistische Weltanschauung und verkünden als zweite schöpferische Macht neben Gott den bösen *Satana* (den Teufel), dem sie die Schaffung der sichtbaren Welt und des Körpers des Menschens zuschreiben. Diese dualistischen Auffassungen werden ausführlich in ihren kosmogenischen Erzählungen dargelegt, von denen eine besondere Aufmerksamkeit das sogenannte Evangelium von Johann (oder das Geheimbuch - *Liber secretus*) verdient. Die dualistische Konzeption der Bogomilen, unabhängig von ihrem nicht originalen Charakter, steht in direkter Verbindung mit den konkreten Verhältnissen im mittelalterlichen Bulgarien (zehntes Jahrhundert) und widerspiegelt das Bestreben der unzufriedenen Kreise der bulgarischen Gesellschaft (vornehmlich der Bauern) die festgelegte politische und soziale Ordnung mit dem Argument zu verneinen, daß die irdische Welt ein Werk der bösen Macht ist.

Indem sie sich an ihren dualistischen Glauben anlehnen, versuchen die Häretiker eine der Hauptthesen der orthodoxen Kirche zu untergraben und zwar die These, daß der König und die Machthaber von Gott eingesetzt sind. Im Gegensatz dazu erheben der Priester Bogomil und seine Anhänger - der Bogomile Basileios, Konstantin Chrisomalas und andere - die Stimme, daß die Könige Diener des Teufels sind und daß alle irdischen Reiche ihm unterstellt sind. Diese häretische Auffassung ist in dem gut bekannten Werk *Panoplia dogmatica* des byzantinischen Theologen Euthymios Zygabenos (Anfang des zwölften Jahrhunderts) klar ausgedrückt. Um ihre Auffassung zu begründen, daß die irdischen Reiche dem Teufel gehören, haben die Bogomilen die bekannte Episode im Evangelium von Mattheus von der Versuchung Christi durch den Teufel, der ihn auf einen hohen Berg hinaufgetragen hat, benutzt. Das neue Testament wird überhaupt sehr oft von den Häretikern zur Begründung ihrer Anschauungen benutzt. Einen sehr interessanten Beweis der feindlichen Stellung der Häretiker gegenüber der staatlichen Macht und ihrem obersten Vertreter, finden wir in dem erwähnten Werk von Präsbyter Kosma '*Beseda* gegen die Bogomilen'. Die Häretiker, so schreibt Kosma, hassen den König und beschimpfen die Vorsteher : 'Sie glauben, daß diejenigen die für den König arbeiten Gott verhaßt sind und verordnen jedem Diener, nicht für seinen Herren zu arbeiten'. Das politische und soziale Element dieser Predigt ist ganz klar. Jedoch ist es hinter einer religiösen Beweisführung versteckt, die im direkten Zusammenhang mit der dualistischen Konzeption der Bogomilen und ihrer Behauptung, daß der Satan der wahre Gebieter der irdischen Welt ist, steht.

Nicht weniger heftig waren die Angriffe der Bogomilen gegenüber der offiziellen Auffassung über den Reichtum. Im Gegensatz zur These, daß 'reich' von Gott beliebt zu sein bedeutet, predigten sie, daß der Reichtum vom 'Mammon', d.h. vom Teufel entstammt, und daß reich und gerecht unvereinbare Eigenschaften sind. Präsbyter Kosma behauptet ebenfalls, daß 'die Bogomilen die reichen Leute beschimpfen'. Ein anderer Kämpfer gegen die bogomilische Häresie, der byzantinische Mönch Euthymios von Akmonia in Kleinasien (erste Hälfte des elften Jahrhunderts) meldet, daß sie predigen 'es sei leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelohr durchdringe, als daß ein Reicher ins Paradies Eintritt erlange'. Wir lesen ferner in der *Panoplia dogmatica*, daß eine der Hauptempfehlungen der Bogomilen an ihre Zuhörer war, keinen besitz zu haben (ἀκτημονεῖν). Die Verneinung des 'Reichtums' wurde von einem

Lob der Armut als Haupteigenschaft 'des vollendeten Bogomilen' begleitet, durch die er den bösen Geist besiegen und seine Seele retten wird. Das feindliche Verhältnis der Bogomilen gegen den Reichtum und die reichen Leute hat ohne Zweifel seine Wurzeln in früheren häretischen Lehren und an erster Stelle in dem Manichäismus und der Lehre von Eustathios. Gleichzeitig aber befinden sich die Auffassungen der Bogomilen über diese Frage in direktem Zusammenhang mit den konkreten Zeitverhältnissen und widerspiegeln die Unzufriedenheit, die sich im zehnten Jahrhundert unter jenen Schichten der bulgarischen Gesellschaft verbreitete, die das prächtige und behagliche Leben der Vertreter der weltlichen und geistlichen Aristokratie nicht mit wohlwollendem Auge betrachteten.

Ein großes Interesse rufen zweifellos die Auffassungen der Bogomilen bezüglich der kirchlichen Rituale und Symbole und der Rolle der Geistlichkeit hervor. Auch hier zeigt sich das klar ausgeprägte Bestreben alles das zu verleugnen, welches als offizielle Auffassung angenommen wurde. Im Gegensatz zu den andauernd verbreiteten Predigten, daß der Gläubige eine Reihe von Ritualen befolgen muß, wie z.B. die Kommunion, die Taufe, die kirchliche Trauung, die Beichte usw., daß er das Kreuz, die Ikonen und die Reliquien der Heiligen verehren, den kirchlichen Gottesdienst besuchen und die kirchliche Liturgie anhören muß, treten die Häretiker mit der Behauptung auf, daß die Erfüllung aller dieser Verpflichtungen nicht notwendig ist und mehr sogar, daß die erwähnten Rituale und Sakramente überflüssig sind und nicht zur Rettung der Seele beitragen. Wir finden ausführliche Angaben über diese Auffassungen der Häretiker in dem Werk *Besedata* von Präsbyter Kosma, in der antihäretischen Abhandlung des bereits erwähnten Euthymios von Akmonia, in der *Panoplia Dogmatica* von Euthymios Zygabenos, in der 'Synodik' des bulgarischen Zaren Boril aus dem Jahre 1211, in den Briefen des Patriarchen von Nikäa Germanus der I. (1222-1240) und in anderen antibogomilischen Schriften. Als Hauptargument der Bogomilen diente ihre Grundauffassung, daß die Materie eine Schöpfung und Manifestation der bösen Macht ist und daß in diesem Sinne die verschiedenen Rituale, wie die Kommunion, die Taufe usw., sowie die Verehrung der Ikonen, des Kreuzes, der Reliquien usw., ihrem Wesen nach einen Dienst zu Gunsten des Satans darstellen. Das ist die eine Seite der häretischen Beweisführung, die in einem direkten Zusammenhang mit ihrer dualistischen Weltauffassung steht. Gleichzeitig damit bedienen sich die Bogomilen auch Argumente anderer Art, die eine

einfachere und nüchternere Art der Beurteilung zeigen und sich direkt dem für die Erläuterung der kirchlichen Rituale und Symbole charakteristischen religiösen Mystizismus entgegensetzen. Die Häretiker behaupten z.B., daß die Taufe nichts anderes als gewöhnliches Wasser und Öl und die Kommunion ein gewöhnliches Brot und Wein seien. Sie predigen ferner, daß das Kreuz ein gewöhnliches Stück Holz sei und erklären, daß die Reliquien der Heiligen einfach Knochen von Toten seien, ähnlich den Knochen der toten Tiere, sie behaupten weiter, daß die Tempel gewöhnliche Gebäude seien und daß die 'Wunder', die nach dem Evangelium Christus gemacht hat, nur 'Erzählungen' ('Märchen' und 'Fabeln') seien. Der Abgrund zwischen diesen Anschauungen der Häretiker und den Anschauungen der offiziellen Kirche sind so augenscheinlich, daß es überhaupt nicht notwendig ist einen Kommentar darüber zu machen.

Nicht weniger heftig ist das Zerwürfnis zwischen den Bogomilen und der orthodoxen Kirche bezüglich der Rolle der Geistlichkeit. Im Gegensatz zur wohlbekannten und verbreiteten Auffassung, daß 'der Geistliche ein Diener Gottes ist und daß seine Vermittlerrolle zwischen dem Gläubigen und Gott erforderlich ist', behaupten die Bogomilen-Prediger, daß dies nicht notwendig ist und daß der Gläubige auf eigenem Weg, ohne die Einmischung eines speziellen geistlichen Standes, seine Verpflichtungen gegenüber Gott erfüllen und die Rettung seiner Seele erlangen kann. 'Was stellt eigentlich der Priester dar, er ist überhaupt überflüssig', erklärten die Bogomilen in Kleinasien ihren Zuhörern, wie Euthymios von Akmonia in seiner schon erwähnten Schrift gegen die Häresie der Bogomilen berichtet.

Eine Reihe von Zitaten im Zusammenhang mit dem feindlichen Verhältnis der Bogomilen gegenüber der Geistlichkeit sind in der Abhandlung von Präsbyter Kosma *Besedata* (Die Rede gegen die Bogomilen) enthalten. Eines der Hauptargumente, mit denen die Bogomilen ihre Feindseligkeit gegen den geistlichen Stand und besonders gegen den hohen Klerus begründeten und die Notwendigkeit ihrer Tätigkeit verleugnen, war folgendes : die Geistlichen seien von ihren Verpflichtungen abgegangen und stehen nicht auf jener moralischen Höhe, für die sich der Apostel Paulus in seinen Schriften eingesetzt hat. Sie haben dabei seine Worte zitiert : 'Der Bischof muß makellos sein, Mann einer Frau, nüchtern, ehrlich, keusch, gastfreundlich und belehrend, keinen Schaden anrichten, sanft, kein Zänker, nicht goldgierig, sondern ein guter Leiter seines Hauses sein. Wir sehen jedoch nicht, fügten die Bogo-

milen hinzu, daß ihr solche seid'. Aus dieser Kritik der Häretiker ist klar ersichtlich, daß ihrer Meinung nach kein Unterschied zwischen den Worten und den Taten bestehen darf und daß der Priester nicht einzig und allein wegen seiner Funktionen als Diener Gottes geachtet werden muß, falls seine Lebensart und seine Taten nicht würdig und von Tugend erfüllt sind.

Der beschränkte Charakter des Aufsatzes erlaubt mir nicht auch auf einige andere Anschauungen der Bogomilen einzugehen, wie z.B. ihre Predigt gegen das Blutvergießen und die Kriege, die Ablehnung der kirchlichen Ehe usw. Jedoch ist es auch schon von den bisherigen Darlegungen ziemlich klar, daß die Lehre der Bogomilen ihrem Charakter nach eine völlige Ablehnung des im bulgarischen mittelalterlichen Staat herrschenden System von offiziell angenommenen Thesen und Auffassungen darstellt. Diese offiziellen Thesen und Auffassungen besitzen, wie schon gesagt, einen komplexen Charakter und enthalten, gleichzeitig mit den stark ausgedrückten und vorherrschenden religiösen und theologischen Ansichten auch soziale und politische Elemente (wie z.B. die Idee der von Gott festgesetzten königlichen Macht und das Vorhandensein von Armen und Reichen als eine natürliche Erscheinung, die nicht den religiösen Dogmen entspricht). Einen derartig komplexen Charakter wie die kirchliche Ideologie, besitzt auch die Häresie der Bogomilen, die als Antipode dieser Ideologie im mittelalterlichen Bulgarien auftritt. Auch in der Lehre der Bogomilen spielen religiöse und theologische Konzeptionen eine grundsätzliche und erstrangige Rolle, wie dies aus der Kosmogenie, der Christologie und der Eschatalogie der Häretiker ersichtlich ist, d.h. aus ihren Lehren über die Erschaffung der Welt, die Mission Christi und das jüngste Gericht. Jedoch gleichzeitig mit der religiösen Seite bestehen in den Auffassungen der Bogomilen ganz klar ausgedrückte politische und soziale Elemente (Kritik gegen die Könige und Bojaren, Angriffe gegen die Reichen, feindliche Stellungnahme gegen die Kriege usw.). Kurz gesagt, einer ihrem Charakter nach komplexen Ideologie widersetzt sich eine andere ihrem Inhalt nach ebenfalls komplexe Ideologie. Das ist nämlich die Häresie der Bogomilen.

Wie aus unseren Darlegungen ersichtlich ist, versteht man also in diesem Falle unter Häresie eine religiös-soziale Bewegung, die nicht nur von den offiziellen Dogmen der griechisch-orthodoxen Kirche abweicht, sondern auch von solchen Prinzipien, auf denen die Staatsordnung und die gesellschaftlich-politische Struktur beruht. In diesem

Sinne war die Häresie der Bogomilen im gleichen Grade, sowohl für die Kirche, als auch für die weltliche Macht gefährlich. Es ist deshalb kein Zufall, daß schon von Anfang an erbitterte Verfolgungen gegen ihre Anhänger beginnen. Solche Verfolgungen gab es schon zur Zeit des Königs Peter, als der Priester Bogomil auftrat und sein Wirken begann. Verfolgungen gegen die Bogomilen finden auch während der byzantinischen Herrschaft (11.-12.Jh.) statt, wobei auch einer ihrer Hauptprediger Basileios auf dem Scheiterhaufen verbrannt wurde und zwar während der Regierung des byzantinischen Kaisers Alexeos I. Komnen (im Jahre 1111). Die Bogomilen werden in Bulgarien auch Anfang des dreizehnten Jahrhunderts Verfolgungen unterworfen, nachdem eine spezielle Kirchenversammlung, unter dem Vorsitz von König Boril (1211), in der Hauptstadt Tarnovo einberufen wurde. Auch im nächsten Jarhundert finden Verfolgungen gegen die Häretiker statt. Die heftige Reaktion gegen das Bogomilentum kann dadurch erklärt werden, daß diese Häresie nicht nur eine Abweichung von dem orthodoxen Christentum östlicher Art darstellt, sondern gleichzeitig auch eine Bedrohung für die Vertreter der weltlichen Macht war.

Wenn wir über das Bogomilentum als eine bestimmte Art der 'Häresie' sprechen, so sind wir freilich nicht berechtigt nur auf Grund dieser Lehre den Gesamtbegriff 'Häresie' zu definieren, den wir sehr oft im Mittelalter, sowohl in West-, als auch in Osteuropa begegnen. Das Bogomilentum ist eigentlich nur eine der möglichen Varianten der verschiedenen 'Häresien', ich würde sogar sagen die ihrem Inhalt und ihrer Rolle nach radikalste häretische Bewegung, die sich mit gleicher Stärke, sowohl gegen die kirchliche Institution, als auch gegen die Staatsinstitution richtet. Es gibt jedoch im Mittelalter in Südosteuropa zweifelsohne auch andere Varianten der 'Häresien', die einen beschränkteren Charakter besitzen und nicht den Rahmen der rein religiös-theologischen Konzeptionen und der religiös-theologischen Art des Denkens und Bewertens überschreiten. Als ein Beispiel für solche Häresien können wir die im vierten und fünften Jahrhundert im Bereich des Oströmischen Reiches auftretenden Häresien angeben, in denen, wie bekannt, die Lösung der Streitfragen bezüglich der Natur Christi, des Wesens der Dreifaltigkeit und der Wechselbeziehungen zwischen ihren drei Bestandteilen gestellt wurde. Es handelt sich hier wie bekannt um die Häresien der Arianer, Savelianer, Monophysiten, Nestorianer u.a., die ihrem Wesen nach verschiedene Abweichungen vom Symbol des orthodoxen Glaubens darstellen, das auf der ersten ökumenischen Kirchenversammlung in Nikäa

im Jahre 325 festgesetzt wurde. Es handelt sich um Häresien mit rein religiös-philosophischer Grundlage, welche die unter der Geistlichkeit eingedrungenen Meinungsverschiedenheiten widerspiegeln. Wir wissen jedoch, daß diese Lehren unter bestimmten Umständen den Rahmen des theoretischen Streites überschreiten konnten und sich als Bewegungen entfalteten, die tiefere Gegensätze, außerhalb der Sphäre des kirchlichen Lebens und der theologischen Kämpfe widerspiegeln. Als Beispiel dafür können wir den Monophysitismus angeben, der sich, wie das gut bekannt ist, in eine Religion der separatistisch gestimmten Kreise in der oströmischen Provinz Ägypten verwandelte, die darauf bestrebt waren sich von der zentralen Macht loszureißen. Das ist sozusagen eine *sekundäre Rolle* bestimmter Häresien, die nicht in direktem Zusammenhang mit ihrem inneren Wesen steht und die von der Einwirkung anderer Faktoren, vornehmlich sozial-politischer oder ethnischer Art, bedingt wird.

Wenn wir von der 'sekundären Rolle' der Häresien sprechen, so dürfen wir nicht auch die Frage der historischen Entwicklung einer jeden Häresie außer Acht lassen, d.h. wir müssen die Häresie nicht als eine ständige und unveränderliche Gegebenheit betrachten. Ich möchte hier erneut konkret auf das Bogomilentum in Bulgarien eingehen. Wie wir schon gesehen haben, hat diese mittelallterliche bulgarische Häresie eine negative Einstellung gegenüber der Staatsorganisation und ihren Vertretern (Könige, Bojaren, zivile und militärische Würdenträger u.a.). Diese Einstellung der Bogomilen ist besonders stark im Laufe des zehnten Jahrhunderts ausgedrückt, als ihr Begründer, der Priester Bogomil, seine Predigten hält. Wie bekannt, fällt jedoch im Jahre 1018 der bulgarische Staat unter der byzantinischen Gewalt und in den bulgarischen Ländern lassen sich die Vertreter der Administration von Konstantinopel nieder. Die byzantinische Herrschaft dauert fast 200 Jahre und zwar bis zum Jahre 1185. Was geschieht während dieser Zeit mit den Bogolen in Bulgarien? Aus den Quellenangaben können wir eine sehr interessante Veränderung in den Auffassungen der Häretiker feststellen. Bei der neuen Lage der Dinge erhalten jetzt ihre Ansichten einen viel eindeutigeren politischen Charakter und sind scharf gegen Byzanz gerichtet. Die Bogomilen betrachten jetzt als ihren Hauptfeind den romäischen Basileus und behaupten, daß die böse Macht - *Satanas* - sich in der Patriarchenkirche von Konstantinopel niedergelassen und dort seinen Hauptsitz hat, d.h. im Zentrum des Byzantinischen Reiches (siehe darüber den entsprechenden Text in der *Panoplia Dogmatica*

von Euthymios Zygalenos). Gleichzeitig, im Unterschied zur ehemaligen ablehnenden Stellung zu den bulgarischen Königen (Simeon, Peter u.a.) predigen jetzt die Bogomilen, daß in den Grenzen des ehemaligen freien bulgarischen Staates das Leben viel leichter und angenehmer war, daß es damals keine schweren Steuern und Einschränkungen gab, daß eine Fülle von Lebensmitteln vorhanden war, usw. Diese Auffassungen der Bogomilen sind in dem bekannten bulgarischen Werk *Apokrifen Letopis* (Apokryphe Chronik) aus der Mitte des elften Jahrhunderts enthalten. Wir können folglich daraus ersehen, wie die veränderten sozial-politischen Verhältnisse während der byzantinischen Herrschaft eine klar ausgedrückte Widerspiegelung auf das Wesen der Bogomilen-Häresie ausüben. Ohne seine grundsätzlichen dualistischen Konzeptionen aufzugeben, wendet das Bogomilentum das dualistische Prinzip auf eine sehr konkrete Art und Weise an : Diener des Satans sind jetzt nur die byzantinischen weltlichen und geistlichen Machthaber, während die ehemaligen bulgarischen Herrscher in einem idealisierten Licht dargestellt werden und behauptet wird, daß während ihrer Herrschaft Ruhe und Wohlsein herrschten. Zweifellos ist dieses Beispiel sehr bezeichnend. Ich führe dieses Beispiel an, um zu zeigen, daß bei der wissenschaftlichen Bewertung einer gegebenen Häresie stets ihre Entwicklung und ihre Rolle in den verschiedenen Perioden und unter verschiedenen historischen Situationen berücksichtigt werden muß, d.h. daß man bei einer solchen Schätzung stets den notwendigen Historismus bei der Untersuchung anwenden muß. Ich glaube, daß dies auch für die Bewertung anderer mittelalterlicher Häresien und insbesondere für die Bewertung des Katharismus in Frankreich und Italien gilt.

Wichtigere Quellen

Euthymii monachi coenobii Peribleptae epistula invectiva contra Phundagiagitos sive Bogomilos haereticos, herausgegeben von Gerhard Ficker in *Die Phundagiagiten* (Leipzig, 1908). S. 3-86.

Попруженко М.Г., Синодик царя Борила (Български старини VIII) София 1928 г.

Попруженко М.Г., Козма пресвитер болгарский писател X века (Български старини XII) София 1936 г.

Иванов Й., Богомилски книги и легенди, София 1925 г.

Zigabenos, *De haeresi Bogomilorim narratio*, herausgegeben von Gerhard Ficker in *Die Phundagiagiten* (Leipzig, 1908), S : 89-111.

Literatur

Angelov Dimiter, 'Der Bogomilismus auf dem Gebiete des byzantinischen Reiches : Ursprung, Wesen und Geschichte', *Jahrbuch der Sofioter Universität, Hist.- Phil. Fak.*, B. XI IV (1947-48) ; B. XI VI (1949-50)
Ангелов Д., Богомилството в България, София 1969 г. с. 1-562.
Obolensky Dimitri, *The Bogomils : A study in Balkan Neo-manichaism* (Cambridge, 1948)
Vaillant André und Puech Henri-Charles, *Le traité contre les Bogomiles du prêtre Cosmos*, Travaux publiés par l'Institut des Etudes Slaves, 21 (Paris, 1948).

VII

LES PEUPLES DE L'EUROPE DU SUD-EST ET LEUR RÔLE DANS L'HISTOIRE — BULGARIE

Le rôle de la Bulgarie au cours du Moyen Age et plus spécialement de la fin du VIIe à la fin du XIVe s. peut être envisagé et étudié sous des aspects les plus variés. Il faudrait avant tout faire ressortir le grand mérite historique du peuple bulgare au cours de cette époque, en tant que conservateur de la si riche culture romano-byzantine, et comme centre d'une culture slave nouvelle. D'autre part, le rôle de la Bulgarie médiévale est essentiel quant à la création de l'un des mouvements socio-religieux les plus considérables durant l'époque du Moyen Age — le bogomilisme — propagé, comme c'est notoire, durant cinq siècles, et ceci non seulement dans les terres bulgares, mais également dans la péninsule Balkanique toute entière, ainsi que dans certains pays de l'Europe occidentale. Et enfin, le peuple bulgare a joué un rôle déterminé entre les VIIe - XVe ss. dans la vie politique des Etats balkaniques. Sous ce rapport il faut tout particulièrement souligner ses luttes contre les divers envahisseurs et conquérants. Le rôle de la Bulgarie médiévale dans la vie économique du Sud-Est balkanique est également important, en tant que facteur dans le développement économique de celui-ci.

Dans les limites ainsi tracées du problème examiné il nous faut jeter un regard d'ensemble tout d'abord sur le rôle de la Bulgarie dans le domaine de la culture matérielle et spirituelle médiévale. Comme on sait, l'Etat bulgare, fondé au cours de la deuxième moitié du VIIe s. à la suite de la fusion entre Protobulgares et Slaves, a surgi sur un territoire abondant en monuments d'une culture riche et ancienne. C'était la culture du monde romano-byzantin qui, pendant la période envisagée, était sans conteste la plus importante et la plus développée dans toute l'Europe.

Dans les territoires occupés au cours des VIe et VIIe ss., Slaves et Protobulgares entrèrent en contact avec une population locale (surtout des Thraces et des Grecs) qui vivait dans des centres urbains bien aménagés, possédait un système de routes et de forteresses magnifiquement édifié, disposait d'une technique de production fort avancée pour l'époque et était maîtresse dans le domaine de l'architecture et des arts plastiques. C'est précisément cet héritage — indépendamment de certaines dévastations, intervenues au temps des invasions durant les VIe et VIIe ss. — que les Slaves et les Protobulgares conservèrent et développèrent encore davantage dans l'Etat qu'ils avaient créé.[1] Ils devinrent maîtres de centres urbains

[1] D'une manière générale sur le maintien de l'héritage antique cf. Б. Геров, Романтизмът между Дунава и Балкана, 1ère partie, ГСУ, Ист.-фил. фак., 45, 1948—1949, fasc. 4, IIe

considérables et d'un aménagement urbaniste parfait comme à Odessos (Varna), Bononia (Vidin), Philippopolis (Plovdiv), Serdica (Sofia), Augusta Trajana (Stara Zagora), Mesemvria (Nesebăr), etc., qui continuèrent à exister et à se développer dans les limites de l'Etat bulgare.[1] Une grande partie du réseau routier dans la péninsule des Balkans remontant à l'époque romaine était restée en territoire bulgare. La voie Belgrade—Serdica—Philippopolis—Constantinople était surtout d'une importance particulière. De la même époque romano-byzantine dataient d'importants gisements de minerais (dans la région des villes Melnik—Nevrokop, celle de Samokov, la montagne Strandža, etc.). Grâce à ces circonstances, le jeune Etat slavo-bulgare fut à même en peu de temps de se poser en voisin égal à l'Empire byzantin et d'entrer avec celui-ci en rapports économiques et politiques intenses.

La conservation et le développement ultérieur de la riche civilisation romano-byzantine n'est qu'une première étape dans le rôle culturel de la Bulgarie au cours de l'époque médiévale. Cette étape, envisagée du point de vue chronologique, débute vers la fin du VIIe s. et continue jusqu'à la deuxième moitié du IXe s., plus précisément jusqu'à l'année de la conversion des Bulgares au christianisme (865). A cette date commence une deuxième étape qui se caractérise par le fait qu'en Bulgarie, après la conversion au christianisme et en raison de l'existence d'une écriture propre, se sont créées des conditions favorables à la conservation et au développement ultérieur non seulement de la culture matérielle du monde romano-byzantin,[2] mais aussi à la conservation et au maintien de sa civilisation spirituelle. L'adoption de cette civilisation spirituelle — dont le centre au IXe s. est Constantinople, la capitale byzantine — intervient par la traduction en bulgare de nombre d'ouvrages venus de la Byzance chrétienne, à commencer par les œuvres des Pères de l'Eglise des IVe et V[e] ss. Dans cette littérature de traduction, diffusée en Bulgarie pendant une période d'environ cinq siècles, depuis le règne du tzar Siméon (893—927) jusqu'à la chute du pays sous la domination turque (1396), entrent des œuvres de caractère divers: textes liturgiques (de Iean Chrysostome, Basile le Grand, Ephrem le Syrien, etc.), œuvres apocryphes (comme par exemple la Vision de Saint Paul, le Livre d'Enoch, le Livre de Baruch, etc.), enfin des ouvrages de sciences naturelles (l'Hexaméron de Sévérien de Gaval et d'autres auteurs, le Physiologue, la Topographie chrétienne de Cosmas, dit l'Indicopleustes, etc.), chroniques historiques (comme par exemple la Chronique de Malalas, de Jean Zonaras et de Constantin Manassès), des romans et contes (comme Barlaam et Josaphat, l'Alexandrie, etc.).[3] Grâce à cette immense activité de traduction, effectuée par les lettrés bulgares de la période X[e]—XVe ss. nous sommes à même de juger actuellement de la rédaction initiale de nombre de manuscrits byzantins qui ne nous sont pas parvenus et sont conservés uniquement dans les traductions slaves. Ainsi cette littéra-

---

partie, 47, 1950—1952, fasc. 48, 1952—1953; В. Велков. Градът в Тракия и Дакия през късната античност. Проучвания и материали, София, 1957, pp. 9—20; Б. Примов, За икономическата и политическата роля на Първата българска държава, ИП, XVII, fasc. 2, 1961, p. 34; Ж. Въжарова. Славянски и славянобългарски селища в българските земи VI—XI в., София, 1965; Кр. Миятев. Архитектурата в средновековна България, София, 1965; Б. Бешевлиев, Проучвания върху личните имена у траките. София, 1965.

[1] Cf. Кр. Миятев. Славянский город в древней Болгарии, Byzantinoslavica, X, 1949, p. 260.

[2] Стр. Лишев, За стоковото производство във феодална България, София, 1957, p. 15. sq.

[3] Cf. I. Dujčev, The Slavic response to Byzantine poetry, Actes du XIIe Congrès international d'Etudes byzantines, Ochride, 10—16 sept. 1961, t. I, pp. 411—422; idem, L'héritage byzantin chez les Slaves, Etudes historiques, II, Sofia, 1965, pp. 131—149.

ture de traduction fut la conservatrice de la riche œuvre littéraire byzantine et la continuatrice de celle-ci en Bulgarie slave et chrétienne. C'est bien là que réside le grand mérite de la Bulgarie dans le domaine de la culture au cours de l'époque médiévale.

La conversion au christianisme de la Bulgarie contribue non seulement à la pénétration et à la diffusion d'une immense littérature byzantine de traduction, mais aussi à la pénétration et à la diffusion de l'architecture d'église et de l'iconographie très développées à cette époque dans l'Empire byzantin. Les types principaux des églises, qui avaient été édifiées en Bulgarie depuis la fin du IXe s. et jusqu'à la chute de l'Etat bulgare sous le joug turc (comme par exemple l'église triconchoïdale, la basilique à coupole cruciforme, la basilique à une seule nef, etc.) suivent des modèles et des canons, consacrés depuis longtemps à Byzance.[1] Il en est de même de l'art iconographique en Bulgarie médiévale qui suit pendant quelques siècles la tradition byzantine. De cette façon, en embrassant la religion chrétienne, le peuple bulgare adopte et conserve l'art chrétien de Byzance, comme il avait adopté et conservé les œuvres littéraires de Byzance, grâce aux traductions slaves.

Mais au cours du Moyen Age, le peuple bulgare n'a pas été uniquement un bon conservateur et continuateur fidèle de la culture matérielle et spirituelle romano-byzantine. Il a été aussi un peuple créateur qui à lui seul avait créé au cours de cette période nombre de valeurs culturelles et les a transmises à d'autres peuples aussi. Il est bien connu que c'est en Bulgarie que fut posé le début de la première littérature slave en Europe et que c'est là que commencèrent leur œuvre littéraire fécon[illegible]—vers la fin du IXe s. et la première moitié du Xe s. — les disciples de Cyrille et Méthode, dont le plus connu est Clément, évêque d'Ochrida.[2] Cette œuvre littéraire, encouragée généreusement par les souverains Boris et Siméon, donna en peu de temps des résultats éclatants. En quelques années des écrivains de talent se formèrent dans le pays, tels l'évêque Constantin, Jean l'Exarque, le moine Černorizec et d'autres auteurs d'œuvres connues comme «Учителното евангелие» (L'Evangile didactique), «Шестоднезът» (L'Hexaméron), «О письменнех» (De l'Ecriture), etc. qui consolidèrent le jeune Etat bulgare comme l'un des pays les plus avancés en Europe au cours de cette époque.[3] Très remarquable est la période du règne de Siméon, connue sous le nom de Siècle d'or des lettres bulgares. On a rédigé à cette époque aussi les célèbres Recueils de Siméon à contenu théologique et laïc, c'est alors que fut probablement composé également le premier recueil juridique bulgare, connu sous le nom «Законъ соудный людьмъ» (Loi pour juger les hommes).[4]

---

[1] Cf. К. Миятев, Архитектурата в средновековна България, 1965, p. 79, 100, 111, 143, 152, 171 et passim.

[2] D'une manière générale sur cette question cf. История на българската литература, v. I, София, 1962, pp. 30—112; История на България, I, София, 1961, p. 101 sq. Cf. aussi la série d'articles dans le recueil Хиляда и сто години славянска писменост 863—1963 г., София, 1963.

[3] Cf. Е. Георгиев, Развитът на българската литература през IX–X в., София, 1962, pp. 1—345.

[4] Cf. В. Ганев, Законъ соудный людьмъ, София, 1959, pp. 1—620. Des éditions critiques nouvelles des différentes rédactions de cette loi v. М. Н. Тихомиров и Л. В. Милов, Закон судный людем краткой редакции, Москва, 1961, и Закон судный людем, Пространной и свободной редакции, Москва, 1961. Sur l'origine de la loi et l'époque de sa création les discussions sont toujours en cours, mais il n'y a pas de doute, selon nous, qu'il s'agit là d'un monument juridique bulgare, apparu sur la base des conditions locales, cf. М. Андреев, Къде е бил съзладен „Законъ соудный людьмъ", Славянска философия, V, София, 1963, pp. 113—137.

Parallèlement à cette littérature de ton officiel, adaptée aux besoins de la classe féodale et de l'Eglise, au cours du Xe s. en Bulgarie apparaissent également les premiers éléments de la littérature dite apocryphe, dont les créateurs et propagateurs étaient surtout les adeptes de la doctrine bogomile qui se propagea à cette époque.[1]

L'essor littéraire en Bulgarie au cours des IXe—X^e ss., interrompu un certain temps durant la période de domination byzantine (1018—1185) retrouve, comme on sait, de nouvelles conditions favorables à son grand épanouissement au cours de l'époque du Second empire bulgare et plus spécialement sous le règne de Jean Alexandre (1331—1371) et Jean Šišman (1371—1393). C'est l'époque des hommes de lettres remarquables comme Théodose de Tărnovo, le patriarche Euthyme, Grégoire Camblak, Konstantin Kostenečki, etc. sous la plume desquels paraissent des œuvres d'un contenu divers.[2] Parmi ces œuvres nous pouvons citer par exemple la suite de Vies et Panégyriques du patriarche Euthyme (sur Jean de Rila, Ilarion de Măglen, Petka d'Epivatos, Jean de Polivot, etc.) qui le distinguent comme l'un des plus féconds écrivains de talent de Bulgarie à la veille de la conquête turque. «Похвално слово» (Le Panégyrique) de Grégoire Camblak sur le patriarche Euthyme mérite également d'être mentionné. De pair avec la littérature de ton officiel, en Bulgarie au cours du XIVe s. se développe avec un renouveau de puissance également la littérature apocryphe, ayant trait surtout à la vie et l'état d'esprit des larges couches populaires.

Une grande partie de cette immense littérature, créée en Bulgarie médiévale au cours du Premier et du Second empire bulgare, trouve un terrain favorable à sa propagation dans d'autres pays et, avant tout, en Russie, Serbie et Roumanie. D'une part, ceci est dû au fait que ces trois pays avaient aussi embrassé le christianisme d'après le rite orthodoxe, à l'instar de la Bulgarie, et par conséquent avaient besoin d'une littérature appropriée pour les nécessités de leur Eglise et leur Etat. En même temps, la pénétration de livres bulgares en Russie, Serbie et Roumanie est expliquée par la présence au cours du Moyen Age d'une langue assez semblable dans tous ces pays, ce qui rendait les livres, apportés de Bulgarie, accessibles et compréhensibles pour les Russes, les Serbes et les Roumains.

Au point de vue chronologique on sent en premier lieu l'influence littéraire de la Bulgarie médiévale sur la Russie de Kiev après sa conversion au christianisme en 988.[3] Là pénétrèrent et trouvèrent un terrain de diffusion nombre d'œuvres religieuses ou profanes, créées ou traduites dans notre pays durant les IXe et X^e ss., parmi lesquelles mérite d'être mentionnée la «Loi pour juger les hommes», déjà citée, sur la base de laquelle les Russes élaborèrent un recueil propre plus étendu sous le même titre. Et c'est également en Russie que fut transporté l'un des recueils de Siméon et adapté en 1073 aux besoins du prince Svjatoslav de Kiev. L'opinion publique russe réserva un bon accueil aux Vies de Cyrille et Méthode, au Panégy-

V. aussi, М. Андреев—Д. Ангелов, История на българската държава и право, София, 1959, p. 24 sq.

[1] Cf. И. Иванов, Богомилски книги и легенди, София, 1925, Д. Ангелов, Апокрифната книжнина като отражение на феодалната действителност и светоглед на експлоатираната класа в средновековна България, ИП, VIII, 1949—1950, fasc. 4—5, p. 493 sq.; Idem, Богомолството в България, София, 1961.

[2] Cf. pour cette période d'une manière générale История на българската литература, I, pp. 267—348 (avec de bonnes références bibliographiques).

[3] A propos de l'influence de la littérature bulgare sur les Russes il existe toute une série d'études. Cf. Ив. Снегаров, Духовно-културни връзки между България и Русия през средните векове X—XV в., София, 1950; История на българската литература, I.

rique de Clément d'Ochrida et à d'autres œuvres de l'époque du Siècle d'or des lettres bulgares. Le célèbre Discours contre les Bogomiles du prêtre bulgare Cosmas fut largement diffusé au sein du clergé et utilisé durant les XIVe et XVe ss. par l'Eglise russe dans sa lutte contre les hérétiques apparus dans le pays. Parallèlement à la littérature de ton officiel, venue de Bulgarie, nombre d'œuvres apocryphes furent aussi transportées en Russie de Kiev (telles que Adam et Eve, le Livre de Baruch, l'Enfance de Jésus, Discussion du Christ avec le diable, etc.) dont certaines étaient liées aux croyances et aux sermons des Bogomiles.

Au temps de la domination byzantine, l'influence littéraire de la Bulgarie sur les Russes diminue, mais après la constitution du Second empire bulgare, elle devient à nouveau considérable. Au cours de la deuxième moitié du XIVe s. et surtout au XVe s., les lettres russes s'enrichissent d'œuvres nouvelles, rédigées en vieux bulgare, ou traduites en vieux bulgare à partir d'originaux byzantins. C'est le temps de ce qu'on appelle l'influence sud-slave secondaire sur la littérature russe à la différence de l'influence sud-slave primaire durant la période X^e^ au XIIe ss.[1]

Comme il est bien connu, la littérature apportée de la Bulgarie médiévale subit en Russie certaines modifications soit de la langue (c'est ce qu'on appelait la «rédaction russe»), soit de son contenu. Mais indépendamment de tout cela on y sent nettement son origine sud-slave et de façon éclatante ses liens avec son lieu d'origine. C'est une littérature créée sur terrain bulgare qui, en raison de causes historiques, a trouvé un accueil favorable aussi chez les Slaves russes.

En dehors de la Russie, nombre d'œuvres de la littérature médiévale bulgare avaient pénétré et avaient été diffusées également en Serbie. Là aussi avait trouvé un bon accueil le Discours contre les Bogomiles du prêtre Cosmas, qui avait été indispensable aux joupans et au clergé dans leur lutte contre les hérétiques. Nous trouvons en Serbie aussi, sous une modification linguistique correspondante (rédaction serbe) nombre d'apocryphes comme le Livre d'Enoch, le Livre de Baruch, «Разумник» (Le Sage), etc., qui avaient été diffusés en Bulgarie médiévale. En Serbie avaient été diffusées également certaines traductions d'œuvres historiques byzantines, effectuées en Bulgarie, comme par exemple la traduction de la chronique de Jean Zonaras.[2]

L'influence littéraire de la Bulgarie suscite un intérêt tout particulier sur les territoires roumains et les deux Principautés de Valachie et de Moldavie, fondées au cours du XIVe s. Cette influence pénétra avant tout par les œuvres apportées au temps du tzar Jean Alexandre (1331—1371) et du tzar Jean Šišman (1371—1393). Leurs auteurs sont des écrivains de renom, tel le patriarche Euthyme et Grégoire Camblak. Ainsi par exemple, avait été transportée et diffusée dans les terres au-delà du Danube la série des Vies du patriarche Euthyme (Jean de Rila, Ilarion de Mâglen, etc.), aussi bien que ses Panégyriques, Epîtres, etc. Une grande popularité avait trouvé en Valachie et en Moldavie le Panégyrique au patriarche Euthyme, rédigé par Grégoire Camblak.

Parallèlement aux œuvres de certains auteurs, dans les terres roumaines, au cours des XVe et XVIe ss., avaient été diffusées certaines œuvres anonymes de la

---

[1] Cf. История на българската литература, I, p. 356; Д. С. Лихачев, Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в Росии, Москва, 1958.

[2] Cf. Историја народа Југославије, I, Београд, 1953, p. 477. Sur le développement et le caractère de la littérature en Serbie médiévale, V. В. С. Радојичић, Развојни лук старе српске књижевности, Матица српска, Сента, 1962 (avec une bonne bibliographie); idem, Stara srpska književnost, Beograd, 1960, et Творци и дела старе српске књижевности, Титоград, 1963.

littérature médiévale bulgare. Parmi celle-ci mérite d'être mentionné le célèbre Recueil de Loveč (rédigé en Bulgarie entre 1337 et 1355) et conservé dans le monastère roumain Niamțu. En Roumanie furent également diffusées certaines œuvres historiques, comme par exemple la Chronique de Constantin Manassès et la Chronique bulgare, rédigée après 1415, qui contient des renseignements fort importants sur les événements dans la péninsule Balkanique et en Bulgarie à la veille de la conquête turque et durant les premières années de la domination étrangère.[1]

Toujours grâce à la Bulgarie, dans les territoires roumains pénétra aussi une abondante littérature apocryphe, comme par exemple «Ходене на Богородица по мъките» (La Descente de la Vierge Marie aux Enfers), «Записът на Адам» (La missive d'Adam), «Прение на Христос с дявола» (La discussion du Christ avec le diable), etc. Nombre de ces apocryphes avaient été traduits par la suite en roumain et entrèrent comme une importante partie composante dans le folklore national roumain.[2]

Parallèlement au rôle qu'avait joué la Bulgarie médiévale dans le domaine de la culture matérielle et spirituelle, s'avèra comme très important, et par là très vaste par son envergure territoriale, son rôle pour la diffusion d'idées philosophiques, religieuses et sociales. Il est question de la doctrine des Bogomiles,[3] dont le centre est la Bulgarie et qui trouve un terrain de diffusion dans tous les pays balkaniques, aussi bien que dans certains pays d'Europe occidentale (surtout en Italie et en France).

Comme on sait, le bogomilisme a été créé dans les conditions des rapports féodaux, édifiés dans l'Etat bulgare au cours des IXe et X^e^ ss. et qui se caractérisent par la domination d'une opulente aristocratie de boyards et d'une Eglise puissante et influente. Sur la base de la conception dualiste du monde, proclamant le monde visible comme l'œuvre du génie du Mal, les Bogomiles adressaient des critiques véhémentes contre le tzar et les boyards, contre le clergé et les moines, en soutenant qu'ils étaient les serviteurs de Satan. Ils niaient les rites et symboles religieux (tels le baptême, la communion, la croix, les icônes, etc.), avançant des arguments fort convaincants, imprégnés d'éléments rationalistes. Contrairement à la conception religieuse officielle, attribuant à la femme un rôle secondaire, les prédicateurs bogomiles considéraient qu'elle est l'égale de l'homme. Puissant et positif avait été le rôle des Bogomiles en tant que militants contre les guerres et les massacres, contre le fanatisme du pouvoir séculier et ecclésiastique. Par leurs sermons en faveur de la paix entre les hommes, de la tolérance, de la justice sociale, ils incarnaient les espérances d'un avenir meilleur nourries par les couches opprimées et tyrannisées en Bulgarie médiévale et avant tout par la population rurale.

C'est notamment cette idéologie socio-religieuse, la plus humaniste de son époque, imprégnée d'un esprit de justice qui se répandit au delà des frontières de la Bulgarie et trouva, comme on sait, un terrain de propagation également dans

---

[1] Sur la question de l'influence de la littérature bulgare sur les terres roumaines, cf. А. И. Яцимирский, Из истории славянской письменности в Молдавии и Влахии XV—XVII в., С.-Пб., 1906; idem, Мелкие тексты и заметки по старинной славянской письменности (Изв. отд. русск. яз. и слов., IV, 2, 1899); F. Tourdeanu, La littérature bulgare du XVe s. et sa diffusion dans les pays roumains, Paris, 1947, pp. 1—188 (avec une bibliographie abondante); История на българската литература, I, p. 358 sq.

[2] Cf. A. Balotă, Bogomilismul și cultura maselor populare din Bulgaria și Țările Române, Romanoslavica, X, 1964, p. 49.

[3] Cf. Д. Ангелов, Богомилството в България, София, 1946, Deuxième édition élargie avec une bibliographie détaillée, София, 1961.

d'autres pays.[1] En premier lieu, la doctrine des Bogomiles pénétra à Byzance, comme il ressort des sources du XIe s. (comme Euthyme d'Akmonia et Michel Psellos). Au XIIe s. les croyances bogomiles se répandaient déjà en Serbie, ce qui obligea le grand joupan Stefan Njeman (1168—1196) de convoquer un concile ecclésiastique contre les «hérétiques». De la Serbie, le bogomilisme gagna la Bosnie voisine, où ses adeptes furent bientôt connus sous les surnoms de patarins et coudouguéri. Les terres roumaines ne demeurèrent pas non plus étrangères à la propagande bogomile. C'est là que pénétra une littérature apocryphe considérable et variée de par son caractère, reflétant les croyances fondamentales bogomiles. On est fondé d'admettre que les idées bogomiles avaient trouvé un terrain de propagation également en Russie de Kiev au cours des XIIe — XIVe ss. Mais c'est en Italie du Nord et en France que le bogomilisme joua un rôle particulièrement important. Sous l'influence de la propagande bogomile, une doctrine dualiste nouvelle y fut créée, conformée aux conditions locales des ainsi-dénommés Cathares. Par ses principes essentiels, tout comme par sa structure d'organisation, le catharisme est très étroitement lié au bogomilisme. Commune aux deux mouvements,une littérature dualiste prit naissance dans la péninsule Balkanique et fut transportée ensuite en Occident, en Italie et en France.

Le rôle dirigeant des Bogomiles bulgares, en tant que promoteurs et organisateurs de la grande doctrine socio-religieuse qui avait inondé au cours des XIe et XIIe ss. toutes les terres balkaniques et une partie de l'Europe occidentale, était reconnu nettement par nombre de contemporains. Très significatif sous ce rapport est un passage de l'ouvrage de l'écrivain italien et ancien adepte des Cathares, Reiner Sacconi: «Summa de Catharis et Leonistis», écrit en 1250. Reiner y énumère les communes dualistes existant à l'époque en Asie Mineure, dans la péninsule des Balkans, en Italie et en France, soit au total 16. Entre celles-ci il place aussi les communes «Bulgaria» et «Dragovicia», au sujet desquelles on sait, à partir d'autres sources, qu'elles se trouvaient sur le territoire de la Bulgarie, probablement en Macédoine et en Thrace. Selon l'écrivain italien toutes les autres communes dualistes tiraient leur origine de celles-ci (Et omnes habent originem de duabus ultimis). Ce témoignage d'un contemporain atteste d'une manière non équivoque le grand rôle du bogomilisme bulgare en tant que centre des mouvements dualistes religieux au cours des XIIe et XIIIe ss., non seulement dans la péninsule Balkanique, mais également en Asie Mineure, en Italie et en France, ce qui signifie que le catharisme dans ces deux pays avait été directement influencé précisément par les Bogomiles bulgares.[2]

Il importe également de faire ressortir le rôle de la Bulgarie médiévale dans le développement de certains événements politiques dans le Sud-Est balkanique se rapportant à l'époque qui s'étend de la fin du VIIe s. à la fin du XIVe s. Les faits historiques témoignent en faveur de la part considérable qu'avait assumée le peuple bulgare pour sauver non seulement son propre pays, mais aussi ses voisins des attaques des différents envahisseurs et conquérants. On connaît bien les événements

[1] Cf. Д. Ангелов, Богомилството в историята на славянските народи и влиянието му в Западна Европа, Славянска филология, V, С., 1963, pp. 167—178; idem, Le mouvement bogomile dans les pays slaves balkaniques et à Byzance (Problemi attuali di scienca e di cultura, Atti del convegno internazionale sul tema: L'oriente cristiano nella storia della civiltà, Roma, 1964, pp. 607—617).

[2] En rapport avec ce problème, cf. Е. Вернер, Богомилството и ранносредновековните ереси в Латинския запад, ИП, XIII, 1957, fasc. 6, p. 16 sq. Cf. aussi Б. Примов, Българското народностно име в Западна Европа във връзка с богомилите, ИИБИ, VI, 1956, p. 359 sq.

remontant au commencement du VIIIe s. quand l'Empire byzantin et également le jeune Etat slavo-bulgare nouvellement fondé, avaient été menacés d'actes d'agression de la part du puissant Khalifat arabe. On sait qu'en 717—718 la capitale byzantine Constantinople avait été bloquée par la flotte arabe de Maslamas. Une éventuelle conquête de celle-ci aurait ouvert la voie des terres balkaniques aux envahisseurs étrangers. C'est précisément à ce moment crucial pour le destin de l'Empire byzantin que les armées bulgares, envoyées par le khan Tervel, battent les Arabes qui assiégeaient Constantinople et les mettent en fuite.[1] Le plan de conquête du Sud-Est balkanique fut définitivement abandonné par les Arabes.

A peu près un siècle plus tard, lors du règne du khan Krum (803—814), les Bulgares s'emparent, ensemble avec les Francs, de l'Etat des Avares en Pannonie, mettant un terme à une menace plusieurs fois séculaire, suspendue sur Byzance et les Slaves des Balkans. Les renseignements se rapportant à la conquête par les Bulgares de l'Etat des Avares sont consignés dans une source byzantine (Suidas).[2] C'est là un événement de grande importance non seulement pour les Bulgares, mais également pour l'Empire byzantin, événement qui ne pouvait pas ne pas être mentionné et apprécié par les écrivains byzantins.

Si nous nous arrêtons sur les événements d'une époque plus récente, nous ne pouvons pas ne pas citer la participation de la population bulgare aux luttes contre les incursions des Petchénègues et des Ouzes au cours de la deuxième moitié du XIe s.[3] Nous ne pouvons pas ne pas mentionner également sa lutte énergique contre les Croisés qui traversèrent les territoires balkaniques et bulgares lors des trois premières croisades (en 1096, 1147, 1189).[4] Les renseignements des auteurs contemporains byzantins et occidentaux décrivent en détail le caractère de dévastation de ces croisades, organisées par les féodaux de l'Europe occidentale et, parallèlement, nous fournissent un vaste tableau d'ensemble de la défense opiniâtre organisée par la population bulgare contre les étrangers qui avaient envahi ses terres. Lors de cette résistance, les Bulgares agissaient de concert avec d'autres peuples balkaniques (Grecs, Serbes, Albanais, Valaques). Ils étaient leurs alliés contre le fléau commun et ensemble avec eux ils avaient contribué à la mise en déroute des armées ennemies, à la limitation et la cessation de leurs actes de pillage.

Cependant, il est incontestable que le rôle le plus important joué par le peuple bulgare a été de faire échouer les plans d'agression des féodaux latins de la IVe croisade qui s'étaient emparés des territoires balkaniques de Byzance et se proposaient de conquérir également ses régions anatoliennes. La défaite près d'Andrinople au mois d'avril 1205, infligée par le souverain Kalojan qui avait conclu une alliance avec la population grecque de Thrace, mit fin, une fois pour toutes, aux visées de conquête des envahisseurs,[5] et donna la possibilité aux deux centres de résistance

[1] Theophanis Chronographia, éd. Bon., pp. 397, 22—30, Selon ce chroniqueur byzantin les Bulgares massacrèrent „jusqu'à 22 milles Arabes"; История на България. I, p. 63; Д. Ангелов, История на Византия, I, София, 1965, p. 265.

[2] В. Н. Златарски, История. . ., I, 2, p. 248. L'authenticité de cette communication chez Suidas est contestée dans l'article de В. Гюзелев, Баварският географ и някои въпроси на българската история от първата половина на IX в., ГСУ, Фил.-ист. фак., v. I—VIII, fasc. 3, София, 1965, p. 283 sq.

[3] Cf. В. Н. Златарски, История на България, II, p. 88 sq.

[4] Ibidem, p. 222, sq., 376 sq.; III; История на България, I, p. 164.

[5] Cf. В. Н. Златарски, История на България, т. III, p. 227; История на България, I, p. 177; Д. Ангелов. История на Византия, II, 1952, p. 12; П. Петров, Поражението на латинците при Одрин през 1205 г. и неговото историческо значение, ИП, XVI, 1960, fasc. 4, p. 26 sq. Sur l'alliance entre Grecs et Bulgares en 1204, cf. Б. Примов, Гръцко-български съюз в началото на XIII в., ИП, IV, 1947, fasc. I, p. 22 sq. Une étude des plus récentes:

grecs, à peine constitués — le petit Etat d'Epire de Michel Comnène et l'Empire de Nicée de Théodore Ier Lascaris, de consolider leurs positions et de maintenir leur indépendance. Dans ce cas le rôle de la Bulgarie s'avéra véritablement salutaire pour le peuple grec et l'aida sensiblement dans sa lutte pour la restauration de l'Empire byzantin d'autrefois.

On ne saurait passer sous silence le rôle de la Bulgarie, vers la fin du XIIe et le commencement du XIVe s., en rapport avec la menace pour les terres balkaniques, venant des envahisseurs tatares. Comme on sait, les hordes du chef tatare Nogaï qui, à maintes reprises avaient menacé les peuples balkaniques, avaient été repoussées en 1277 par les masses paysannes révoltées en Bulgarie du Nord-Est sous la conduite d'Ivajlo.[1] Ceci avait été un sérieux succès et un grand mérite du peuple bulgare pour l'affermissement de la frontière danubienne. Quelques années plus tard, il s'établit de nouveau en Bulgarie une influence tatare au temps du fils de Nogaï, Tchaka. Cependant, cette fois-ci encore, les Bulgares, organisés par Théodore Svetoslav, viennent à bout de cette menace en 1300 et, une fois pour toutes, mettent un terme à l'hégémonie tatare.[2]

Le morcellement féodal, caractéristique pour le développement de l'Etat bulgare du milieu et de la deuxième moitié du XIVe s. affaiblit, comme on sait, sensiblement son importance en tant que facteur politique dans les terres balkaniques. Toujours est-il que, même morcelée, la Bulgarie joue un rôle non négligeable lors de l'invasion des Turcs Osmanlis dans la péninsule des Balkans, qui commença dès 1352. Comme nombre de faits l'attestent, le peuple bulgare opposa une résistance opiniâtre aussi lors de la conquête des plus importantes villes bulgares (comme par exemple Sofia, Silistra, Bitolja, Jambol, Tărnovo, etc.), de sorte que les Osmanlis avaient dû subir de lourdes pertes.[3] Incontestablement, ces revers avaient quelque peu brisé leur élan et les autres Etats balkaniques — Byzance, la Serbie, les Principautés valaques, la Bosnie et l'Albanie — purent mieux organiser leur résistance et sauvegarder quelque temps encore leur indépendance. Ainsi le peuple bulgare, grâce à sa lutte opiniâtre contre les conquérants, avait contribué à secourir les peuples du Sud-Est balkanique.

De tout ce qui précède il apparaît clairement que le rôle de la Bulgarie médiévale au cours de son existence plusieurs fois séculaire comme Etat indépendant (de la fin du VIIe s. à la fin du XIVe s.), peut être déterminé et estimé sous plusieurs points de vue. Sans aucun doute, ce rôle se détache de la façon la plus éclatante et convaincante dans le domaine de la culture matérielle et spirituelle, et plus spécialement dans le domaine de la littérature. La Bulgarie est un des premiers centres où se développèrent l'écriture et les lettres slaves, créées du fait de l'œuvre de Cyrille et Méthode et de leurs disciples, et largement diffusées en Russie médiévale, en Serbie, en Valachie et en Moldavie. Non moins essentiel est aussi le rôle de la Bulgarie en tant que centre et propagateur du mouvement des Bogomiles, qui par son ampleur déborde largement la région du Sud-Est balkanique pour pénétrer dans les pays de l'Europe occidentale. Enfin, il importe également de mentionner les

---

A. Κοαντανέλλη, Ἡ κατὰ τῶν Λατίνων ἑλληνο-βουλγαρικὴ σύμπραξις ἐν Θρᾴκῃ, 1204—1206, Athen. 1964.

[1] Cf. sur révolte Д. Ангелов, Ивайло, София, 1954; П. Петров, Въстанието на Ивайло (1277—1280), ГСУ, Фил.-ист. фак., XLIX, fasc. 1, 1955, pp. 175—257; П. О. Карышковский, Востание Ивайла, Виз. врем., XIII, 1958, pp. 107—138; История на България, I, p. 209 sq.

[2] Cf. История на България, I, p. 218.

[3] П. Ников, Турското завладяване на България и съдбата на последните Шишмановци, ИБИД, VII—VIII, 1928, p. 41 sq.; Д. Ангелов, Турското завоевание и борбата на балканските народи против нашествениците, ИП, IX, 1952, fasc. 4, p. 379 sq.

grands efforts fournis par le peuple bulgare et l'Etat bulgare au Moyen Age dans les luttes pour la sauvegarde aussi bien de leur propre liberté, que de la liberté et de l'intégrité des autres peuples balkaniques contre les visées de conquête des envahisseurs extérieurs. Dans ces luttes, les Bulgares témoignent de leur esprit de solidarité avec leurs voisins, donnant ainsi une preuve tangible de leur volonté de vivre dans la paix et la compréhension mutuelle avec eux. Incontestablement, c'est là un moment positif et important à souligner.

Evidemment, si nous voulons donner une définition exhaustive du rôle de la Bulgarie médiévale au cours de la période envisagée, on pourrait prendre en considération aussi d'autres aspects dignes d'attention (par exemple l'importance de l'Etat bulgare dans la vie économique des pays balkaniques, son prestige international et ses rapports politiques et diplomatiques avec d'autres pays, etc.). Mais ce sont là des problèmes qui dépassent le cadre d'un rapport aussi bref et doivent faire l'objet d'une étude plus étendue.

VIII

Formation and Development of the Bulgarian Nationality (Ninth to Twelfth Centuries)

The formation of the Bulgarian nationality constitutes a complicated and prolonged process which passed through an evolution in the course of many centuries. It covers a considerable part of Bulgaria's mediaeval history. To elucidate this process sources of a wide range of variety should de collected and studied and numerous data from history, archaeology, ethnography, linguistics, toponymy and anthropology should be arranged in a chronological order, linked to the different problems involved. Furthermore, the study of the formation of the Bulgarian nationality calls not only for the perusal of sources wide in scope, but also for the formulation of basic theoretical questions related to the nature of the "nationalities" and the manner in which they were created and became established.

As is known, the nationality is a definite type of ethnical community which comes into being at a given stage of the development of human societies. It is a higher and more advanced community than the *tribe* and is shaped and consolidated in the desintegration process of the clan-communal order. Every nationality is distinguished by several basic features which lend it the nature of a durable and united community. These features are the following: a common language, a specific material and spiritual culture and a single national awareness. It is a well-known fact that the language is one of the main traits of nationality and it is it, namely, that plays the part of a uniting link and is the main instrument of communion. The material and spiritual culture, which constitutes in its entity the "ethnographical portrait" of a given nationality, plays also an important part. The specific nature of a nation as a whole is most vividly reflected in the separate forms and manifestations of the material culture, and in particular in those of the spiritual culture (songs, dances, folk tales and legends, etc.). All these distinguish one nation from the other. National awareness is a very important trait of nationality. National awareness is the subjective expression of an objective reality, i. e. the actual existence of a given nationality with all its specific features. The terminological expression of national awareness is the national name with which every nation is designated and by which it is distinguished from the other nations.[1]

The setting up of nationalities is related to definite and tangible historical conditions which play the part of favourable and ethnicon-forming factors. One of

[1] For more details see Д. Ангелов. Образуване на българската народност, София, 1971, с. 15 сл.

these conditions is the presence of a territory in common in which a given nation is created, works and lives. Without a territory in common, which provides the required room for living, it is impossible to surmount the tribal division and to promote closer economic, political and moral ties, typical of the essence of each national community. The territory in common in itself could not, however, play this uniting part if a state organization is not at hand. Thanks to the state government with a good administrative set up and a foreign and internal policy in common, it is possible to do away with the narrow limits of the clan order, to intensify economic relations and to do away with tribal isolation.

The actual history of the formation of different nationalities shows that several ethnical groups usually have a share in their setting up and that in this respect there exists a wide diversity. For instance, the French nationality was formed with the participation of Gauls, Romans and Franks, while in the formation of the Rumanian nationality, together with the Romanized Daccians, also the numerous Slav tribes, which had occupied a vast territory to the north of the Danube in the fifth and the sixth centuries, played an important part.The ethno-genetic process for the formation of the Bulgarian nationality is also a complicated one. Three main components have a share in its gradual formation: the local Balkan population (the Thracians chiefly), the Slavs (who settled on the Balkan Peninsula after the middle of the sixth century), and the Proto-Bulgarians (who came in these lands in the second half of the seventh century). Two processes develop simultaneously in the formation of a "nationality" under the conditions of several ethnical components living together: a process for the exclusion of tribal division and for the unification of the separate tribes into an entity, most frequently within the framework of a feudal state, on the one hand, and, on the other, a process of a gradual merger of the individual ethnical groups, their "inter-penetration" and unification up to their transformation into a new national community with a common language, common material and spiritual culture and a single national awareness, whose terminological expression emerges as their national name in common. The first process, which does away with tribal division, is a unification process. It is mainly of a socio-economic and political nature, while the second one, which ends the ethnical diversity, is a process of assimilation. Phenomena of a biological and cultural nature take a considerable part in it, along with the socio-economic and political events.

Seen from a chronological point of view, the history of the formation of the Bulgarian nationality takes us back to the history of its first component — the Thracians.[2] As is shown by written sources, the Thracians are the oldest population in the eastern parts of the Balkan Peninsula, and in the present Bulgarian lands in particular. Two main periods may be distinguished in the history of the Thracians. One of them embraces approximately the interval of time from the sixth century B. C. up to the conquest of the Balkans by the Romans (46 B. C.), whereas the second one includes the periods of Roman and Byzantine rule up to the settlement of the Slavs on the Balkan Peninsula (the second half of the sixth century). The fact that the Thracians were divided into numerous tribes, which engaged in frequent warfare among themselves, is typical of the first period. The state of the Odrysae, set up in Eastern Thrace early in the fifth century B. C., created certain preconditions for the unification of the divided

[2] More recent literature on the language, history and culture of Thracians: В. Георгиев, Тракийският език, София, 1957; Хр. Данов. Древна Тракия, София, 1969; Ал. Фол. Демографска и социална структура на Древна Тракия, София, 1970.

A number of papers on the way of life and the socio-economic, political and cultural evolution of the Thracian tribes are found in Thracia, I, Primus congressus studiorum thracicorum, Serdicae, 1972.

Thracian world and for the gradual emergence of a Thracian nationality. Yet, this process could not be fully achieved since the internal cohesion of the state was weak and it could not resist the separatist trends of the individual tribal lords, as well as the attacks by different invaders.

The fall of the Thracians under Roman domination (first century B. C.) led to further unfavourable conditions for the development of the Thracian ethnos. During the tumultuous events, linked with the conquest of the Balkan Peninsula by the Romans, a considerable part of the Thracian population perished, and many were made slaves. The years of famine, disease, plague and numerous barbarian invasions from the third to the fifth centuries brought about a still greater decrease in the numerical strength of Thracian tribes. Deprived of their own state, having fallen under political and economic oppression and living as in the preceding centuries without an alphabet and writing of their own, the Thracians were exposed to strong external cultural influence in the period under review. The scope of Greek influence was further expanded, particularly along the Black Sea coast, and embraced a vast territory to the south of the Balkan Mountains: the valleys of the Marica, Mesta, Struma and Vardar rivers.[3]

As of the middle of the second century, along with the Greek influence, the Roman culture began to have an ever stronger impact as a direct result of the political, economic and military domination of the Roman Empire over the Balkan Peninsula. The Latin language became the official and state language and decrees and laws were published in it. It was used in courts of law, offices, in the army and the church.[4]

The ethnical and cultural diversity which resulted in the Balkans from the Roman conquest and the appearance of Hellenization and Romanization processes, was further enhanced due to the invasions and settlement of tribes of Sarmatian, Celtic, Germanic and Turqic origin (Carpians, Bastarnians, West-Goths, Ost-Goths etc.) which became more frequent as of the middle of the third century. In the course of nearly three centuries an influx of Barbarians was observed to the south of the Danube, chiefly in the Upper and Lower Moesia provinces. The Barbarians came into contact with indigenous populations, set up their own settlements and obtained arable land with the assent of the East Roman Empire authorities.[5]

As of the end of the fifth and early in the sixth centuries the Slavs luanched their attacks on the Balkan Peninsula. At that time they inhabited a spacious territory to the north and the north-east of the Danube. It spread approximately into present-day Ukraine, Rumania and Hungary. The Slavs were divided into two big groups: the Slavinians and the Antae. The Slavinians occupied the area between the Tisza and the Dniester rivers, while the Antae were their eastern neighbours and reached as far as the River Dnieper. The Slavs had come to the final stage of the clan-communal desintegration (the so-called military democracy). They were divided into numerous tribes, ruled by different chieftains. Their first attacks to the south of the Danube started during the reign of the

[3] On the Hellenization cf. G. Mihajlov, La langue des inscriptions en Bulgarie, Sofia, 1945, p. 1 sq.; В Бешевлиев. Проучвания върху личните имена на траките, София, 1965, с. 75.

[4] For the Romanization see Б. Геров, Романизмът между Дунава и Балкана, ГСУ, Ист.-фил. фак., XLV and XLVIII, 1852—1953; Idem, Проучвания върху западно-тракийските земи през римско време, ГСУ, Фил. фак., LIV, 1959-60, ГСУ, Фак. зап. фил., LXI, 1967, LXII, 1968, LXIII, 1969; В. Бешевлиев, Проучвания върху личните имена на траките, София, 1965, passim.

[5] В. Велков, Градът в Тракия и Дакия през късната античност, София, 1958, с. 232 сл. Д. Ангелов, История на Византия, I, София, 1968.

Byzantine Emperor Anastasius I (491-518), and their pressure became particularly strong during the reign of Justinian I (527-565).[6]

The end of the fifth and the beginning of the sixth centuries marked the attacks of the Proto-Bulgarians. It is assumed that their initial native land was the area to the north of the Caucasus, close to the Armenians and the Georgians. At the time of Hun invasions into South Russia (the end of the sixth century) a part of the Proto-Bulgarians went with them and joined the Hun tribal union in Panonia (in the area of the middle reaches of the Danube and the River Tisza). After this union broke up, the Proto-Bulgarians returned to their old settlements in South Russia together with the Huns, who withdrew from Central Europe and remained under Hun domination for a while. It is for this reason that certain mediaeval Byzantine and West European writers confused the Huns with the Proto-Bulgarians, in spite of the fact that they were two different ethnical groups.[7]

The Avars also launched their attacks in the Balkans in the second half of the sixth century.[8] The Avars, a Turcic tribe, just like the Huns travelled from South Russia westwards in the present-day Rumanian lands and established a potent tribal union in Panonia. Several Slav tribes, living there, fell under their domination. The Proto-Bulgarians, who remained in South Russia, having suffered under the brunt of the Avar blow, were conquered by the so-called "Western Turks" in the second half of the sixth century. After freeing themselves from their rule in the second half of the seventh century, they set up a tribal union, wide in its territorial scope in South Russia, known under the name of "Greater Bulgaria". The domains of "Greater Bulgaria" to the south spread as far as the Kuban, bordered on the so-called Hipian Mountain to the east, and reached the Dnieper to the west. The Antae tribes were the northern neighbours of the Proto-Bulgarian tribal union. Khan Kubrat was the best known ruler of Greater Bulgaria.

The Avars, who camped in Panonia, started a number of invasions along with Slavs and Proto-Bulgarians into the Balkans. A part of the indigenous population (Thracians, Illyrians, Greeks, Roman settlers and different Barbarians) were killed in the continuing raids, while others were abducted in slavery or were compelled to seek safety in the southern parts of the Balkan Peninsula. Numerous settlements and Thracian villages, not protected by fortress walls in particular, were destroyed and ceased to exist.

The gradual settlement of Slav tribes on the Blakan Peninsula began under such a climate of destruction and depopulation. In the course of about a century (from the middle of the sixth to the middle of the seventh century) the Slavs settled densely almost all Balkan lands and reached as far as Peloponnesus to the south.

Linguistic, toponymic, hydronomic and ethnographical studies show that the Slav tribes, which settled on the Balkan Peninsula, were divided into two big groups: the Bulgarian and the Serbo-Croatian. The tribes of the Serbo-Croatian group occupied the north-western parts of the Peninsula, while the tribes of the Bulgarian group, the present-day lands of Northern Bulgaria (Scythia minor, Lower Moesia and a part of Upper Moesia provinces), a large part of Thrace, the whole of modern Macedonia, a part of Albania, Epirus, Central and Southern Greece. Every Slav tribe occupied a definite area, designated by Byzantine writers of the

[6] For Slavs cf. Д. Ангелов, История на Византия, I, с. 123 сл.; В. Тъпкова, Нашествия и етнически промени на Балканите през VI—VII в., София, 1966, с. 57 сл.

[7] On Proto-Bulgarians cf. Ал. Бурмов. Към въпроса за произхода на първобългарите, ИБИД, XXII—XXIII, София, 1948, с. 298 сл.; Л. Н. Гумилев, Древние тюрки, Москва, 1967; В. Ф. Генинг, А. Халиков, Ранные болгары на Волге, Москва, 1954; Д. Ангелов. Образуване на българската народност, с. 116 сл.

[8] Cf. Д. Ангелов, История на Византия, I, с. 147 сл.

sixth-eighth centuries as "Slaviniya". The separate "Slaviniyas" were ruled by local tribal chieftains.

All Slavs of the Bulgarian group had typical features in common in their language, and in the vocal and consonant systems in particular, which distinguished them from the Slavs of the Serbo-Croatian group. For instance, the prolonged retention in the voicing of the two big nasals ѫ and ѧ, as "on" and "en" was typical of the Bulgarian group Slavs, while in the tribes of the Serbo-Croatian one these nasals were pronounced as "ou" and "e" from the earliest period of their settlement. The "tj" and "dj" combinations were already shaped in the corresponding "sht" and "zhd" sounds (e. g. "pesht", "mezhda") in the Bulgarian group of Slavs, whereas in the tribes of the Serbo-Croatian group these two combinations developed as the "ch" and "dzh" sounds. The Slavs of the Bulgarian group retained differences in the pronunciation of the two ъ and ь sounds, both in a strong and weak position, for a longer period, while no such difference was made in the Serbo-Croatian tribes. In due course, along with the differences in the vocal and consonant systems (i. e. in phonetics) marked differences between the two groups of Slav tribes appeared both in morphology and syntax.[9]

After the Slavs settled on the Balkan Peninsula, they established contacts with various ethnical groups (Illyrians, Thracians, Greeks, Italiots, Romanized and Hellenized settlers from different parts of the Roman Empire and Barbarians among others). These contacts were particularly brisk between the Slavs of the Bulgarian group and the Thracian population of the Lower and Upper Moesia provinces. This population was partially Romanized and Hellenized, or had retained partially its cultural and ethnical individuality. As a result of living together, an assimilation process, considerable in its intensity, developed between the Slavs and the Thracians. In the long run it led to the prevalence of Slav elements and to the assimilation of a considerable number of Thracians by the Slav mass. It is known that in the first half and towards the middle of the sixth century the Thracian language was still spoken on the Balkan Peninsula, and in the Rhodope area, south of the Balkan Mountains. The Bessi tribe kept most vividly their individuality.[10] In the seventh century, however, when the Slav tribes populated densely the Balkans, the Thracian language disappeared ultimately and along with it all other traits for the existence of an independent Thracian ethnos vanished. Byzantine writers of the seventh and eighth centuries no longer mentioned the Thracians. Step by step, also Thracian personal names ceased to be found both epigraphically and on monuments. Only a minor part of the Thracians, mostly those who had felt the Romanization and Hellenization influences, retained their individuality. During enemy invasions and the subsequent Slav assimilation, they fled to the forests and mountains and there they found a shepherd population, which was isolated from the outer world. Descendants of the Romanized Thracians are the Wallachians (Arumanians), who are mentioned for the first time in written documents of the tenth century and who lived in distinct localities in the Balkan Mountains, as well as in mountainous areas in Thessaly, Macedonia and Serbia. The Karakachans are probably descendants of the Hellenized Thracians.

The Proto-Bulgarians came to the Balkans in the second half of the seventh century, a time when the Slav element was the prevalent one in numerous parts of the Balkan Peninsula. It is known that the Proto-Bulgarians settled in two different parts of the Balkan Peninsula. On the one hand, in modern North-

[9] Сл. Й. Иванов, Българите в Македония. Издирвания и документи за тяхното потекло, език и народност, София, 1917, с. 20 сл.; К. Мирчев, Историческа граматика на българския език, София, 1963.

[10] В. Бешевлиев, Проучвания върху личните имена на траките, с. 37 сл.

Eastern Bulgaria the party of Khan Asparuh settled to the south of the Danube, while, on the other, in Macedonia, in the vicinity of Prilep and Bitolia, the Proto-Bulgarian unit of Kuber found its home. It is a historical fact that Asparuh was a son of Kubrat, the ruler of Greater Bulgaria. After Kubrat's death (towards the middle of the seventh century), Greater Bulgaria disintigrated under the conquest operations of the Hazars. To evade their attacks, Asparuh travelled with his people to the West and initially setted in present-day Southern Bassarabia and only later he crossed the Danube and entered modern Dobroudja. Constantine IV Pogonatus, the Byzantine Emperor, in order to deal with the new invaders, in 680 A. D. mustered a march against them, but was totally routed. Asparuh, after this grand victory, moved to the south and reached the Balkan Mountains. It is obvious that he reached an agreement with the chieftains of local Slav tribes for a common struggle against Byzantium and continued military operations with them. In 681 Constantine Pogonatus was compelled to conclude a peace treaty and undertook the obligation to pay an annual tax. Thus the first Slav-Bulgarian state was recognized and its capital became the town of Pliska. The new state was named Bulgaria from its establishment.[11]

Simultaneously with the establishment of a Slav-Bulgarian state in the north-eastern Bulgarian lands, the Bulgarians led by Kuber, who had come from Panonia after the downfall of the Avar state, settled in Macedonia, in the vicinity of the town of Prilep and Bitolja. Following the example of Asparuh, Kuber intended to launch an assault against Byzantium in co-operation with the local Slav tribes (Dragovites and Rhinhins among others) and to take Salonica, the important sea port, and other Byzantine towns later on. His plans were foiled, however, and he had to be content with a relatively restricted territory in Southern Macedonia.[12]

The establishment of a Slav-Bulgarian state is an event of vast importance. For the first time Slavs and Proto-Bulgarians, who repeatedly took part in joint actions against Byzantium in the sixth and seventh centuries, became united in a common territorial and political community. And this was a basic precondition for the setting up of a single nationality in common.

One of the principal tasks of the rulers of the Slav-Bulgarian state in the course of nearly three centuries was to fend off the constant attacks by the Byzantine Empire, which endeavoured to destroy its neighbour and, on the other hand, to include in its domains gradually all Slav tribes of the Bulgarian group. Much effort was put into the implementation of this policy of unification and it ended in success.[13] As early as the rule of Asparuh's heir, Khan Tervel (702-718), territorial gains were achieved to the south of the Balkan Mountains (the Zagoré region) and local Slavs were included into the boundaries of the new state. Other Slav tribes from Thrace were attached to Bulgaria during the reign of Krum (802-814) and Malamir (831-836). The whole of the area to the south of the Balkans as far as the Rhodope was included into the realm of the state. In the first quarter of the ninth century under Omurtag (814-831) the Slav tribes of present-day North-Western Bulgaria were included in the state, as well as the tribes along the basins of the Timok and Morava rivers (the Timochanians and Branichevians). During the reign of Presian (836-852) the whole dense mass of Slav tribes in Central Macedonia, as well as a part of Western Macedonia, joined the Bulgarian state. The process of incorporation of local Slavs

[11] On these events see История на България, I, 1961, с. 60 сл.

[12] Cf. В. Н. Златарски, История на българската държава през средните векове, I, 1, София, 1918, с. 148 сл.

[13] For more details ibidem, vol. I, first and second parts; История на България, I, с. 62 сл.

continued also in the reign of Boris I (852-889), when such important towns as Ochrida and Prilep were included within the state territory. A part of the Albanian lands, inhabited by Slavs of the Bulgarian group at that time, were also added to Bulgaria. These acquisitions were consolidated under the son of Boris — Simeon (893-927).

It is within the territorial scope, the result of three centuries of struggles for unification, that the Bulgarian nationality was formed and finally established. The state territory embraced mainly the Moesia, Thrace and Macedonia regions. The formation process of this nationality was a complicated and a prolonged one. It had two main aspects mostly: on the one hand, the continuous surmounting of tribal division among the Slavs and their internal cementing and, on the other, doing away step by step with the differences existing between Proto-Bulgarians and Slavs and the merger of the two ethnical groups into an entity.

The elimination of tribal division of the Slavs, which occurred throughout the seventh, eighth and ninth centuries, was conditioned by the linguistic, folklore and cultural closeness quoted of the Slav tribes of the Bulgarian group, who began living within the boundaries of a common state and had the possibility of constant communion among themselves. In the seventh and eighth centuries this communion was still impeded by the fact that the Macedonian and Thracian "Slavinia-s" were under Byzantine rule and pressure. The Byzantine authorities strived to make obedient subjects of the local Slavs. In the middle of the second half of the ninth century, however, after the Byzantine threat was done away with and after the Slavs from Thrace and Macedonia were included within Bulgaria's boundaries, all obstacles for the development of a rapid ethno-genetical process of unification were removed.

The policy of the central administration, which acted in the same direction, was an important factor. Many Bulgarian rulers, starting from Krum (803-814), had as their goal the end of the administrative division of the state, determined by the actual existence of numerous tribes and tribal princes and the setting up of a sound and centralized state apparatus. Their effort in that direction was assisted by the young feudal class, coming into being in the ninth century, which needed a strong central government in order to strengthen its position over the rural population, already falling under the dependence of feudal lords. After the first successes, scored by Krum in that relation, his successor Omurtag (814-831) was also successful in his policy of centralization. During his rule a number of Slav princes in the north-western parts of the state were deprived of their power, and in their stead direct representatives of the Khan were appointed. Malamir (831-836), Presian (836-852) and Boris I (852-889) followed the same trend. Towards the middle of the ninth century Bulgaria was already a state with a centralized government. The so-called comitats came to substitute the preceding Slavinia-s, i. e. separate areas, where local Slav chieftains were the lords. The comitats were new military and administative units, which had nothing in common with the ancient division of the country in accordance with the tribal principle. Local government bodies, representing directly the central government (komits, tarkans and judges), appointed personally by the Khan, were in charge.[14]

Simultaneously with the process of unification of the Slav tribes into a single unit from the eighth to the ninth century, an assimilation process of a gradual merger between Slavs and Proto-Bulgarians occurred. The main factor for all this

[14] For more details on the centralization processes cf. Д. Ангелов– М. Андреев, История на българската феодална държава и право, София, 1972[4], с. 102 сл. Д. Ангелов, Българската държава и славянската писменост и култура, Константин-Кирил Философ, Юбилеен сборник по случай 1100-годишнината от смъртта му, София, 1969, с. 8 сл.

was the existence of a common state, having a foreign and internal policy in common, directed towards fending off the blows by dangerous enemies and towards territorial expansion. The favourable precondition for bringing closer Slavs and Proto-Bulgarians was also the fact that as early as the first years of the setting up of a Slav-Bulgarian state, settlements were established in it which had a mixed population. The capital itself, Pliska, was such a settlement, for instance. Proto-Bulgarians and Slavs lived together there, as archaeological excavations show. There was a mixed population also in other settlements of the eighth and ninth centuries, as for instance the aul (camp) near the village of Tsar Krum, the settlements near the village of Jakimovo (District of Tolbuhin), near the Razdelna railway station (District of Varna), near the town of Razgrad, near Karvuna and elsewhere. The living together of Slavs and Proto-Bulgarians resulted in mixed marriages and drawing closer together of the two ethnical component parts advanced further.

As it could be expected, the ethnogenetical process in the eighth and ninth century took a course in favour of the Slav element which was prevalent numerically over the Proto-Bulgarian from the very beginning. This may be shown with the aid of archaeological, toponymical, hydronymical and linguistic data.[15] For instance, as is seen from archaeological finds, dug-outs and semi-dug-outs spread under the influence of the Slavs as the predominant habitation in the north-eastern parts of Bulgaria in the ninth and tenth centuries, while the yurta (an oval dwelling), typical of Turcic peoples (the Proto-Bulgarians included) remained in the background.

Data on the toponymy and the hydronymy bear witness to the strong influence of the Slavs, too. In the eighth and the ninth centuries, a number of local names of towns and rivers in present-day North-Eastern Bulgaria (such as Pliska, Preslav, River Tiča, River Vičina and Verigava among others), which had an obvious Slav origin and nature, were used. As far as toponymy and hydronymy of a Proto-Bulgarian origin are concerned, their share is markedly insignificant. The Slav linguistic influence is felt also on stone inscriptions, cut by the orders of the Proto-Bulgarian rulers.

As a result of the intensified process of bringing closer of the two ethnical groups and the marked domination of the Slav element, Slav personal names penetrated even in the midst of the ruling dynasty. As is known, in the seventh and eighth centuries the names of khans were of Turcic or Iranian origin (Asparuh, Tervel, Toktu, Telerig, etc.). In the first half of the ninth century, however, pure Slav names appeared in the khan's family. Khan Omurtag's sons had such names: one of them Enravota (Voyn), the other Zvinica and the third, Malamir.

The process of a formation of a nationality in common, which had already advanced far in the middle of the ninth century, got a fresh and strong impetus after the adoption of Christianity as the official religion.[16] This religion brought a fresh moral, valid for all subjects of the state and it professed a similar way of life and the same standards for public and personal behaviours. It helped in eliminating differences, still existing between Slavs and Proto-Bulgarians, as propounders of two pagan viewpoints and cemented them in a single religious unity. The fact that Christianity abolished all obstacles of a religious nature, still existing for the merger of Slavs and Proto-Bulgarians through marriage. Then both of them were equal before Christ and all obstacles for their complete merger were done away with. Law norms, reflected in the first written juridical collection, the so-called Act for the Judgement of the People, already adopted, contributed much to this

[15] Д. Ангелов, Образуване на българската народност, с. 250 сл.
[16] Ibidem, с. 265 сл.

spirit. Just as the profession of the Christain religion required, this new legal order played an important unification role in bringing together the two ethnical groups.

One of the most important consequences of the supremacy of the Slav element in the development of the ethnical process was the abolition of two languages, existing for many years in the state, as well as the triumph of the Slav language as the basic one of the country's population. It is a fact that in the seventh and eighth centuries between Proto-Bulgarians and Slavs there existed a distinct difference in their languages and although the Proto-Bulgarian language was relatively restricted in territorial scope, it was still a spoken and a well-known one. This state of affairs existed, to a certain degree, even early in the ninth century. Stone inscriptions with Proto-Bulgarian words (of offices, ranks, arms, etc.), preserved so far, bear testimony to this. With the gradual intensification of the Slavinization process, however, at that time the Proto-Bulgarian language continually lost more ground. It was the language of a relatively sparse population in the state and it had to give way to that of the numerous Slav masses in Moesia, Thrace and Macedonia, who formed the core of the state in the middle of the ninth century. It seems that the language of Kuber Proto-Bulgarians was the first to die out in Macedonia (a last mention of them is made in the beginning of the eighth century), and subsequently the language of Asparuh's Proto-Bulgarians gradually disappeared. Towards the end of the ninth century, when the first written works had already appeared in Bulgaria (done by the disciples of Cyril and Methodius), the triumph of the Slav language was total. The latter was the language that was spoken, read and written in all parts of the country, while only a number of words (such as beleg — feature, scar; tojaga — stick; čipak and belčug), which remained as lasting heritage in the lexical wealth of Bulgaria's Slav language. The Proto-Bulgarian language held more permanent positions in the administrative and juridical terms of the Bulgarian state in the ninth and tenth centuries, as for instance with words as alobogatur, bogatur, kavkhan, tarkhan, boyl, etc.[17] This was due to the fact that the Proto-Bulgarians played an important part in the military and civil administrations for many years, as early as the time of Asparuh.

A conclusive event, of signal importance, which contributed towards the consolidation of the Bulgarian nationality and which took shape in the second half of the ninth century, was the introduction of Slav writing and education by Clement and Naum, both of them disciples of Cyril and Methodius. As a result of the two education centres in Ochrida and Preslav (after 886 A. D.), set up by them, the Slav language, which was already the prevalent one, spread all over the country. In 893 at the Preslav congregation a decision was passed to the sense that the Slav language would be the official language of the administration and of the church and in literature, while the Greek language, which played that part for long years, should be abolished.[18] Services in all churches were performed in the Slav language ever since and the Slav language was taught in schools and books were written in it. A large-scale literary work started and a number of works, both lay and ecclesiastic, appeared. They penetrated in all regions of the country (Moesia, Thrace and Macedonia). They served as the uniting link for the Bulgarian people, who had

[17] Cf. Ст. Младенов, Вероятни и мними остатъци от езика на Аспаруховите българи в новобългарската реч, ГСУ, XVII, Ист.-фил. фак. 1920/1921, с. 201 сл; Е. Боев. За предтурското тюркско влияние в българския език — още няколко прабългарски думи, сп. Български език, XV, 1965, № 1, с. 3 сл.

[18] Д. Ангелов, Кирил и Методий и византийската култура и политика, Хиляда и сто години славянска писменост, 863—1963, Сборник в чест на Кирил и Методий, София, 1963, с. 67.

to the church "to us, the Bulgarians" (*ημῖν τοῖς Βουλγάροις παρέδωκε*).[24] All this is to say that the name Bulgarians was already deeply rooted among the population of the south-western Bulgarian areas early in the tenth century.

Along with local sources, the number of documents of a foreign origin is considerable. The name of Bulgarians is mentioned in them to designate the population of the Bulgarian state in the tenth century. The following should be noted among the sources in Latin: a letter by Pope John XIII (967-999), the report by the Langobardian chronicler Louidprand (written after 968), the so-called Salerno Chronicle (done circa 978), the work by the Aquitanian clergyman Ademar (from the beginning of the tenth century) etc.[25] Among the Byzantine sources merit mention the following: the letters by Areta of Kessaria (the beginning of the tenth century), the Curriculum Vitae of Maria Nova (the first quarter of the tenth century), the Chronicle by Pseudo-Simeon (ending with the events in 963), the works by the Byzantine writer Constantine VII Porphyrogenitus under the title "On the Themae" and "On the Government of the Empire", the Curriculum Vitae of Saint Lucas the New, the History of Leo Diaconus, the Laudatory Speech for Phothios of Thessaly, the verses by John Geometer from the end of the tenth century and many other sources[26]. Stephan of Taron (or Assohig), an author of a historical work written at the end of the tenth century, deserves mention among the Armenian writers. The name of Bulgaria, Bulgarian people, Bulgarian and Bulgarian rulers are met with frequently in all these sources.

The names Bulgarians, Bulgaria, Bulgarian rulers, etc. are also found in a number of sources, related to the reign of Tsar Samuil and his successors and to the continued and difficult strife waged by the Bulgarian people against the Byzantine invaders. The Curriculum vitae of Achilles of Larissa and John of Thrace, the epitaphy of Basil II, the Charter of Basil II, the so-called Brussels Chronicle, the historical works by Skilica-Kedrin, John Zonarus, Michael Psellos, Nicephoros Vrienios the Strategikon by Kekaumenus and others[27] may be listed among the Byzantine sources. The terminological study of all these sources points to a single and vivid conclusion, namely, that Samuil's state was the successor of the Preslav State and that in it the Bulgarian people, who emerged and was formed from the triple ethnical community of the three main areas of the Bulgarian state (Moesia, Thrace and Macedonia), lived, worked and fought the Byzantine threat. The South-Western parts of the country were the political and religious centre of the Bulgarian people towards the turn of the tenth and the beginning of the eleventh centuries, and it is there that Basil II dealt the final and decisive blow by giving himself the name of "Bulgaroktonos". All Byzantine sources speak repeatedly that Basil II waged a war against the Bulgarians, that he invaded "Bulgarian lands" and took Bulgarian fortresses and, finally, that he "conquered and took Bulgaria". No other ethnical terms than Bulgarians and Bulgarian are found in any of the Byzantine sources and this is fully justified and natural.

The inscription of the last Bulgarian ruler and nephew of Samuil, Ioan Vladislav (1015-1018), found in Bitolja recently, is from the time of the severe struggles the Bulgarian people waged against the Byzantines. Ioan Vladislav calls himself in this inscription "absolute ruler of the Bulgarians" and "Bulgarian by birth".[28] It is difficult to find a more explicit and direct proof for the awareness about

[24] Cf. the text in Ал. Милев, Гръцките жития на Климент Охридски, София, 1966, XXII, § 66, с. 132.

[25] Cf. Извори за българската история, VII, София, 1960, с. 316 сл.

[26] Cf. the texts in Извори за българската история, IX, София, 1964.

[27] Cf. Извори за българската история, XI, София, 1965, and XIV, София, 1968.

[28] See the study of this inscription by Й. Заимов, Битолски надпис на Иван Владислав, самодържец български, София, 1970, с. 1—124.

national affiliation than that brief note in an official inscription, drafted on the order of the ruler personally. John Vladislav was aware that he was and he called himself Bulgarian, just as all his compatriots, boyars, towns folk and villagers called themselves and they were aware of being such in a state that was floundering under the blows of Byzantine troops. Such bold defenders of the state as Krakra, Dragšan, Nikolica and Ivac were called Bulgarians in Byzantine sources. "Bulgarian by birth" (*ἐκ γένους φῦντα βουλαρικοῦ*) is called also Tihomir, one of the leaders of the uprising against Byzantine domination in 1040.[29] The expression "Bulgarian by birth", used in local and foreign sources of this distant time, bears vivid testimony to the ethnical content given to that concept. The expression laid stress on the deep conviction Bulgarians had in their relationship with their native country, with the preceding generation, and on the fact that they were born in their homeland to continue the way of life, work and traditions of their fathers and ancestors.

Irrespective of the fact that in the tenth and eleventh centuries the name Bulgarians was established as the generally accepted and wide-spread one in all parts of the country, occasionally the noun and the adjective Slav is found in certain sources both of local and foreign origin of that time along with the name Bulgarians and Bulgarian, having in these cases the same meaning. The use of these names may be explained by the circumstance that the Bulgarian people were a Slav people in essence and owing to this it was entirely feasible that a confusion in terms could occur. One has the impression that the most marked trends to use the terms Slavs and Slav in the sense of Bulgarians and Bulgaria are observed in the works, written by the disciples of Cyril and Methodius. This is the outcome of the idea, extremely popular and wide-spread in these works, that the Bulgarian people belong to the family of the Slav people and that Bulgaria is the centre of Slav literature and education. As instances of the use of the names Slavs and Slav, with the meaning of Bulgarians and Bulgaria may be quoted such works as the well-known one by Chernorizec Hrabur "About the Letters", the "Shestodnev" (Six Days) by Ioan Ekzarh, "The Shorter Vitae" by Naum of Ochrida, etc.[30]

The tendency to put a mark of equation between Bulgarians and Slavs, typical of Bulgarian literature from the end of the ninth and the first half of the tenth centuries, is preserved also in writings of a later date, the former being not only local but also foreign sources. In a monastery deed, for instance, issued in 960 by Romanus II, the Byzantine Emperor, for John Kolovos monastery in Southern Macedonia, and confirmed also in the eleventh century, the local peasants, dependent on the monastery, are named with the double designation *Σκλάβων — Βουλγάρων*.[31] In the Curriculum vitae of Georgius of Iveria, written in Latin (eleventh century), the inhabitants on a village in Southern Macedonia are named "Bulgarians, who call themselves Slavs" (bulgari, qui sclavi appellantur).[32] The expression „the clan of the Slavs, i. e. of the Bulgarians" (*τὸ τῶν Σθλοβένων γένος εἴτ οὖν Βουλγάρων*)[33] is found in the Extended Curriculum vitae of Clement of Ochrida, written by the Byzantine archbishop Theophylact towards the end of the eleventh century. There is word of the dispatching of Cyril to the Slav peoples, called Bulgarians (въ незики словинскые се рекше Блъгаре[34]) in the so-called "Saloniki Legend", an anonymous local source

[29] Извори за българската история, XIV, София, 1968, с. 192.
[30] On this life story cf. Й. Иванов, Български старини из Македония, с. 307.
[31] Cf. Извори за българската история, XI, с. 38.
[32] Cf. Т. Герасимов, Сведения за един мраморен идол у българските славяни в Солунско (Езиковедски-етнографски изследвания в памет на акад. Ст. Романски), София, 1960, с. 557 сл.
[33] Ал. Милев, Гръцките жития на Климент Охридски, с. 80.
[34] Й. Иванов, Български старини из Македония, с. 282.

(probably of the middle of the eleventh century). In the vocabulary of the Byzantine chronicler John Zonaras, the name of Sclavinia is the equivalent of Bulgaria (*Σκλαβινία ἡ βουλγαρία*).[35] As seen from these examples, the mixed use of the names Bulgarians, Bulgarian, Slavs and Slav continued for a long period of time. These terminological differences, however, gradually disappeared. After the eleventh century, as it is obvious both from local and foreign sources, the names Bulgarians and Bulgarian already won a decisive prevalence and got the status of permanent and only designations both in the literature and the speech. This terminological development is natural and may be well understood. With the aid of Bulgarians and Bulgarian the specificity of the people was best defined and stress was laid on the fact that they, being Slav in their nature, were distinguished from the other South Slav peoples on the Balkan Peninsula: the Serbs, Croats and Slovenes.

At the same time, the ethnical boundaries of the Bulgarian nationality were outlined with the aid of the names of Bulgarians and Bulgarian and it was indicated in which areas they lived and worked. The designations cited acquire a particular value as proofs during the period of Byzantine domination, when the Bulgarian state ceased to exist and only the Bulgarian people lived and grew in number. Very interesting data are available of that time (of West European, Byzantine, Armenian and local origin). Mention could be made, for instance, of the work by the French writer Wilhelm of Tyre (the twelft century). "The Bulgarians from olden times had occupied a vast area from the Danube to Constantinople, and again along the same river as far as the Adriatic Sea," he wrote. That big country, called Bulgaria spread thirty days' journey in length, and ten and more in width, according to his information. That statement about the territorial scope of Bulgaria of the Latin writer coincides to a large measure with a chronicle note to the Annals by Constantine Manasses, added by an unknown Bulgarian transcriber, possibly towards the end of the twelfth century. We read there that the Bulgarians, after crossing the Danube and occupying Moesia, reached as far as Drach (i. e. the ancient Dyrrachium) on the Adriatic Sea.[36] Due attention should be paid also to the works by Peter Tudebod, Raimund de Aguliers, Ordericus Vitalis, Guilbertus, the so-called "Deeds of the Franks", etc. Such expressions as the following are found in them: "Hence, (the crussaders) crossed the sea (the Adriatic Sea — author's note) and reached Bulgaria"; "Boemund of Apulia. . . fared by sea and descended on Bulgarian land"; ". . . Hugo Magnus. . ., who was the first to cross the sea, reached with his people the town of Dyrrachium in Bulgaria"; "All of them crossed the sea. . ., reached the land of Bulgaria"; "The inhabitants of Dyrrachium, after learning that the Normans advanced inside into Bulgaria", etc.[37]

The name Bulgars, linked with the corresponding adjective Bulgarian (Bulgarian towns, Bulgarian rulers, Bulgarian people, etc.), continued to be the wide-spread one for the whole population in Bulgaria's boundaries thus outlined. The designations Bulgars and Bulgarian are found in a number of works from the tenth up to the thirteenth centuries, in which the fall of the Bulgarian empire is described, data are supplied on the uprisings of the Bulgarian people against the Byzantines, the marches of the crusaders across Bulgarian lands are depicted, etc. In the work by the Armenian historian Aristakes Lastivertsi, written after 1072, we read that in the reign of Basil II Bulgaria was conquered and that the Byzantine emperor assembled together and resettled in all parts of the state the captive

[35] Извори за българската история, XIV, с. 208.
[36] Ibid., XII, с. 190.
[37] Ibid., pp. 16, 26, 63, 72.

"Bulgarian army".[38] The same author mentions the sons of the "Bulgarian ruler", who the Byzantine basileus deprived of inherited rights, according to his writing.

In the chronicle by the French clergyman Ademar (of Aquitania), written in the eleventh century, note is made of the fact that during the operations of Basil II "the Bulgarian stars Samuil and Aaron" were killed, that all their territory was conquered and that the Byzantine emperor took away into captivity "the greater part of the Bulgarian people."[39]

It is stated in the work by the Byzantine writer Michael Psellus (of the middle of the eleventh century) that during the reign of Basil II "the Bulgarian tribe" (*γένος*), after numerous feats and battles, became a part of the Byzantine Empire.[40] In the historical work by Michael Attaleiates, a contemporanian of Psellus, we read that Emperor Basil II "confronted the Bulgarians" for 40 years and that in the long run he conquered Bulgaria, considered as invincible, all-mighty and inaccessible.[41]

Wilhelm of Type, the historian of the First Crusade, after describing the operations of the crusaders after their landing at Drach (Dyrrachium) in 1096, notes that they advanced warily "across the deserted areas of Bulgaria" (i. e. in modern Macedonia — author's note) and that one of their bishops was taken in capitivity near Bitolja (Pelagonia) by the attacking Bulgars.[42] In the letters by the Ochrida archbishop Theophylact (1090-1109) one repeatedly reads about the inhabitants of the Ochrida area and they are consistently called by the name of Bulgars (*βούλγαροι*).[43] In the work by the Byzantine writer Anna Comnenus (early twelfth century) there is an excerpt about Samuil, who is called "the last of the Bulgarian dynasty" (*τῆς βουλγαρικῆς δυναστείας*).[44] The names of Bulgars, Bulgaria, Bulgarian tsars, etc., are found repeatedly in the Byzantine writer John Zonaras (the first half of the twelfth century), who gives a detailed description of the events, related with the fall of the First Bulgarian Empire under Byzantine rule.[45] The same terms are used also by Scylitzes, the Byzantine writer already mentioned.[46] In the well-known "Duklyan Annals", written by a Serb clergyman towards the middle of the twelfth century, Bulgars, Bulgarian and Bulgaria are regular and invariable designations. Thus, Peter is called "Bulgarian tsar". About Samuil it is stated that he rose as a ruler "in the Bulgarian tribe" ("in gente Bulgarinorum"), Ioan Vladislav is called "Tsar of Bulgaria" ("bulgarinorum imperator").[47] In the Byzantine writer George Acropolites (the thirteenth century), Basil II, "the conqueror of Bulgaria, is given the name of "killer of Bulgarians" (*βουλγαροκτόνος*).[48] In the letters and messages of the Ochrida archbishop Demetrius Chomatianus (1216-1235), whenever there is word about inhabitants of the south-western Bulgarian parts (Macedonia), the name of Bulgars (*βούλγαροι*) is regularly used. Chomatianus himself in one of his letters complains that since he had lived for a long while already among Bulgarians (*ἐν βουλγάροις*), he had become a Barbarian.[49] In the work

[38] Cf. the corresponding excerpts from the work of Aristakes Lastivertzy (Russian translation) — К. Н. Юзбашян, Повествование Аристакеса Ластивертци, Москва, 1968, p. 57.

[39] Извори за българската история, VII, с. 352.

[40] Ibid., XI, с. 194.

[41] Ibid., p. 188.

[42] Ibid., XII; с. 194.

[43] Д. Ангелов, По въпроса за населението в Македония през средновековната епоха (VII—XIV в.), сп. Изкуство, XII, 1962, № 4—5, с. 37.

[44] Cf. Anne Comnène, Alexiade, VII, III, 4 ed. B. Leib, Paris, 1943, t. II, p. 96.

[45] Извори за българската история, XII, с. 185, 187, 189, 192 сл.

[46] Ibid., pp. 275, 282, 283, 290, 296 сл.

[47] Извори за българската история, XII, с. 172, 173, 179.

[48] Cf. Georgii Acropolitae Opera, rec. A. Heisenberg, I, Lipsiae, 1903, p. 18, 19, 23.

[49] Cf. the text in J. Pitra, Analecta sacra et classica spicilegio solesmensi parata, Parissis et Romae, 1891, t. VI, col. 40.

by the Byzantine writer John Stauracius (the thirteenth century) it is noted, among other things that "recently the Bulgarians were under the rule of Samuil" and that his name even then was "on the lips of the Bulgarians".[50]

In conclusion it could be stated that the formation of the Bulgarian nationality was a prolonged and complicated process, in which numerous events took part. Its earliest stage may be traced back to the turbulent history of the Thracians, packed with dramatic events, in the first to fourth centuries. This stage ended in the considerable decrease and effacement of the Thracian element which made it possible for the numerous Slav tribes, who entered the Balkan Peninsula in the sixth and seventh centuries to establish themselves relatively quickly as the prevalent ethnical group. The language of the Thracians disappeared, and they themselves, with minor exceptions, merged into the numerous Slav mass. This does not mean, however, that no trace was left of their stay for several thousands of years on present-day Bulgarian territory. On the contrary, they handed over several traits of their way of life, religion and customs to the new Balkan settlers. They bequeathed to them a rich and varied culture, which was the result of their creative genius, fertilized by the influence of the Greek and Roman-Byzantine cultures.

The coming of the Proto-Bulgarians to the Balkan Peninsula and the setting up of the Slav-Bulgarian state in 681 created decisive political and socio-economic preconditions for the formation of the Bulgarian nationality. Two main components took part in that process: the numerous Slavs, who had already assimilated the Thracian ethnical group, and the relatively fewer, but well-organized, Proto-Bulgarians. The formation of the Bulgarian nationality as a process embraced Moesia, Thrace and Macedonia, i. e. the main areas where the Slavs of the Bulgarian group and the two Proto-Bulgarian groups of Asparuh and Kuber established themselves. The process of the formation of the nationality followed two trends: a gradual disappearance of tribal division among the Slavs, and along with this, the fusion of the Slavs and Proto-Bulgarians into one whole. Towards the end of the ninth and the beginning of the tenth centuries, the results are already at hand. Under the action of a number of factors of political, socio-economic, religious and cultural nature, the Bulgarian people emerged as a stable ethnical community with their own language, material and spiritual culture and a single national awareness and a common national name. In essence that is a Slav people, who adopted and further developed, however, elements and traditions, handed over by the ethnical components (Thracians and Proto-Bulgarians) that were assimilated. The name of Bulgars, and the name of the whole country — Bulgaria — was inherited from the Proto-Bulgarians and prevailed to this day.

[50] Corresponding text (Serbian translation) in Византијски извори за историј народа Југославије, III, Београд, 1966, с. 46—47.

IX

QUELQUES PROBLÈMES DE LA NATIONALITÉ BULGARE AU IXe—Xe s. LA LANGUE ET LA PRISE DE CONSCIENCE

La nationalité bulgare s'est définitivement consolidée vers la fin du IXe et le début du Xe s. Sa formation est l'aboutissement d'un long processus continu et complexe d'assimilation qui s'est étendu des siècles durant et dans lequel se sont enchevêtrés et ont agi des facteurs d'ordre social, économique, démographique, politique et culturel.[1] Le rôle décisif dans ce processus ethnogénétique revient à l'Etat slavo-bulgare fondé en 680—681. Il a peu à peu réuni dans ses limites toutes les tribus slaves du „groupe bulgare" de Mésie, de Thrace et de Macédoine. Parmi les facteurs importants apparus par la suite qui agirent dans le même sens on doit mentionner le développement économique important de l'Etat slavo-bulgare au IXe s., l'établissement de rapports féodaux, la conversion au christianisme et la création de l'écriture slave. Tout ceci contribua à la formation de la nationalité bulgare en une nouvelle communauté historique, ethnique, linguistique et culturelle due à l'assimilation des Thraces par la masse slave, au groupement des nombreuses tribus slaves en un tout, enfin à la fusion des Slaves et des Protobulgares. Les traits caractéristiques de la nationalité bulgare apparue ainsi sont: *une langue commune, une conscience nationale unifiée*, et *dans ses grandes lignes, une même culture matérielle et spirituelle.*

On sait que la langue commune de la nation bulgare apparue à la fin du IXe s. était *la langue slave.* Elle s'est imposée à l'ensemble de la population du pays comme langue parlée et littéraire tout à la fois. Comme *langue parlée* le slave était par ses particularités phonétiques et syntaxiques, ainsi que par son vocabulaire, la même dans toutes les régions de la Bulgarie. Elle s'est formée au cours de la fusion graduelle des différentes tribus slaves du „groupe bulgare" de Mésie, de Thrace et de Macédoine chez lesquelles certaines distinctions dialectales existant entre elles et caractéristiques de la période de morcellement tribal avaient disparu. Certes, les particularités régionales dialectales n'avaient pas été totalement supprimées, et étaient d'une manière générale insignifiantes sans toutefois rompre l'unité de caractère de la langue slave en usage dans les campagnes et les villes depuis les rives du Danube à la mer Egée et de la mer Noire à l'Albanie actuelle.[2]

---

[1] Cf. Д. Ангелов, Възникване и утвърдяване на българската народност, Ист. пр., XXVII, fasc. 2, p. 35 sq.

[2] Cf. К. Мирчев, Историческа граматика на българския език, Sofia 1963 p. 4; Ст. Стойков, Българска диалектология, p. 30 sq.

Le fait que la langue slave parlée était la même dans toutes les contrées du pays, que les différences dialectales étaient insignifiantes avait facilité l'apparition en Bulgarie d'une *langue littéraire* commune qui s'était rapidement répandue. A la base de cette langue se trouve le dialecte des tribus slaves de la Macédoine du Sud (autour de Salonique) parlé par les frères Cyrille et Méthode; c'est le dialecte dans lequel les premières traductions de livres grecs furent réalisées.[3] Le dialecte de Salonique était très proche à cette époque non seulement des parlers des autres contrées de Macédoine, mais aussi de ceux de Thrace et de Mésie. La littérature slave éclose grâce à l'activité des frères Cyrille et Méthode et de leurs disciples en Bulgarie était accessible à tous les habitants de cette aire. Les livres slaves pouvaient être lus et compris, tant par les élèves de Clément de l'Ecole d'Ohrid, que par ceux de l'Ecole de Naum de Preslav. On écrivait partout dans une langue commune „словѣньскъ ѩзык", qui était en même temps la langue liturgique, littéraire et officielle de l'Etat. C'était la langue de toute la population du pays, sa propre langue (свой ѩзыкъ, comme la nommait l'ancien écrivain bulgare — Jean l'Exarque).[4] C'était le liant de la jeune nation bulgare qui faisait de rapides progrès dans le domaine de l'instruction et de la culture.

Par son aspect général le slave à la fin du IXe et au début du Xe s. se présente comme une langue à un stade relativement arriéré de développement. Comme il apparaît des monuments littéraires parvenus jusqu'à nous c'est une langue entièrement synthétique qui a conservé les formes flexionnelles des déclinaisons, ainsi que le mode indéterminé de l'infinitif. Du point de vue phonétique elle ne se distingue pas beaucoup de sa forme antérieure à l'état écrit (soit le VI—IXe s.). Les voyelles *ъ* et *ь* propres à la langue slave y subsistent en faible posture. On y trouve encore la distinction entre les sonores *p* et *y* dures et mouillées nuancées différemment. La voyelle *я* continue d'avoir le caractère d'une voyelle ouverte. La nasalité reste inchangée, c. à.-d. la prononciation des sons ѫ et ѧ respectivement comme *он*

[3] Cf. Б. Цонев, Кои новобългарски говори стоят най-близо до старобългарски в лексикално отношение (СПБан, № XI, кл. ист. фил. и фил. общ.). Sofia, 1915, pp. 3—32. L'auteur relève certains parallèles dont il ressort qu'à la base de l'ancienne langue littéraire bulgare se trouvent surtout les parlers du Sud-Ouest, soit des parlers proches du dialecte de Salonique utilisé par Cyrille et Méthode. V. aussi К. Мирчев, Историческа граматика, p. 47 sq. Selon И. Гълъбов, Езикови аспекти на Кирилометодиевото дело (Хиляда и сто години славянска писменост 863—1963 г.). Sofia, 1963, p. 221 sq., la langue de Cyrille et Méthode avait été édifiée sur un dialecte du type de celui des Rhodopes. Ce point de vue ne saurait être admis si on considère que Cyrille et Méthode étaient attachés par leur langue et leur origine aux contrées slaves de la région de Salonique et non pas à celles des Rhodopes. Toutefois, le fait que les dialectes des Rhodopes ont un vocabulaire où l'on trouve un similitude avec l'ancienne langue littéraire de Cyrille et Méthode montre nettement combien étaient proches en réalité les parlers de la population slave de Macédoine et de Thrace pendant le Moyen Age. Dans ce sens l'article de I. Gălăbov vient appuyer la thèse de l'unité de caractère de la langue slave littéraire et parlée en Bulgarie au IX—Xe s. et combien étaient insignifiantes les différences dialectales dans les différentes contrées du pays.

[4] Cf. le prologue de Jean l'Exarque avec la traduction qu'il a faite de l'ouvrage du théologien byzantin Jean de Damas „Небеса" dans la christomatie de l'ancienne littérature bulgare, Sofia, 1967, p. 66 (texte en vieux bulgare), p. 68 (traduction en bulgare moderne).

(one) et *ен* (ene). Les combinaisons de *шт* et *дж* obtenues des pré-slaves *tj* et *dj* sont également inchangées.[5]

Indépendamment du caractère conservateur et ancien de la langue littéraire slave on peut y apercevoir un certain nombre de changements intervenus graduellement et une évolution tant sur le plan phonétique que morphologique. Ainsi par exemple au cours du Xe et pendant le XIe s. les voyelles *ь/ъ* commencent à disparaître. L'épenthèse du *л* est plus limitée. On observe une hésitation dans l'emploi du vocatif, une confusion apparaît pour les noms à base de *o* et *y*, les temps aoristes simples sont limités, on diminue l'emploi du supin, etc. Ces modifications sont intervenues surtout dans les ouvrages laïques, alors que dans les textes liturgiques et ecclésiastiques le conservatisme en ce qui concerne la langue est beaucoup plus fort et les formes anciennes ont mieux résisté. A cet égard on pourrait mentionner le célèbre ouvrage de Jean l'Exarque — l'Hexameron (Šestodnev) — qui est le premier livre bulgare consacré aux sciences naturelles et à la philosophie. On y trouve déjà certaines formes assez nettement exprimées d'article déterminé peu usuelles dans les livres liturgiques ou ecclésiastiques de cette époque.[6] L'un des meilleurs connaisseurs de l'histoire de la langue bulgare — K. Mirčev — relève à juste raison qu'au Xe s. en même temps que des formes anciennes d'une langue d'église conservative s'est développée une langue littéraire qui „a permis d'accéder dans une plus large mesure aux innovations linguistiques et qui s'est détachée progressivement de la langue liturgique héritée des frères de Salonique préservée jalousement au cours des siècles de tous changements plus importants". Toutefois ces distinctions ne sauraient aucunement rompre l'unité de caractère de la langue littéraire slave sur le plan phonétique, morphologique, syntaxique et lexical, utilisés en Bulgarie à la fin du IXe s. et pendant la première moitié du Xe s., tant par les hommes de lettres et les écrivains de l'Ecole d'Ohrid que par ceux de l'Ecole de Preslav.

La nation bulgare par l'éclosion et la diffusion d'une langue commune slave — parlée et écrite — s'est édifiée comme une nation *slave* avec un propre sens slave, avec sa culture matérielle ot spirituelle spécifique proche et apparentée aux cultures des autres peuples slaves. C'était en l'occurrence le caractère de la langue et c'était aussi le sentiment des hommes qui parlaient, écrivaient et lisaient cette langue.

On peut juger des liens très étroits entre la langue et la nationalité qui s'était créés lors de l'édification de la nationalité bulgare au IX—Xe s. d'une très intéressante particularité terminologique que l'on trouve dans nos textes de l'époque. Il s'agit de la notion „langue" et „peuple" pour laquelle on utilise généralement le même mot „ѩзыкъ". Nous avons ainsi d'une part „ѩзыкъ словѣньскь" dans le sens de „langue" répandu dans le langage à cette époque dans tout le royaume bulgare, et de l'autre „ѩзыкъ словѣньскь (ou блъгарьскь)" dans le sens de peuple, de toute la population

[5] Cf. К. Мирчев, Историческа граматика на българския език, p. 4.

[6] Cf. К. Мирчев, Историческа граматика на българския език, p. 51; И. Гълъбов, За члена в български език, Изв. на Народния музей в Бургас, т. I, 1950, pp. 175—220.

de la Bulgarie. Dans la première acception „език“ correspond au terme grec „γλῶσση“ (langue) et dans la seconde — au terme grec „ἔθνος“ (peuple).

Sur l'emploi du mot „език“ dans le double sens nous pouvons mentionner en premier lieu la „Vie détaillée de Cyrille“ (Пространно житие) due probablement à la plume de Clément d'Ohrid. On y trouve la fameuse relation sur le séjour des deux frères à Rome où ils avaient avec leurs disciples officié la messe en „langue slave“ dans la Basilique de St Pierre (... пѣше литоурьгию ... словѣнскоыимъ ѩзыкомь).[7] Le mot „език“ répond ici évidemment au mot grec „γλῶσση“. Tout autre est cependant le sens de ce mot dans la première partie de cette „Vie“ où Constantin le Philosophe est nommé „прьваго наставьника слов ньскоу ѩзыкоу“[8]. Il est hors de doute qu'ici le mot „език“ doit s'entendre comme „peuple“. Dans le sens de „peuple“ ce mot est utilisé aussi dans le passage de la „Vie“ portant sur le voyage de Constantin le Philosophe en Crimée auprès de la tribu des Phoules où il y avait un grand chêne (фулски народ, където имало един голям дъб).[9] Ici „език“ signifie certainement „ἔθνος“, et non „γλῶσση“.

On pourrait citer sur le double sens du mot „език“ (langue) aussi un passage du „Похвално слово“ de Clément d'Ohrid écrit à la gloire de Cyrille. L'auteur y dit que Constantin le philosophe par la puissance de son verbe a „délié la langue des nasillards“ (ѩзыка г гнива),[10] il glorifie d'autre part Constantin le philosophe pour le fait que de ses „mains très pures“ il a répandu sur „mon peuple“ (моему ѩзыкоу) un „nuage de sagesse“ et de „ses doigts guidés par le Seigneur“ donné à „mon peuple“ (моему ѩзъкоу) la „libération du péché qui l'opprimait“[11]. Le mot „език“ (langue) est utilisé aussi dans le sens de „peuple“ dans l'introduction du „Похвално слово“, où Cyrille le philosophe est mentionné comme „наставникоу словѣньску ѩзыку“[12]. Ce mot est employé dans le même sens dans la phrase où il est dit qu'il (Cyrille) était devenu le maître et le pasteur du „peuple slave“ qui sombrait „dans l'ignorance et dans les ténèbres du péché“ (... словѣньскоу ѩзыкоу в неразоумѣи и в мрацѣ грѣховнѣ“).[13]

Enfin on trouve le mot „ѩзык“ (langue), tantôt dans le sens de „peuple“, tantôt dans celui de „langue“ dans la double Louange de Cyrille et Méthode. Il est dit qu'ils ont traduit le Nouveau et l'Ancien Testament „dans leur langue“ (прѣложьиема новыи и вехтыи законъ въ ѩзыкъ ихъ),[14] que Méthode a été envoyé dans les terres slaves pour y enseigner dans leur langue (на страны словѣньскы оучитъ въ ѩзыкъ ихъ).[15] Les deux frères

---

[7] Cf. le passage correspondant de l'édition de А. Т. Балан, Кирил и Методий, I, XVII, p. 65.

[8] Op. cit., p. 29.

[9] Op. cit., I, XII, p. 55.

[10] Cf. le texte correspondant de la Христоматия по старобългарска литература, p. 33 (traduction en bulgare moderne, p. 36).

[11] Op. cit., p. 35 (texte), p. 37 (traduction moderne).

[12] Op. cit., p. 32 (texte), p. 36 (traduction moderne).

[13] Op. cit., p. 33 (texte), p. 37 (traduction).

[14] А. Т. Балан, Кирил и Методий, I, p. 118.

[15] Op. cit., XII, p. 126.

sont nommés dans le Prologue de la „Похвала" (Louange) comme les maîtres du peuple slave (оучителема словѣньскоу ѩзыкоу).[16]

L'emploi du mot „език" dans le double sens peut également être déduit d'un passage de l'ouvrage de Černorizec Hrabr „Pour les lettres" (За буквите). Il s'agit de sa nouvelle sur la Tour de Babel et la confusion des langues qui s'en est suivie. „Et tout comme les langues se confondirent (и коже с ѩзыци размѣшис), dit Hrabr, ainsi aussi se confondirent les mœurs, les coutumes, les ordres et les lois et les arts selon les peuples (. . . и оуставы и закони и хитрости на ѩзыкы).[17] De ce passage il est aisé de constater que dans le premier cas „език" signifie „langue" (γλῶσση), et dans le second — „peuple" (ἔθνος). Ainsi donc l'emploi d'un même mot dans un sens différent se trouve dans une même phrase.

Le mot „ѩзыкъ" employé tantôt comme „langue", tantôt comme „peuple" existe aussi dans une postface de l'ancien écrivain bulgare Jean le Prêtre dans sa traduction slave du grec de la Vie d'Antoine le Grand. Il y est dit que l'auteur n'a pas jugé utile de traduire „tous les mots en langue slave" (езыку словѣнское). Et d'autre part on y relève que malgré tout il s'était décidé de faire cette traduction „pour ne pas priver le peuple slave des Vies sacrées de ces grands thaumaturges" (. . . не лих будет ни тѣх чюдотворьць божествьнааго их жития словѣньскыи езык).[18]

On peut en même temps que ces ouvrages mentionner d'autres œuvres de la vieille littérature bulgare du IX—Xe s. où le mot „ѩзыкъ" se trouve tantôt dans le sens de „langue" tantôt dans celui de „peuple". Ce double emploi existe dans un passage du prologue mentionné déjà de Jean l'Exarque dans sa traduction de l'ouvrage byzantin „Le livre des cieux" (Небеса). Il a tâché de rendre en „Langue slave" (въ словънъкъ ѩзыкъ) les interprétations de ses maîtres.[19] Dans le prologue de l'Evangile Instructif (Учителното евангелие) de Constantin de Preslav on trouve également le mot „ѩзыкъ" employé avec ses deux significations. L'auteur nous y fait savoir qu'il a décidé „de traduire les commentaires du saint Evangile du grec en slave" (wт греческаго языка въ словенскь).[20] Et pour l'emploi du mot „език" (langue) dans le sens de „peuple" nous pouvons mentionner comme

---

[16] А. Т. Балан, Кирил и Методий, I, p. 118.

[17] Cf. le texte correspondant de l'édition de К. М. Куев, Черноризец Храбър, p. 190. Христоматия по старобългарска литература, p. 97 (texte), p. 100 (traduction en bulgare moderne).

[18] Cf. le texte correspondant dans l'article de M. Drinov (М. Дринов), Из старобългарската книжнина (Съчинения, т. II, p. 453 sq) Traduction en bulgare moderne de la „Postface" dans la Христоматия по старобългарска литература, p. 142. Nouvelle édition de la „Postface" d'après des copies anonymes chez Б. Ангелов, Из старата българска, руска и сръбска литература, II, Sofia, 1967, p. 112 sq. Il y a des divergences concernant l'époque où vécut Jean le Prêtre. Certains chercheurs estiment qu'il a oeuvré à l'époque du roi Siméon, alors que selon d'autres son activité doit être située à l'époque de la domination byzantine. Б. Ангелов, op. cit., p. 108 penche pour la première opinion.

[19] Cf. le texte correspondant dans la Христоматия по старобългарска литература, p. 66. Traduction en bulgare moderne, p. 68.

[20] Op. cit., p. 45.

particulièrement caractéristique un passage du conte sur „Le miracle de St Georges avec le Bulgare“ qui remonte à la seconde moitié du IXe s.[21] Dans l'introduction de ce récit le héros nous informe qu'il appartient „au peuple bulgare nouvellement christianisé“ (азъ ѥсмь ѡ ѩзыка новопросвещенаго болгарьскаго). Le mot „език“ (langue) dans le sens de „peuple“ existe également dans la Prière Alphabétique (Азбучна молитва) de Constantin de Preslav. On y mentionne le „nouveau peuple“ ѩзыкъ новъ) qui „loue le Seigneur, le Fils et le Saint Esprit“ depuis la conversion au christianisme.[22] Enfin on pourrait indiquer pour l'emploi du mot „langue“ dans ce même sens du passage de la „Première Vie“ (Първо житие) de Naoum rédigée vers le milieu du Xe s. On y mentionne entre autres les incursions des Magyars en leur donnant l'épithète de „сугри пеѡнскіи езыкъ“[23].

L'emploi du mot „langue“ dans le sens de „langue“ et de „peuple“ tout à la fois existe aussi dans des ouvrages d'une époque plus tardive. On peut indiquer comme très caractéristique à cet égard un passage de la „Vie abrégée“ de Cyrille qui remonte probablement à l'époque de la domination byzantine. Il s'agit de la mission de Cyrille parmi la population slave de la région de la Bregalnica. Voici le texte en question: „Puis il se rendit à la rivière Bregalnica où il trouva plusieurs peuples slaves christianisés“ (и обрѣт ѡт словѣнскаго ѩзыка нѣколико крщенѣ) et ceux non christianisés il les convertit, leur fit adopter la religion orthodoxe et leur écrivit des livres en langue slave (и написавь им книги словѣнскым ѩзыком).[24] On rencontre le mot „ѩзыкъ“ avec ce double sens tel que *γλῶσση* et *ἔθνος* dans la „Légende de Salonique“ qui est de la même époque.[25] Ce mot est utilisé également avec deux significations dans les anciennes traductions bulgares d'ouvrages byzantins. Nous pouvons donner comme exemple l'ouvrage byzantin de Georgi Amartol dans lequel l'auteur relate des événements de l'histoire de Byzance et de l'Etat bulgare voisin. Cet ouvrage a été traduit en bulgare. Les termes grecs *γλῶσση* (langue) et *ἔθνος* (peuple, tribu) le traducteur les a rendus en bulgare par un seul mot, notamment „ѩзыкъ“. La version russe de ce texte a suivi la même règle.[26]

Les nombreux exemples donnés sur le double sens du mot „ѩзыкъ“, et plus spécialement sur l'emploi différent des mots „ѩзыкъ словѣнскъ“, pris dans l'acception de „langue slave“ et de „peuple slave“ sont un éclatant témoignage du caractère slave de la nationalité bulgare qui s'était créée

---

[21] Op. cit., p. 255 (traduction en bulgare moderne, p. 258). Cf. pour cet ancien document bulgare И. Снегаров, Чудо на св. Георги с българина, comme source historique, Ann. de l'Acad. de Théologie „St. Clément d'Ohrid“, Sofia, t. IV (XXX) 2, 1954—1955, p. 227 et suiv. Nouvelle copie de ce récit chez Б. Ангелов dans ИИБЛ, III, Sofia, 1955, p. 169 et suiv.

[22] Cf. le texte correspondant dans Христоматия по старобългарска литература, p. 49.

[23] Cf. Й. Иванов, Български старини из Македония, p. 307.

[24] Op. cit., p. 285. Cf. aussi Б. Ангелов, Из старата българска, руска и сръбска литература, I, p. 39.

[25] Cf. Й. Иванов, Български старини из Македония, pp. 282—283. Б. Ангелов, Из старата българска, руска и сръбска литература, II, pp. 63—66.

[26] Cf. В. М. Истрин, Хроника Георгия Амартола в древнемь славяноруcском перевод, Petrograd, 1920, t. I, pp. 89, 188, 199, 464, 508, 560.

au IX—Xe s. Il ressort avec netteté des particularités linguistiques relevées que les Bulgares avaient une conscience nationale slave et le sentiment de leur appartenance slave en accord avec la langue qu'ils parlaient et dans laquelle leurs livres étaient écrits à cette époque.

Un trait particulier et parfaitement compréhensible de la conscience nationale du peuple bulgare au IX—Xe s. apparaît dans le fait qu'étant un peuple slave, ils connaissaient leur proche parenté avec les autres peuples slaves, et savaient qu'ils relevaient de la grande communauté slave établie à cette époque en Europe Centrale, en Europe du Sud-Est et de l'Est. Ces liens entre le peuple bulgare et les autres peuples slaves apparaissent également dans l'ouvrage de Černorizec Hrabr „Sur les lettres" (За буквите). Cet ancien écrivain bulgare cite les „Slaves" en général (словѣне) pendant une période où ils ne possédaient pas encore leur propre écriture et étaient obligés à se servir des caractères latins et grecs. (Прѣжде оубѡ словѣне не имѣхѫ книгъ нѫ чрътами и рѣзами чътехѫ и гатаахѫ погани сѫще. кръстивше же с римсками и гръчьскыми писмени нѫждаахѫ сѧ словѣнскы рѣчь безь оустроениеа).[27] Dans l'acception très large du terme „словене" il comprenait les Slaves de l'Ouest et du Sud parmi lesquels aussi les Slaves qui constituaient le peuple bulgare et qui, tout comme les autres, n'avait pas encore son propre alphabet. C'est dans ce même esprit — l'ensemble des Slaves — que Hrabr dans la suite de son récit expose les questions touchant la création de l'alphabet slave et de sa diffusion. Cet ancien écrivain bulgare, fier de la victoire remportée par les peuples slaves qui avaient réussi à créer une écriture qui leur soit propre, ainsi que leurs propres livres termine son livre par une louange à Dieu qui avait donné „la sagesse aux Slaves", dont voici la traduction du texte en bulgare moderne: „Ainsi mes frères, Dieu donna la sagesse aux Slaves, que son nom soit glorifié et honoré, puissant et respecté maintenant et toujours et dans les siècles des siècles, Amen."[28] Ainsi donc l'ouvrage de Černorizec Hrabr vient confirmer ces attaches spirituelles qui existaient entre „le peuple bulgare" et les autres „peuples slaves" dont le peuple bulgare faisait partie et auxquels il était intimement lié, surtout par l'œuvre des frères de Salonique.[29]

Or, le peuple bulgare conscient de son appartenance aux autres peuples slaves, édifié en une communauté ethnique et culturelle unie à la fin du IXe s. et au début du Xe s. sentait d'autre part qu'il représentait en soi-même une entité individuelle avec un aspect qui lui était propre et avec des traits caractéristiques particuliers. Il sentait parfaitement qu'il n'était pas purement et simplement un *peuple slave*, mais qu'il était en même temps le *peuple bulgare* issu d'une longue vie commune entre Slaves et Protobulgares dans les frontières d'un Etat commun. Ainsi parallèlement à un sentiment plus gé-

---

[27] Cf. le texte correspondant chez К. Куев, Черноризец Храбър, p. 188. V. aussi Христоматия по старобългарска литература, p. 97.

[28] К. Куев, Черноризец Храбър, p. 191. Христоматия по старобългарска литература, p. 98 (texte). p. 101 (traduction en bulgare moderne).

[29] Cf. sur cette question Д. Ангелов, Кирил и Методий в средновековната българска книжнина, Археология, V, 1962, fasc. 3, p. 13 et suiv. V. B. Велчев, Константин-Кирил и Методий и старобългарската книжнина, Първо българско царство, Sofia, 1939, p. 33 et suiv., p. 74 et suiv.

néral d'une appartenance slave, il était conscient de son individualité spécifique.

L'expression terminologique de ce sens national est l'emploi très répandu du nom de „Bulgares, de Bulgarie", „terre bulgare", etc., que l'on rencontre en grand nombre dans nos monuments littéraires et étrangers de l'époque considérée. En premier lieu nous devons relever le passage du récit mentionné déjà „Le miracle de St Georges avec le Bulgare" ou le principal héros doit appartenir au „peuple bulgare nouvellement christianisé" (ѡт ѩзыка новопросвещенаго болгарскаго).[30] Le sentiment d'un caractère spécifique de notre nationalité — bulgare — y apparaît très clairement. On trouve un autre exemple dans la „Vie détaillée" de Clément d'Ohrid composée par l'un de ses disciples anonyme après 916 et qui nous est parvenue par le truchement d'une rédaction grecque élargie. Le rédacteur de cette „Vie" s'y dit bulgare, ainsi que ses compatriotes (*βούλγαροι*) et la langue qu'ils parlent et écrivent celle des Bulgares (*γλώσσῃ βουλγάρων*).[31] Le sentiment d'une appartenance spécifiquement bulgare y est nettement exprimé. Nous pouvons donner comme troisième exemple le passage de la fameuse messe célébrée à la mémoire de St Jean de Rila composée peu après sa mort, soit après 946. Il y est mentionné comme un „compatriote" des Bulgares (блъгарѡм съгражданне).[32] On peut donner encore un exemple du „Discours de Cosmas le Prêtre contre les Bogomiles" où il est dit que le Pope Bogomil prêche dans les „terres bulgares" (въ земли болгарстїи).[33] Enfin relevons l'inscription découverte il y a quelques années du dernier souverain du Premier royaume bulgare, Ivan Vladislav (1015—1018) dans laquelle il doit être de „nationalité bulgare" (блъгаринь родомъ).[34] Ainsi dans de nombreux monuments du IX—Xe s. on trouve les dénominations: peuple bulgare, langue bulgare, Bulgares, terre bulgare, nationalité bulgare, etc. qui viennent attester d'une conscience nationale très nette qui dépasse le cadre d'un „sens général slave". C'est la conscience d'une appartenance nationale spécifiquement bulgare et qui a trouvé son expression dans une terminologie appropriée.

Cette conscience nationale était accompagnée d'un intérêt accrû pour le passé du peuple bulgare, par la création d'une mémoire historique qui révèle et maintient vivant le souvenir des événements importants de son histoire. Les liens entre la conscience nationale et la mémoire historique sont un phénomène normal. Celle-ci s'est manifestée non seulement lors de la formation de notre nationalité, mais aussi chez les autres peuples lors de leur formation.

---

[30] Cf. plus haut, p. 14.

[31] Cf. le texte correspondant dans l'édition de А. Милев, Гръцките житня на Климент Охридски, XXII, 66, p. 132. Cf. Д. Ангелов, Българската народност и делото на Климент Охридски (Климент Охридски, сборник от статии по случай 1050 години от смърт'а му), Sofia, 1966, p. 16.

[32] Cf. И. Иванов, Български старини из Македония, p. 349.

[33] Cf. le passage correspondant dans l'édition de М. Г. Попруженко, Козма Пресвитер болгарский писател X века (Български старини VIII, Sofia, 1936, p. 2).

[34] Pour cette inscription cf. Й. Йорданов, Битолски надпис на Иван Владислав, Самодържец български, София, 1970, с. 1—112.

Au IXe—Xe s. le régime féodal était en vigueur en Bulgarie avec des tendances nettement autocratiques. Aussi la connaissance du passé signifiait-elle avant tout la mise en valeur de noms et d'actes des différents souverains qui symbolisaient l'histoire du peuple tout entier. Telle était par exemple la Liste (Именник) des khans bulgares, conservée en vieux bulgare en trois copies du XVIe s. Elle comprenait une liste de tous les souverains bulgares à partir d'Asparuh (681—701) jusqu'à Umor (766). L'„Именник" énumérait au début tous les prédécesseurs d'Asparuh avec Avitohol en tête. Sous ce nom on indiquait probablement le roi des Huns Attila. On voit donc que ce monument est parvenu tronqué jusqu'à nous et il y a tout lieu de supposer qu'après Umor on énumérait aussi les successeurs — probablement jusqu'à Simeon (893—927). Il existe des divergences de vue, en ce qui concerne l'origine de cet „Именник" et surtout une controverse sur sa première rédaction. Avait-il été dressé d'abord en grec et traduit ensuite en slave ou bien dès le début, rédigé en langue slave. La date de sa création fait également l'objet de discussions. Selon certains chercheurs il comprenait deux parties, dont la première aurait été dressée dès le temps d'Asparuh et la seconde — pendant la seconde moitié du VIIIe s.[36] L'opinion exprimée par Jireček et appuyée à la base de nouvelles données par Beševliev, selon laquelle ce monument serait d'une date plus récente, nous semble plus plausible. Tout porte à croire que cette Liste (Именник) a été rédigée peu après la conversion au christianisme des Bulgares, vraisemblablement sous le règne du roi Siméon (893—927) directement en langue slave. Il a été dressé sur le modèle des tableaux chronologiques byzantins, connus à cette époque aussi en Bulgarie, et plus spécialement sur le modèle du IVe Livre des rois de la Bible.[37] D'autres renseignements viennent attester entre autres une date plus tardive. Les noms propres cités dans la Liste (Именник) d'Isperih et d'Umor, ainsi que les noms protobulgares „dilom" et probablement „somor" ont une consonance phonétique slave.[38]

La Liste est la première chronique née sur le sol bulgare, précisément à une époque, où la nationalité bulgare était en train de se constituer. Bien que lapidaire et brève elle reste pour son temps un ouvrage présentant un grand intérêt où transperce le désir de dévoiler le passé du peuple bulgare et d'immortaliser ses souverains les plus anciens. Cette aspiration est indissolublement liée à la prise de conscience nationale qui s'est renforcée à la fin du IXe et au début du Xe s. La jeune nation bulgare commence à avoir une „mémoire historique" grâce à ces ouvrages qui la font remonter jusqu'aux temps les plus reculés de sa vie et de son existence historique. C'est ainsi que furent créées des conditions pour raffermir le sentiment de sa propre valeur et d'une manifestation encore plus nette de sa propre prise de conscience.

---

[36] Cf. В. Н. Златарски, Имали ли са българите свое летоброене, СпБАН, I, 1911, p. 33 et suiv.; ibid., История на българската държава, т. I, ч. I, p. 360 et suiv.; Г. Фехер, Именникът на първите български ханове, An. du Musée National ... des années 1922—1925, Sofia, 1926, p. 237 et suiv.

[37] Cf. В. Бешевлиев, Надпис ли е бил Именникът на българските князе, ИАИ, 1961, p. 4.

[38] Op. cit., p. ...

Un autre ouvrage sous forme de chronique de l'époque du roi Simeon est rédigé dans cet esprit de la connaissance du passé. Ce sont les „Istorikii" (Историкии) de Constantin de Preslav, le célèbre ancien écrivain bulgare.[39] Il s'agit d'une brève chronique qui n'a pas de valeur littéraire exceptionnelle et écrite sur la base de sources byzantines. Elle commence par Adam, après quoi suit une liste des anciens souverains et d'un certain nombre d'empereurs romains et byzantins jusqu'à la fin du IXe s. Etant une traduction, l'auteur n'a pu s'attacher plus spécialement aux questions en relation avec notre histoire. Et pourtant on y trouve un supplément personnel qui n'existe pas dans l'original grec utilisé. Cette note porte sur la mort de l'empereur de Byzance Nicéphore, tué dans les terres des Bulgares (Никифор ѥго же оѵубишѧ въ блъгарѣхъ). Ce supplément, bien qu'insignifiant au premier abord, montre la fierté de Constantin de Preslav relatant un événement fort important de notre histoire. C'est l'expression des sentiments patriotiques et du désir du traducteur de rappeler au lecteur le souvenir d'un grand exploit et d'éveiller chez ses compatriotes des dispositions patriotiques. Ici, tout comme dans la „Liste des rois bulgares", on peut apercevoir cette tendance de rafraichir la „memoire historique" du peuple et de raffermir sa conscience nationale. Il est possible que dans notre littérature du IXe—Xe s. on trouve aussi d'autres ouvrages avec des relations sur des événements historiques du lointain passé du peuple bulgare et de ses souverains. Certaines informations de chroniques russes du XIIe—XIIIe s. en relation avec l'histoire de la Bulgarie et avec les rapports bulgaro-russes nous permettent de supposer qu'une telle littérature née sur le sol bulgare avait existé. Il est hors de doute que ces renseignements ont été puisés dans des sources bulgares. A. A. Šahmatov, l'un des meilleurs connaisseurs des chroniques russes médiévales a attiré l'attention sur ce fait. Ses suppositions sont partagées aussi par certains chercheurs bulgares.[40] Malheureusement cette littérature historique n'est pas parvenue jusqu'à nous. Toutefois de ce qu'il en subsiste on peu déduire que l'intérêt pour le passé du peuple bulgare et de l'Etat bulgare à la fin du IXe et au début du Xe s. s'était accrû et que différents auteurs s'étaient attachés à la résurrection de notre histoire par de brèves chroniques, procédé courant à cette époque.[41] Cet intérêt était intimement lié à l'édification de la nationalité bulgare et au raffermissement de sa conscience nationale.

---

[39] Cf. В. Н. Златарски, Най-старият исторически труд в старобългарската книжнина, СпБАН, 1923, fasc. 23, pp. 132—182. Cf. aussi История на българската литература, t. I, Sofia, 1962, p. 132.

[40] Cf. А. А. Шахматов, Повест временных лет и ее источники, Отд. рус. ез. и лит., V, Moscou, 1940. П. Мутафчиев, Към въпроса за българските изворн на руските летописни известия, СпБАН, III, 1912, p. 135 et suiv.

[41] Au cours de ces dernières années une telle chronique abrégée a été publiée composée par un auteur anonyme et incluse dans l'un des Recueils de Siméon. Semblable aux „Историкиите" de Constantin de Preslav elle est fondée également sur les sources byzantines (une chronique du patriarche Nicéphore). On y énumère les noms des souverains, en commençant par Auguste jusqu'à Constantin VII Porphyrogenète et sa mère Zoé. Malheureusement elle ne contient aucun supplément sur l'histoire bulgare. Cf. B. Angelov, Le „лѣтописьць въкратъцѣ" du recueil de Siméon (Симеонов сборник), 1073, Byzantinobulgarica, II, 1966, pp. 83—105.

Parmi les ouvrages des anciennes lettres bulgares du IXe—Xe s. qui ont contribué à cet état d'esprit du peuple bulgare nous devons comprendre l'oeuvre de Černorizec Hrabr „О писменех" On y révèle également une partie du passé des Bulgares faisant partie des peuples slaves tout en soulignant l'oeuvre de Constantin le philosophe comme fondateur de l'écriture slave. Alors que dans la „Liste" (Именника) des khans bulgares et dans les „Istorikii" de l'épiscope Constantin de Preslav la „mémoire historique" est entretenue par des événements d'ordre politique et militaire et par le souvenir des souverains précédents dans l'ouvrage de Černorizec Hrabr on met au premier plan l'œuvre culturelle de grande envergure qui dépasse le cadre de notre pays. On doit relever l'idée — force de Černorizec Hrabr qui montre comment un peuple qui avait utilisé „des lignes et des traits" et écrit ensuite „avec des caractères latins et grecs sans ordre", a créé ses propres caractères et ses propres lettres inventés par un „saint homme" — Constantin le philosophe. Cette orientation transperce à travers toute l'œuvre de Hrabr et a puissamment contribué à la prise de conscience du peuple bulgare et renforcé la conviction qu'il était appelé à une grande destinée comme pôle d'attraction de l'écriture slave nouvellement créée.

Il apparaît de tout ce qui précède que ces nombreux ouvrages, cités au cours de cet article: „Les Lettres" de Černorizec Hrabr, „Istorikii" de Constantin de Preslav, les „Vies" et les „Louanges" de Cyrille et Méthode, la „Liste de knans bulgares", etc, ont été les principaux vecteurs du sentiment national sous son double aspect — slave et bulgare. Ils furent au début les posteurs du flambeau de la jeune intelligentsia bulgare — écrivains, instituteurs et ecclésiastiques. Des hommes comme Clément d'Ohrid, Constantin de Preslav, Jean l'Exarque, Černorizec Hrabr et autres savaient parfaitement ce que représentait le peuple bulgare, quel avait été son passé, quelles étaient les voies de son développement futur, de son instruction et de sa culture. C'est dans des milieux les plus éclairés, proches des Ecoles d'Ohrid et de Preslav, qu'est née cette „mémoire historique" de la nouvelle nationalité par des ouvrages qui évoquent son passé par l'oeuvre des éducateurs slaves Cyrille et Méthode et de leurs adeptes.

Cette conscience nationale a de plus en plus dominé l'esprit et l'âme des hommes, grâce au renforcement de la nationalité bulgare lié à l'essor général économique et politique de la Bulgarie sous le règne de Siméon. Elle est devenue un facteur important du comportement des hommes et de leurs actions. C'est ainsi seulement que l'on peut s'expliquer les nombreux succès obtenus dans le domaine de la politique étrangère et sur les champs de bataille par le peuple bulgare au début du Xe s. au cours des campagnes prolongées, menées contre Byzance et d'autres pays. Ce sentiment national s'est manifesté avec beaucoup plus de force encore à la fin du Xe s. lorsque l'Etat bulgare était menacé de perdre son indépendance sous la poussée de l'envahisseur byzantin. On sait que pendant une quarantaine d'années sous le règne de Samuël et de ses successeurs, les Bulgares devaient parer aux coups incessants qui leur étaient portés par un adversaire bien organisé qui entendait réaliser ses plans de conquête. Dans cette lutte acharnée et sans merci le peuple bulgare, bien que se trouvant dans une situation précaire par suite des conditions d'une exploitation féodale qui s'aggravait chaque

jour davantage, résista vaillamment, non seulement en reppoussant les nor breuses attaques, mais souvent en passant à l'offensive. Tel fut le cas e 986 lorsque l'Empereur de Byzance Basile II essuya une lourde défaite à Porte Trajane. On peut donner des explications très diverses à cette endu rance peu commune du peuple bulgare qu'il a manifesté durant ces année de grandes épreuves, parmi lesquelles on peut citer une bonne organisatio militaire, une politique extérieure et intérieure habile de Samuël, etc. Ce q est certain toutefois, c'est que parmi les facteurs qui ont grandement co tribué à l'opiniâtreté avec laquelle les Bulgares se sont défendus, on do placer aussi leur sentiment patriotique très élevé, leur décision de lutt jusqu'à la fin pour leur patrie et leurs foyers. Aussi est-il permis d'affirm que les événements dramatiques de la fin du Xe s. et du début du XIe s. so un éclatant témoignage d'une conscience nationale nettement exprimée, a parue au cours de l'édification de la nationalité bulgare, et qui dans u climat de tension et de haute conjoncture, est devenue une force agissant

De tout ce que nous venons d'exposer il apparaît que la nationali bulgare qui s'est formée à la fin du IXe et au début du Xe s. avait une langu commune — la langue slave — qui s'est étendue dans tout le pays. Le se timent national était slave et bulgare tout à la fois comme il est aisé de l constater des données fournies par les ouvrages historiques. Le peuple bu gare se sentait slave, mais en même temps aussi bulgare et différent d autres peuples slaves (serbe, croate, russe, etc.).

On sait qu'outre une langue commune et un sens national, l'un d traits saillants d'un peuple est celui de sa culture spécifique matérielle et sp rituelle ce qui lui donne son aspect particulier et la distingue de celle d autres peuples. En Bulgarie, également pendant la période considérée il s'éta créé une culture spécifique caractéristique seulement au peuple bulgare. E était due à une rencontre des trois composantes fondamentales de la nati nalité bulgare qui se sont superposées: les Thraces, les Slaves et les Prot bulgares. Mais l'examen de cette question sort du cadre de cet article.

X

Die Stadt im mittelalterlichen Bulgarien

In den letzten Jahren hat die Frage nach der Entwicklung und dem Wesen der mittelalterlichen bulgarischen Stadt reges Interesse unter den bulgarischen Mediävisten und Archäologen hervorgerufen. Auf Grund schriftlicher Quellen und vorwiegend archäologischen Materials, das die neuesten Ausgrabungen zutage gefördert hatten, wurden einige Aufsätze über einzelne Städte im mittelalterlichen Bulgarien – Pliska, Preslav, Tărnovo u. a. – geschrieben, welche verschiedene Momente ihrer Geschichte und ihres Lebens erläutern. Es gibt aber auch einzelne Versuche zusammenfassender Darstellungen über die Entwicklung und das Wesen der Städte, die Probleme ihrer materiellen Kultur und sozialen Struktur, ihre wirtschaftliche Rolle usw. zu klären suchen.[1]

Trotz gewisser Erfolge muß man jedoch betonen, daß sich die Erforschung der mittelalterlichen bulgarischen Städte noch in ihrer ersten Phase befindet. Die bürgerliche Historiographie, die sich hauptsächlich mit der politischen Geschichte des bulgarischen Volkes im Mittelalter befaßte, hat sich überhaupt – mit gewissen Ausnahmen – nicht mit diesen Problemen beschäftigt. Vor unserer neuen marxistischen Mediävistik steht die wichtige und zugleich schwere Aufgabe, das bereits aufgenommene Thema weiterzuentwickeln, neues Material über die Städte aufzusuchen und zu systematisieren, um ein vollständiges, auf methodologisch richtigen Grundlagen beruhendes Bild zu schaffen.

In diesem Aufsatz möchte ich einen kurzen, zusammenfassenden Überblick über die wichtigsten Fragen der Entwicklung und des Wesens der mittelalterlichen bulgarischen Städte geben, und zwar für die Periode des zweiten bulgarischen Staates, d. h. von 1185 bis 1396, als Bulgarien von den Türken erobert wurde. Diese Periode wird durch die volle Ausbreitung der feudalen Verhältnisse innerhalb der bulgarischen Gesellschaft und zugleich durch ein bedeutendes Anwachsen und Aufblühen des Städtewesens charakterisiert und verdient deshalb eine besondere Beachtung. Außerdem gibt es für diese Periode verhältnismäßig ausreichendes Quellenmaterial, das wir heranziehen und benutzen können. Besonders wichtig sind einige, bisher wenig ausgewertete Angaben in den Urkunden über die Klöster in Nord-

[1] Von der neuesten Literatur über die mittelalterliche bulgarische Stadt seien erwähnt: K. Mijatev, Slavjanskij gorod v drevnej Bolgarii, in: Byzantinoslavica, X, 2, 1949, S. 259–268; D. Angelov, Po v-prosa za stopanskija oblik na b-lgarskite zemi prez XI–XIV v., in: Istoričeskl pregled, VII, 1951, kn. 4–5, S. 426–441; St. Conev, Stokovoto proizvodstvo v-v feodalna B-lgarija, in: Istoričeski pregled, X, 1954, kn. 5, S. 51–81. Vgl. auch die Sammelbände: Archeologičeski otkritija v B-lgarija, Sofija 1957, und Antike und Mittelalter in Bulgarien, Akademie-Verlag, Berlin 1960. Vgl. auch S. Georgieva, V. Velkov, Bibliografija na b-lgarskata archeologija (1879–1955 g.), Sofija 1957, S. 1–378.

und Mittelmakedonien während des 14. Jh. Interessantes Material bieten auch die neuesten archäologischen Ausgrabungen in Tărnovo, Loveč, Preslav, Pliska, Nesebăr und anderen Städten des mittelalterlichen Bulgariens.

Aus den Quellenangaben sieht man, daß in den verschiedenen Gebieten Bulgariens während des 13. und 14. Jh. eine bedeutende Zahl von Städten vorhanden war. Entlang der Donau befanden sich solche Zentren wie Vidin (das alte Bononia), Lom (das alte Almus), Rjachovo, Nikopol, Drăstăr (das alte Durostorum) u. a. Am Schwarzen Meer lagen Karvuna, Varna (das alte Odessos), Anchialos (von den Bulgaren als Totchun bezeichnet), Emona, Sozopol, Agatopol u. a. Zwischen der Donau und dem Haimusgebirge (Stara Planina) in der alten Provinz Mösien waren zu dieser Zeit die wichtigsten Städte Oveč (griechisch Provaton, heute Provadia), Červen, Tărnovo (die damalige Hauptstadt von Bulgarien), Preslav (die frühere Hauptstadt), Loveč, Pleven, Vratiza (das heutige Vratza) u. a. In Thrakien werden des öfteren erwähnt: Plăvdin (das alte Philippopel, heute Plovdiv), Boruj (Stara Sagora), Krăn (Krunos), Kopsis, Dăbilin (heute Jambol), Aetos, Sliven u. a. Sehr reich an Stadtsiedlungen war das Gebiet um das Rhodopegebirge sowie das Gebiet um Stara Planina. Viele Städte gab es in Südwestbulgarien (Sredetz [Sofia], Velbădž, Melnik, Samokov u. a.) sowie im heutigen Makedonien (Skopje, Bitolja, Ochrid, Zletovo, Voden u. a.).[2] Für eine Siedlung städtischen Typus wird in den bulgarischen Quellen des 13./14. Jh. in der Regel die Bezeichnung „grad", Mehrzahl „gradove", gebraucht. Wir können dabei im allgemeinen zwei Arten von „gradove" in dieser Periode unterscheiden. Die einen waren Städte im eigentlichen Sinne, und es entwickelte sich in ihnen ein ziemlich reges ökonomisches, politisches und kulturelles Leben. Solche Städte waren z. B. die Hauptstadt Tărnovo, Sredetz (Sofia), Varna (am Schwarzen Meer), Vidin (an der Donau), Plovdiv (in Thrakien) u. a. Für die damalige Zeit waren sie verhältnismäßig dicht bevölkert, wie aus verschiedenen Quellenberichten zu ersehen ist. Man betitelte diese Städte mit verschiedenen Epitheten: „velik" (groß), „preslaven" (sehr berühmt), „bogospasjaem" (von Gott geschützt) usw. Sie waren Zentren des politischen, kirchlichen und administrativen Lebens und zugleich des Handwerks und Handels. In der Regel lagen sie an wichtigen Verkehrsstraßen im Innern des Landes oder an der Donau und dem Schwarzen Meer, und auf diese Weise waren sie imstande, rege wirtschaftliche und kulturelle Beziehungen mit den Nachbarstädten aufrechtzuerhalten.

Neben den größeren städtischen Zentren gab es im mittelalterlichen Bulgarien im 13./14. Jh. eine bedeutende Zahl von kleineren städtischen Siedlungen, die ihrem ökonomischen Leben nach den Dörfern ähnelten, allerdings mit dem Unterschied, daß sie in der Regel mit festen Mauern umgeben waren, die zum Schutz ihrer Bevölkerung dienten. Solche kleinen Städte und zugleich Burgen waren besonders zahlreich in den Gebirgsgebieten – im Haimus, in Sredna-Gora, in den Rhodopen und anderen Gebirgen in Makedonien. Sie waren des öfteren Zentren mächtiger Feudalherren, die sich von der Zentralgewalt losgelöst hatten und sich selbständige Besitzungen schufen. In den häufigen Kriegen zwischen Bulgarien und den Nachbarstaaten spielten diese befestigten Städte eine große Rolle. Sie boten nicht nur ihren Bewohnern, sondern auch den Bauern der umliegenden Gebiete Schutz gegen die feindlichen Angriffe.

[2] Es fehlt noch ein vollständiges Verzeichnis der Städte im mittelalterlichen Bulgarien. Vgl. D. Angelov, S-obščitelno-operacionni linii i osvedomitelna služba v-v vojnite i v-nšnopolitičeskite otnošenija meždu B-lgarija i Vizantija prez XII–XIV v., in: Izvestija na b-lgarskoto istoričesko družestvo XXII–XXIII, 1948, S. 214–248, und V. T-pkova-Zaimova, Kreposti i ukrepeni gradove prez p-rvoto b-lgarsko carstvo, in: Voenno-istoričeski sbornik, XXV, kn. 3, 1956, S. 40–60.

Die bedeutenden Unterschiede zwischen den Städten im mittelalterlichen Bulgarien spiegeln sich in der Terminologie der zeitgenössischen byzantinischen Schriftsteller klar wider. Während für die großen Stadtzentren wie Tărnovo, Sofia, Plovdiv, Skopje, Nesebăr, Vidin u. a. in der Regel die Bezeichnung πόλις bzw. ἄστυ gebraucht wird, werden die kleinen Burgen mit den Benennungen πόλισμα, πολίχνιον, φρούριον oder κάστρον genannt. πόλισμα und πολίχνιον sind Diminutivbezeichnungen von πόλις, während die Namen φρούριον und κάστρον auf die befestigte Stellung der Siedlung zurückzuführen sind.[3] Manchmal gebraucht man für kleinere Städte auch die sehr charakteristische Bezeichnung κωμόπολις, d. h. Dorf-Stadt.[4]

Aus den Berichten in den schriftlichen Quellen, die auch durch archäologische Forschungen bestätigt werden, sieht man, daß unsere mittelalterlichen Städte im 13./14. Jh. in der Regel aus zwei Teilen bestanden, und zwar aus einer inneren und aus einer äußeren Stadt. Das war traditioneller Städtebau, den wir bei den slawischen Völkern finden und der auch für die byzantinische Stadt charakteristisch ist.[5] Der innere Teil der Stadt befand sich gewöhnlich auf schwer zugänglichem Gelände und wurde mit festen Mauern, wie eine richtige Burg, umgeben. Eine solche innere Stadt waren z. B. die beiden Hügel Carevec und Trapezica in Tărnovo, der bulgarischen Residenz im zweiten bulgarischen Reich.[6] Innere Stadtteile besaßen auch die beiden früheren bulgarischen Residenzen Pliska und Preslav[7] sowie viele andere mittelalterliche Städte Nordbulgariens, Thrakiens und Makedoniens, wie z. B. Thessalonike, Dimotika, Seres, Prilep, Adrianopel, Servia u. a.[8] In der inneren, befestigten Stadt wohnten in der Regel die herrschenden Schichten, vor allem die feudale Aristokratie. Darauf weisen sowohl die schriftlichen Quellen als auch die archäologischen Funde hin. Ein klares Bild davon geben uns die Ausgrabungen in Pliska, Preslav und Tărnovo. In diesen drei Städten war der innere Teil Sitz des Bojarentums und des hohen Klerus. Ebenso war die Lage in anderen Städten, z. B. Servia (in Südmakedonien), Plovdiv (in Thrakien) u. a., wie den Beschreibungen von J. Kantakuzenos und G. Villehardouin zu entnehmen ist. In Plovdiv, wie Villehardouin hervorhebt, gab es ein Viertel mit hohen Palästen und reichen Häusern, wo die Adligen (les hals homes) wohnten.[9]

Die festen Mauern der inneren Stadt erlaubten den Einwohnern, sich am längsten gegen feindliche Belagerungen zu halten. Ein Beispiel dafür bietet uns die Belagerung der Stadt Seres im Jahre 1205 durch die Truppen des bulgarischen Königs Kalojan. In Seres befanden sich damals die Lateiner, und sie verteidigten die hohe Burg (Akropolis) lange Zeit, doch waren sie schließlich gezwungen zu kapitulieren.[10] Die innere Stadt (τὸ τῆς ἀκροπόλεως

[3] Vgl. über diese Bezeichnungen Belege bei G. Acropolitae, Opera I, rec. A. Heisenberg, 1903, S. 65, 74, 78, 85, 117, 119, 121 usw.; J. Cantacuzeni, Historiarum libri IV, ed. L. Schopeni, Bonnae 1828, T. I, S. 35, 170, 179, 269, 324 u. a. Es muß betont werden, daß die Bezeichnung „πόλις" bei den byzantinischen Schriftstellern nicht immer ein sicherer Beweis ist, daß es sich um eine große Stadt handelt. Vgl. z. B. J. Cantacuzeni, Historiarum, T. I, S. 191, 18, wo mit diesem Terminus eine verhältnismäßig kleine Siedlung in der Nähe von Adrianopel bezeichnet ist.

[4] G. Acropolitae, Opera I, a. a. O., S. 78, 16.

[5] Vgl. darüber E. Kirsten, Die byzantinische Stadt. Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongreß München 1958, München 1960, S. 39.

[6] Vgl. K. Mijatev, Slavjanskij gorod . . ., a. a. O., S. 265.

[7] Vgl. St. Stančev, Pliska und Preslav. Ihre archäologischen Denkmäler und deren Erforschung, in: Antike und Mittelalter in Bulgarien, a. a. O., S. 235 ff.

[8] Vgl. J. Cantacuzeni, Historiarum, a. a. O., T. II, S. 123, 175, 287, 568–582, T. III, S. 130; G. Acropolitae, Opera I, a. a. O., S. 74, 150 u. a.

[9] G. Villehardouin, La conquête de Constantinople, ed. par E. Faral, Paris 1938, § 401.

[10] Ebenda, § 393.

φρούριον) war auch für die Nikäer in Prilep der letzte Verteidigungsort, die im Jahre 1257 durch die Truppen des epirotischen Despoten Michael II. Angelos belagert wurden.[11]

Was die sog. äußere Stadt betrifft, so wohnten in dieser vorwiegend die unprivilegierten Städter (Landwirte, Handwerker, Vertreter des niederen Klerus u. a.). Wegen der häufigen Kriege und Einfälle war es üblich, auch diesen Stadtteil mit Mauern zu befestigen. Die Art des Befestigungssystems war je nach den materiellen Möglichkeiten und Bautraditionen unterschiedlich. So ist z. B. die äußere Stadt von Pliska mit Erdwall und Graben versehen, während die von Preslav genau wie die innere mit festen Steinmauern umgeben ist. Mit Steinmauern, auf die Türme gesetzt waren, war auch der äußere Stadtteil von Tărnovo, der sich am Fluß Jantra erstreckte, befestigt.

Wichtig, aber bisher verhältnismäßig wenig erforscht, ist die Frage nach der ethnischen Zusammensetzung der bulgarischen Städte im 13./14. Jh. Die kargen Quellenangaben lassen darauf schließen, daß in den größeren Städten neben den Bulgaren auch eine gewisse Zahl anderer Völkerschaften wohnte. In der Hauptstadt Tărnovo gab es ein spezielles, für die „Franken", d. h. für die Westleute, bestimmtes Viertel. Unter dieser Bezeichnung versteht man Einwohner westlicher Herkunft, d. h. Deutsche, Franzosen, Italiener.[12] Besonders zahlreich waren die Italiener wegen des lebhaften Außenhandels, den sie damals trieben. In Tărnovo wohnten während des 12.–14. Jh. auch Juden. In den Städten am Schwarzen Meer – Varna, Sozopol, Nesebăr – finden wir Griechen sowie Kolonisten aus Venedig und Genua, die sich dort im Laufe des 14. Jh. angesiedelt und einige Handelsfaktoreien begründet hatten.[13] Bedeutend war die Zahl der ausländischen Einwohner in Philippopel (Plovdiv), wobei es sich hauptsächlich um Armenier und Lateiner, d. h. Westler, handelte.

In der Regel wurden für die Fremden spezielle Viertel in der Stadt bestimmt, wo sie Häuser und Kirchen bauten, Handwerk und Handel trieben usw. Solche Viertel gab es z. B. in Tărnovo – eines für die „Franken" und ein anderes für die Juden –, in der Stadt Pleven (Nordbulgarien) – für die Juden –, in Plovdiv außerhalb der Stadtmauer – für die Lateiner –, in Varna – für die Venezianer usw.

Eine interessante Erwähnung über die verschiedenen städtischen Viertel, die den Fremdlingen zugewiesen waren, findet man bei Demetrios Chomationos (1216–1235), dem Erzbischof von Achrida. Er hebt hervor, daß es in den damaligen christlichen Städten üblich war, daß außer der einheimischen Bevölkerung auch verschiedene fremde Leute wie Juden, Armenier, Islamiten u. a. wohnten, und zwar nicht zusammen mit den Christen (οὐκ ἀναμίξ,) sondern vereinzelt (ἀλλὰ κεχωρισμένως).[14] Zu diesem Zweck, sagt er weiter, wurden für sie spezielle Stadtteile bestimmt, entweder innerhalb oder außerhalb der Stadtmauern, wo sie wohnten und ihren Religionskult frei ausüben konnten.

Eine der wichtigsten Fragen ist zweifellos die nach dem ökonomischen Leben der mittelalterlichen bulgarischen Städte. Es handelt sich darum festzustellen, inwieweit diese Städte während des 13. und 14. Jh. noch mit der Landwirtschaft verbunden waren bzw. sich zugleich bereits als Zentren des Handwerks und Handels entwickelten. Die Antwort darauf

[11] G. Acropolitae, Opera I, a. a. O., S. 150.

[12] Vgl. über diese übliche Bezeichnung „westliche Leute" F. Dölger, Aus den Schatzkammern des heiligen Berges, München 1948, S. 4.

[13] Vgl. I. Sak-zov, Stopanskite vr-zki na B-lgarija s častbila prez XIV v., in: Gndišnik na Sofijskija universitet, juridičeski fak., XXX, 1934/35, S. 21, 25, 52.

[14] J. Pitra, Analecta sacra et classica spicilegio solesmensi parata, t. VI, Parisiis et Romae 1891, coll. 661–664.

kann uns auch für die Erörterung anderer Fragen nützlich sein, vor allem für die Frage nach der politischen Rolle der Stadt im System der Feudalordnung.

Aus Angaben hauptsächlich schriftlicher Quellen ergibt sich, daß eine bedeutende Zahl bulgarischer Städte im 13./14. Jh. ihren agrarischen Charakter, der in den vorhergehenden Jahrhunderten für sie eigentümlich war, noch nicht eingebüßt hatte. Interessantes Material dafür bietet der arabische Schriftsteller Idrissi, der in der Mitte des 12. Jh. durch die bulgarischen Lande reiste. Er berichtet, daß viele Städte in Nordbulgarien, Thrakien und Makedonien, z. B: Vičina (Mačin), Erimokastro, Adrianopel, Skopije, Melnik, Konstanzia u. a., sehr eng mit der Landwirtschaft verbunden waren und daß in ihrer Umgebung fruchtbare Äcker, Gärten usw. lagen.[15] Die Berichte von Idrissi werden durch konkrete Angaben über die Städte in Makedonien bestätigt, die sich in den Akten des Erzbistums von Achridi aus der ersten Hälfte des 13. Jh. finden. In diesen Akten ist häufig die Rede von Grundstücken aller Art, welche einzelne Einwohner von Städten wie Achrida, Bitolja, Drama, Skopije u. a. in der unmittelbaren Umgebung der Stadt oder in den naheliegenden Dörfern besaßen.[16]

Viele Angaben über das ländliche Bild der Städte in Makedonien findet man auch in den Urkunden der serbischen Herrscher Milutin, Stefan Dečanski und Stefan Dušan, die in der ersten Hälfte des 14. Jh. zugunsten einheimischer Klöster erlassen wurden. Diesen Urkunden ist zu entnehmen, daß sich in den Städten wie Skopije, Stip, Strumiza, Zletovo, Prilep, Lerin, Prossek, Tikveš u. a. ganze Komplexe von Äckern, Gärten, Mühlen, Weinbergen und anderen Grundstücken befanden, die der Gewalt der Klosterverwaltung unterstellt waren. Man nannte diese Komplexe „Metochien". Die Tendenz war, die Metochien der kleineren Klöster nach und nach den Besitzungen der reicheren und größeren Klöster anzuschließen. Dadurch vermehrte sich deren ökonomische Basis fortwährend, und sie traten am Ende des 14. Jh., d. h. unmittelbar vor der türkischen Eroberung, als mächtige Großgrundbesitzer nicht nur in den Dörfern Makedoniens, sondern auch in den Städten auf. Besonders reich an Metochien in den makedonischen Städten waren die beiden Athosklöster (Hilandar und Panteleimon).[17]

Über den agrarischen Charakter der Städte im 14. Jh. besitzen wir Quellennachrichten nicht nur für Makedonien, sondern auch für andere Gebiete Bulgariens. Wir wissen z. B., daß die Städte am Schwarzen Meer – Varna, Sozopol, Anchialos u. a. – wegen ihrer Produktion von Getreide berühmt waren, das mit genuesischen und venezianischen Schiffen ausgeführt wurde. Bekanntlich konnte dank dieser Ausfuhr im Jahre 1308 die Bevölkerung der byzantinischen Hauptstadt Konstantinopel gerettet werden, die infolge der türkischen Einfälle schweren Hunger litt.

Daß die bulgarischen Städte im 13./14. Jh. noch mit der Landwirtschaft verbunden waren, beweist auch das archäologische Material. Die Ausgrabungen bei Pliska, Preslav und anderen wichtigen Zentren förderten verschiedene landwirtschaftliche Geräte wie z. B. Pflugscharen, Sicheln, Hacken, Schaufeln u. a. zutage.

Der Umstand, daß viele bulgarische Städte ihren agrarischen Charakter noch nicht eingebüßt hatten, beweist aber nicht, daß sich in ihnen kein Handwerk und Handel entwickelten. Im Gegenteil: Wie aus den schriftlichen Quellen und besonders aus den archäologischen Funden

[15] Vgl. D. Angelov, Po v-prosa za stopanskija oblik na b-lgarskite zemi prez XI–XIV v., a. a. O., S. 432 ff. Siehe die neue Ausgabe des Werkes von Idrissi von B. Nedkov, B-lgarija i zemi prez XII v. spored „geografijata" na Idrisi, Sofija 1960, S. 1–181.

[16] D. Angelov, Prinos k-m narodnostnite i pozemleni otnošenija v Makedonija (Epirskija despotat) prez p-rvata četv-rt na XIII v., in: Izvestija na Kamarata na narodnata kultura, t. IV, Sofija 1947, S. 24 ff.

[17] D. Angelov, Agrarnite otnošenija v Severna i Sredna Makedonija prez XIV v., Sofija 1958, S. 42–43, 47.

zu sehen ist, waren einige Städte im zweiten bulgarischen Reich sehr belebte gewerbliche Zentren und trieben einen lebhaften Innen- und Außenhandel.

Von den Gewerben, die im Laufe des 13. und 14. Jh. einen bedeutenden Aufschwung nahmen, verdienen diejenigen an erster Stelle erwähnt zu werden, die mit der Bearbeitung verschiedener Metalle – Eisen, Kupfer, Gold und Bronze – verbunden waren. Sehr verbreitet war vor allem das Schmiedehandwerk, als dessen Zentren in den schriftlichen Quellen Sofia, Stip (in Makedonien), Avli (wohl das heutige Sliven) und andere Städte erwähnt werden.

Dieses Gewerbe blühte, wie die archäologischen Materialien zeigen, auch in Pliska und Preslav, d. h. in den beiden ersten Hauptstädten von Bulgarien.[18] In Pliska wurden viele eiserne Geräte gefunden und in Preslav zwei Eisenwerkstätten, von denen eine während des 9./10. Jh. und die andere im 13./14. Jh. in Betrieb waren. Solche Werkstätten gab es im 14. Jh. auch in Sofia. Das belegt der schriftliche Bericht des türkischen Feldherrn Lala Schachin, den er dem Sultan Bajezid I. anläßlich der Einnahme dieser Stadt sandte.[19]

Die hochentwickelte Schmiedekunst diente vor allem dazu, Angriffs- und Verteidigungswaffen aller Art herzustellen. Wegen der häufigen Kriege, die in dieser Periode auf dem Balkan geführt wurden, war die Waffenproduktion eine der wichtigsten Aufgaben der feudalen Wirtschaft.

Auch die Herstellung von landwirtschaftlichen Haushaltsgeräten sowie Schmuckgegenständen usw. war sehr verbreitet. Bei den Ausgrabungen in Pliska, Preslav und Loveč (in Nordbulgarien) wurde eine bedeutende Zahl von eisernen Hacken, Pflugscharen, Sicheln, Armbändern, Glocken, Zangen, Vorhängeschlössern u. dgl. gefunden.

Die Entwicklung des Schmiedehandwerks wurde durch das Anwachsen der Eisengewinnung in verschiedenen Gebieten Bulgariens gefördert: so während des 13./14. Jh. in der Nähe des heutigen Čiprovez, zwischen Niš und Pirot, im Dorfe Červen (südlich der Donaustadt Russe) usw.[20]

Neben dem Schmiedehandwerk machte im Laufe des 13. und 14. Jh. auch das Kupferhandwerk Fortschritte. Von einem Marktplatz, auf dem kupferne Geräte verkauft wurden, erfahren wir aus einer Urkunde des Königs Asen I. (1187–1196), die für das Athoskloster Zograph herausgegeben war.[21] Während der Regierung des Königs Asen II. (1218–1241) begann man die ersten Kupfermünzen zu prägen, die für den alltäglichen wirtschaftlichen Umlauf bestimmt waren.

Breite Anwendung fand in der von uns behandelten Periode auch die Bronze. Davon zeugen vor allem die vor einigen Jahren in der Nähe der Stadt Loveč (in Nordbulgarien) entdeckten Grabfunde.[22]

Im Laufe des 12.–14. Jh. verbreitete sich auch die Goldschmiedekunst in Bulgarien, und zwar nicht nur in den Städten, sondern auch auf den Dörfern. Dabei vervollkommnete sich die Produktionstechnik bedeutend. Gold wurde in verschiedenen Gebieten des Landes – in der

[18] Vgl. St. Michajlov, Pliska, stolicata na p-rvata b-lgarska d-ržava, in: Archeologičeski otkritija v B-lgarija, a. a. O., S. 155; V. Mavrodinova, Veliki Preslav, ebenda, S. 192.

[19] St. Michajlov, Serdika – Sredec – Sofija, ebenda, S. 212.

[20] Vgl. G. Konjarov, Prinos k-m istorijata na rudarstvoto i metalurgijata v B-lgarija, Sofija 1953; G. Georgiev, Archeologičeski danni za železodobivaneto v Severoiztočna B-lgarija prez Srednite vekove, sp. Priroda, III, kn. 5, 1955, S. 65–73.

[21] Vgl. den Text der Urkunde, die nicht in ihrem ganzen Inhalt authentisch ist, bei I. Ivanov, B-lgarski starini iz Makedonija, Sofija 1931, S. 605–609.

[22] Vgl. S. Georgieva, R. Peševa, Srednovekoven b-lgarski nekropol pri grad Loveč i nakitite, namereni v nego, in: Izvestija na archeologičeskija institut (im folgenden IAI), XX, 1955, S. 541, 549.

Nähe von Ciprovez (im westlichen Haimus), in den Gebieten der Städte Sofia und Velbăžd (Kjustendil) u. a. – gewonnen.[23]

Ansehnliche Fortschritte machten in der Epoche des zweiten bulgarischen Reiches die Ziegelherstellung und die Steinbrecherei, womit der bedeutende Aufschwung der Bautätigkeit im Zusammenhang steht. Von der Meisterschaft der Steinmetzen zeugen am deutlichsten die verschiedenen Funde in Preslav, Tărnovo und in anderen Städten.[24]

Besonders hoch entwickelt war die städtische Keramik, die verschiedene Arten umfaßte: mit der bulgarischen Lebensweise verbundene Gegenstände, Teller und Schüsseln sowie dekorative Keramik. Die archäologischen Ausgrabungen in den letzten Jahren erbrachten neues und reiches Material aus den Städten Tărnovo, Preslav, Pliska, Eskus, Vratza, Nesebăr u. a. Die keramische Produktion des 13./14. Jh.[25] zeichnet sich durch die Mannigfaltigkeit der Formen und durch die fortgeschrittene Meisterschaft der Arbeiter aus. Es wurden bei den Ausgrabungen auch neue Werkstätten für die Keramikherstellung entdeckt.[26]

Weite Verbreitung fanden in den bulgarischen mittelalterlichen Städten auch solche Handwerke, die mit der Herstellung von Kleidern und Hausgeräten verbunden waren: Weberei, Schneiderei, Schuhmacherei, Tischlerei, Glasherstellung usw. Davon zeugen vorwiegend Miniaturabbildungen, die aus dieser Zeit stammen (im Londonevangelium, in der Chronik von Konstantin Manasses), sowie kirchliche Fresken (aus Bojana, aus Zemen u. a.). Interessantes neues Material dazu brachten die Ausgrabungen bei Tărnovo, bei Loveč u. a. Über die Entwicklung dieser Handwerke haben wir auch in schriftlichen Quellen Angaben (z. B. in den Urkunden der serbischen Könige für die makedonischen Klöster in der ersten Hälfte des 14. Jh., in den Akten des Erzbistums von Achrida aus der ersten Hälfte des 13. Jh. u. a.).

Hauptsächlich schriftliche Quellen berichten von städtischen Gewerben der Lebensmittel- und Getränkeherstellung – Brot, Käse, Butter, Wein, Honig usw.

Andere Handwerke, die in den mittelalterlichen bulgarischen Städten verbreitet waren, waren die Holzschnitzerei, die Kalligraphie, das Abschreiben und Einbinden von Büchern, die Kirchenmalerei, die Münzenprägung u. a. Reiches Material darüber bieten uns die archäologischen Funde, die verschiedenen Handschriften, Fresken, einzelne oder kollektive Münzenfunde usw.[27]

Ein zusammenfassender Blick über die handwerkliche Produktion in der mittelalterlichen bulgarischen Stadt des 13./14. Jh. zeigt, daß diese bereits weitgehend differenziert war. Es ließen sich aus den Quellen über 30 verschiedene Handwerke ermitteln. Das beweist, daß unter der städtischen Bevölkerung eine starke gesellschaftliche Arbeitsteilung vorhanden war und sich eine spezielle, abgesonderte Schicht von Handwerkern herausgebildet hatte.

[23] Vgl. St. Zonev, Stokovoto proizvodstvo v-v feodalna B-lgarija, in: Istoričeski pregled, X, kn. 5, 1954, S. 59; S. Georgieva, D. Bučinski, Staroto zlatarstvo v-v Vraca, Sofija 1959.

[24] Vgl. V. Mavrodinova, Veliki Preslav, a. a. O., S. 173, 192; St. Michajlov, Pliska, stolicata na p-rvata b-lgarska d-ržava, a. a. O., S. 155.

[25] Von der neueren Literatur über die Keramik im mittelalterlichen Bulgarien verdienen erwähnt zu werden: I. Žandova, Prinos k-m proučvane na keramičnoto proivodstvo v Preslav, in: IAI, XXII, 1959, S. 223–242; St. Michajlov, A. Milčev, Razkopki v Pliska prez 1955 g., in: IAI, XXII, 1959, S. 278 f.; T. Ivanov, Eskus v svetlinata na novi proučvanija, in: Archeologičeski otkritija v B-lgarija, a. a. O., S. 119; V. Velkov, Novi cenni archeologičeski nachndki v Mesemorija, in: Narodna kultura IV, Nr. 11, 12. 3. 1960. Siehe auch die Aufsätze über die archäologischen Entdeckungen in einzelnen bulgarischen Städten in „Antike und Mittelalter in Bulgarien", passim.

[26] Vgl. I. Žandova, Rabotilnica za risuvana keramika na jug ot Kr-glata c-rkva v Preslav, in: IAI, XX, 1955, S. 507 f.

[27] Vgl. Kr. Mijatev, Chudožestveni zanajati u statite b-lgari. B-lgarska istoriočeska biblioteka, III, kn. 3, 1930; N. A. Mušmov, Monetite i pečatite na b-lgarskite care, Sofija 1924; N. Mavrodinov, Starob-lgarskata živopis, Sofija 1946.

Für den Begriff „Handwerker" gebrauchte man zu dieser Zeit verschiedene Bezeichnungen, „chudožnici", „technitari", „majstori". Alle diese Namen zeigen, daß das Handwerk als eine Kunst angesehen wurde und wirkliches Können der Handwerker voraussetzte.

Eine wichtige, aber wegen der sehr kargen Quellenangaben schwer zu beantwortende Frage ist, ob die städtischen Handwerker im 13./14. Jh. organisiert waren, d. h. ob zu dieser Zeit handwerkliche Zünfte wie in Westeuropa bestanden. Wahrscheinlich gab es eine gewisse Organisation, die vor allem dazu bestimmt war, die Konkurrenz der Nichtstädter auszuschalten und den Handwerkern Schutz gegen die Ausbeutung seitens der feudalen Aristokratie zu bieten. Wir wissen, daß in manchen Urkunden – allerdings serbischer Herkunft – von den sog. Hauptmeistern (Protomeistern) die Rede ist[28], die gewiß als Vorsteher der Zünfte angesprochen werden können. Wir wissen auch, daß Handwerker, die ein und dasselbe Gewerbe ausübten, in einzelnen, für sie bestimmten Vierteln der Stadt wohnten. Das ist noch ein wichtiger, obwohl indirekter Beweis, daß innerhalb dieser Schicht eine Organisation bestand.

Eine wichtige Tatsache, die man unbedingt unterstreichen muß, ist, daß die Technik der einzelnen Handwerke in den bulgarischen Städten bereits beträchtlich fortgeschritten war. Es zeichneten sich überall gute Könner in ihrem Fach aus, die mit Recht die obengenannten Namen „technitari", „chudožnici" oder „majstori" trugen. Berühmte Spezialisten gab es z. B. im Heer, mit deren Hilfe der bulgarische König Kalojan (1197–1207) große Belagerungsmaschinen bauen und solche Städte wie Dimotika und Adrianopel mit Erfolg angreifen konnte. Darüber berichtet der französische Schriftsteller G. Villehardouin.[29] Eine hohe Leistung dieser Spezialisten war die Ableitung des Mariza-Flußbettes im Jahre 1206, was die Belagerung und die Einnahme von Dimotika erleichterte.[30]

In den bulgarischen Städten arbeiteten berühmte Spezialisten der Juwelenbearbeitung. Der erhaltene Schmuck in der Nekropole bei Loveč zeigt, daß sie in der Anwendung der Feintechnik des Filigrans und der Granulation sehr fortgeschritten waren. Durch ihre künstlerischen Leistungen waren auch die bulgarischen Kalligraphen, Zographen, Holzschnitzer und andere Handwerker überall bekannt.

Die breite Entwicklung der verschiedenen Handwerke in der mittelalterlichen bulgarischen Stadt war mit der Entwicklung eines inneren Marktes eng verbunden. Die Hauptvoraussetzung dafür war die weitgehende gesellschaftliche Arbeitsteilung, der rege Warenaustausch im Lande und vor allem zwischen Stadt und Dorf. Dank des Wachstums der Produktivkräfte waren die Städte und Dörfer bereits imstande, Überschüsse an Naturalien und Handwerkserzeugnissen hervorzubringen, und dieser Umstand ermöglichte und verstärkte den gegenseitigen Warenaustausch.[31]

Über die bulgarischen Städte als Zentren des inneren Handels berichtet schon der arabische Schriftsteller Idrissi, der Mitte des 12. Jh. durch die Balkanländer reiste. Er erwähnt dabei solche Städte wie Missionos, das heutige Šumen, Rossokastro (in der Nähe des heutigen Burgas), Aetos (in Ostthrakien), Drästär (das heutige Silistra an der Donau), Skopije (in Makedonien) u. a.

[28] Vgl. ein Beispiel in der Urkunde des serbischen Königs Stefan Uroš für das Kloster Dečani vom Jahre 1330 (St. Novaković, Zakonski spomenici srpskich država sredn'ega veka, Beograd 1912, S. 648, XII; S. 700, CXCVII).

[29] G. Villehardouin, La conquête de Constantinople, a. a. O., § 425, 461.

[30] Nicet. e Chronitae Historia, ed. Bonnae, S. 835.

[31] Literatur über den inneren Handel in Bulgarien während des Mittelalters vgl. bei I. Sakăzov, Bulgarische Wirtschaftsgeschichte, Berlin 1929; D. Angelov, Po v-prosa za stopanskija oblik na b-lgarskite zemi krez XII–XIV v., a. a. O., S. 439 f.; St. Conev, Stokovoto proizvodstvo v-v feodalna B-lgarija, a. a. O., S. 62 f.; St. Lišev, Za stokovoto proizvndstvo v-v feodalna B-lgarija, Sofija 1958, S. 162 f.

Im 13. und 14. Jh. nahm der innere Austausch in Bulgarien noch mehr zu. Davon zeugen die häufigen Erwähnungen von sog. târgove, d. h. regelmäßigen Wochenmärkten, die in den Städten stattfanden und zu denen auch zahlreiche Bauern aus den naheliegenden Dörfern kamen. Sie brachten Weizen, Eier, Wein usw. mit und kauften dagegen verschiedene Handwerkserzeugnisse, die sie brauchten. Wochenmärkte gab es zu dieser Zeit in vielen bulgarischen Städten – Târnovo, Boruj (Stara Zagora), Skopije, Stip, Zletovo, Prilep u. a.[32]

Neben den „târgove" wurden in den Städten auch die sog. panairi veranstaltet. In der Regel fanden diese am Festtag berühmter Heiliger statt (z. B. am Festtag des H. Demetrios, des H. Georgios usw.). Sehr bekannt war im Spätmittelalter der „panair" in Thessalonike, wo ein reger Warenaustausch unter den einheimischen Kaufleuten wie auch verschiedenen Ausländern – Italienern, Franzosen u. a. – erfolgte.

Von der Rolle der Stadt im Binnenhandel zeugen auch die neuesten archäologischen Funde. Es wurde z. B. ein Komplex von 18 Läden in Preslav entdeckt, wo verschiedene Handwerkserzeugnisse, hauptsächlich Küchengegenstände wie Teller, Deckel, Kannen u. a., verkauft wurden.[33]

Die Entwicklung des Warenaustausches in Bulgarien im 13./14. Jh. schuf die Voraussetzung dafür, daß sich eine spezielle Schicht von Kaufleuten als Vermittler zwischen Produzenten und Konsumenten herausbildete. In den bulgarischen Quellen dieser Zeit taucht der Begriff „kupci" auf, mit dem man die Kaufleute bezeichnete.[34] Die fortgeschrittenen Handelsoperationen gaben die Möglichkeit zur Schaffung von Handelskapital und im Zusammenhang damit von Wucherkapital. Wie aus verschiedenen Materialien zu sehen ist, war der Wucher im Laufe des 13. und 14. Jh. bereits eine bekannte und zugleich gehaßte Erscheinung innerhalb der bulgarischen Gesellschaft und besonders innerhalb des Bauerntums, das am meisten unter der Ausbeutung der Wucherer litt.

Außer dem Binnenhandel erlangte auch der Außenhandel ein beträchtliches Ausmaß. Darüber liegen bereits wertvolle Untersuchungen vor, die hauptsächlich dem bereits im Jahre 1934 verstorbenen bulgarischen Forscher Ivan Sakăzov zu verdanken sind.[35] Bekanntlich war Bulgarien im 13./14. Jh. vorwiegend ein Agrarland und deswegen imstande, große Mengen von Getreide, Häute, Wein, Honig, Wachs u. a. zu liefern. Die Einfuhrprodukte waren dagegen hauptsächlich Textilien, Waffen, Luxusartikel und Medikamente.

Eine große Rolle für den Außenhandel spielten zu dieser Zeit die Hafenstädte am Schwarzen Meer – Varna, Anchialos, Messembria (Nesebăr) und Sozopol –, die Donaustädte – Vidin, Nikopol und Drăstăr (Silistra) – und im Binnenlande vor allem Sofia und Plovdiv, die an der wichtigen Handelsstraße Wien–Belgrad–Adrianopel–Konstantinopel lagen. In Südwestbulgarien (Makedonien) zeichneten sich durch Handelstätigkeit und rege Verbindungen mit ausländischen Kaufleuten solche Städte wie Skopije, Prilep, Bitolja und Achrida aus.

Einen starken Anteil am Außenhandel Bulgariens während des 13. und 14. Jh. hatten die italienischen Städte Venedig und Genua, die sich bekanntlich in dieser Periode als die größten

[32] Vgl. St. Novaković, Zakonski spomenici . . ., a. a. O., S. 402, 620, 671, 678; D. Angelov, Agrarnite otnošenija v Severna i Srednа Makedonija prez XIV v., a. a. O., S. 229 f.; I. Sak-zov, Srednovekovnoto manastirsko stopanstvo v B-lgarija, in: Spisanie na b-lgrskoto ikonomičesko družestvo, XXII, 1923, kn. 4–5, S. 228 f.

[33] J. Čangova, T-rgovski pomeščenija kraj južnata stena na Preslav, in: IAI, XXI, 1957, S. 233–270.

[34] Vgl. St. Conev, Stokovoto proizvodstvo v-v feodalna B-lgarija, a. a. O., S. 72.

[35] Vgl. besonders seine Aufsätze: T-rgovskite otnošenija meždu B-lgarija i genuezcite v načaloto na XIV v., in: Izvestija na istoričeskoto družestvo, kn. VII–VIII, 1928, S. 13–40, und Stopanskite vr-zki na B-lgarija s čužbina prez XIV v., in: Godišnik na Sofijskija universitet, jurid. fak., XXX, 1934/35, S. 1–96.

Mächte in den Gebieten des Mittelmeers, des Ägäischen Meers und des Schwarzen Meers behauptet hatten. Durch Verträge mit der bulgarischen Regierung hatten die Venezianer und Genuesen eigene Handelsfaktoreien in den bulgarischen Städten am Schwarzen Meer gegründet und dabei wichtige ökonomische und rechtliche Privilegien erworben. Davon zeugen der Vertrag zwischen dem bulgarischen König Ivan Alexander und dem venezianischen Dogen vom Jahre 1346/47[35] und der Vertrag zwischen dem bulgarischen selbständigen Fürsten von Dobrudscha, Ivanko, und der Genuesischen Republik vom Jahre 1387.[37]

Außer Venedig und Genua hatte auch die adriatische Republik Ragusa (Dubrovnik) einen starken Anteil am Außenhandel Bulgariens, wie aus einer Urkunde hervorgeht, die der bulgarische König Ivan Asen II. 1230 zugunsten der ragusanischen Kaufleute erlassen hatte.[38] Bekanntlich entwickelten die Ragusaner während des 13. und 14. Jh. eine rege Handelstätigkeit, nicht nur in Bulgarien, sondern auch innerhalb der anderen Balkanstaaten – Byzanz, Serbien und Bosnien.

Die letzte Frage, die ich behandeln möchte, ist die nach der sozialen Struktur der mittelalterlichen bulgarischen Stadt. Wir besitzen darüber verhältnismäßig wenige Angaben und müssen deshalb vergleichendes Quellenmaterial heranziehen. Dabei ist festzustellen, daß in den größeren bulgarischen Städten während des 13./14. Jh. eine Oberschicht von reichen Einwohnern vorhanden war, die als „Stadtpatriziat" bezeichnet werden kann. Eine solche Oberschicht gab es z. B. in der Hauptstadt Tărnovo. In den bulgarischen Quellen sind für die dortigen Patrizier die Epitheten „naročiti i slavni ljude", d. h. „ausgezeichnete und berühmte Männer", gebräuchlich. Stadtpatriziat finden wir auch in Philippopel (Plovdiv), und seine Vertreter werden in der Chronik von Geoffroi Villehardouin „les hals homes" genannt.[40] Wie der französische Schriftsteller bemerkt, wohnten sie in „hohen Palästen und reichen Häusern". In den byzantinischen Quellen gebraucht man gewöhnlich für die Stadtpatrizier die Bezeichnungen οἱ ἄριστοι, οἱ δυνατοί oder οἱ εὐπατρίδαι. In seinen Memoiren spricht der byzantinische Schriftsteller Johannes Kantakuzenos von einem solchen Patriziat in den Städten Servija, Adrianopel, Dimotika, Thessalonike u. a.

Einen interessanten Bericht über das Patriziat in der bulgarischen Stadt Melnik findet man bei Georgios Akropolites (Mitte des 13. Jh.). Er berichtet von über 500 vornehmen und reichen Leuten in Melnik, von denen einige hohe Zivilämter einnahmen, andere dem Militärstand angehörten. Ein Teil des Stadtadels waren Bulgaren, aber es gab auch zahlreiche Griechen, die aus Philippopel stammten. Als im Jahre 1246 der nikaische Kaiser Johannes III. Vatatzes (1222–1254) einen Feldzug gegen den bulgarischen Staat unternahm und sich Melnik näherte, entschlossen sich die dortigen Patrizier, die Stadt den Byzantinern zu übergeben und sich auf diese Weise einen stärkeren Herrscher zu sichern, der ihre Privilegien bewahren konnte. Mit prächtigen Gewändern bekleidet, begaben sie sich ins Lager des Johannes Vatatzes und händigten ihm die Schlüssel der Burg aus. Damals erließ der Kaiser ein Chrysobollos logos, der ihnen die gewünschten Privilegien gewährte.[41]

[36] Vgl. über diesen Vertrag I. Sak-zov, Stopanskite vr-zki nan B-lgarija s čužbina prez XIV v., a. a. O., S. 51 f.; I. Dujčev, Iz starata b-lgarska knižnina, t. II, Sofija 1944, S. 137.

[37] Der lateinische Text des Vertrages mit bulgarischer Übersetzung bei V. N. Zlatarski, T. G. Kacarov, Dogovor-t na knjaz Ivanko, sin Dobrotičev, s gen ezcite ot 1387 g., in: Izvestija na istoričeskoto družestvo, III, 1911, S. 17–37. Siehe auch M. Andreev, Vl. Kutikov, Dogovor-t na dobrudžanskija vladetel Ivanko s genuezcite ot 1387 g., in: Godišnik na Sofijskija universitet, jurid. fak., LI, 1960, S. 1–110.

[38] Der Text dieser Urkunde bei J. Ivanov, B-lgarsk' starini iz Makedonija, a. a. O., S. 578.

[39] Vgl. die Biographie des bulgarischen Theologen und Schriftstellers des 14. Jh. Theodosios von Tărnovo, ed. von V. N. Zlatarski, in: Sbornik za narodni umotvorenija, nauyka i knižnina, XX, 1904, S. 19.

[40] G. Villehardouin, La conquête de Constantinople, a. a. O., § 401.

[41] G. Akropolitae, Opera I, a. a. O., S. 77, 2 f.

Den Kern des Stadtpatriziats bildeten die Vertreter der feudalen Aristokratie, die sog. Bojaren, die hohen Militär- und Zivilbeamten, die Erzbischöfe, Metropoliten und Bischöfe, die Äbte reicher Klöster usw. Die feudale Klasse besaß die ökonomische Macht nicht nur auf dem Lande, sondern auch in der Stadt, und in ihren Händen konzentrierten sich Güter aller Art. Umfangreiches Material darüber bieten die Quellen, die sich auf die Lage der Städte in Südwestbulgarien beziehen. Als reiche Leute treten hier sowohl weltliche als auch geistliche Feudalherren auf (vor allem Klostergemeinschaften), die in der Stadt vorwiegend Grundstücke (Gärten, Weinberge, Äcker usw.) besaßen. Außer den Grundstücken hatten sie aber auch anderes Vermögen, das aus Werkstätten, Läden, Häusern u. a. Immobilien bestand. Viele Beispiele dafür findet man in den Urkunden über die Klöster in den makedonischen Ländern, die sich im 13./14. Jh. teils unter serbischer, teils unter byzantinischer Gewalt befanden.[42]

Die Feudalherren besaßen in den Städten nicht nur bedeutende Güter verschiedener Art, sondern es standen ihnen auch abhängige Leute zur Verfügung (Paroiken und Otroken), die die Grundstücke bebauten. Darüber wird in einigen Quellen berichtet.[43] Hörige arbeiteten auch in den Werkstätten und Läden der Feudalherren, allerdings wurde hier auch die Arbeitskraft freier Tagelöhner (der sog. naemniky) benutzt, weil die Zahl der abhängigen Leute nicht ausreichte. Diese freien Tagelöhner wurden ebenso wie die abhängigen Leute von den Feudalherren ausgebeutet.

Das Stadtpatriziat bestand aber nicht nur aus Feudalherren, sondern auch aus reichen Bürgern, die vorwiegend Handel trieben. Eine solche Schicht von reichen Kaufleuten gab es z. B. um die Mitte des 14. Jh. in Messemvria (Nesebăr), wie aus dem Tagebuch des Sekretärs des Grafen Amadeo von Savoyen zu sehen ist.[44] Reiche Bürger wohnten zu dieser Zeit in den thrakischen und makedonischen Städten, und während der Ereignisse zwischen 1341 und 1349 traten sie als Verbündete der feudalen Partei des Johannes Kantakuzenos auf.

Kurz gesagt, bildete das Stadtpatriziat keine einheitliche Schicht, und ein Teil seiner Vertreter gehörte nicht zur feudalen Aristokratie, sondern zu den angesehenen und wohlhabenden Bürgern. Den Ausschlag aber gaben die Feudalherren, in deren Händen nicht nur die ökonomische, sondern auch die politische Macht in der Stadt konzentriert war.

Die Mehrheit der städtischen Bevölkerung bildeten zweifellos die einfachen Leute. In den bulgarischen Quellen des 13./14. Jh. werden sie als „narod" (Volk) oder „prostje ljudi" (einfache Leute) bezeichnet.[45] In den zeitgenössischen byzantinischen Quellen findet man die Bezeichnungen „δῆμος" oder „die Mehrheit" (οἱ πολλοί).[46]

Zum Volke (narod, demos) gehörten verschiedene Schichten – kleine Händler und Handwerker, Lohnarbeiter, Vertreter des niederen Klerus, Mönche usw.

In wirtschaftlicher Hinsicht war die Lage der „einfachen Leute" unterschiedlich. Einige von ihnen hatten eine mittelmäßige materielle Basis, und in den byzantinischen Quellen werden sie als „mittlere Leute" (οἱ μέσοι) bezeichnet. Konkretes Material darüber bieten uns die Akten des Erzbistums von Achrida aus der ersten Hälfte des 13. Jh. sowie die Urkunden der serbischen Könige und makedonischen Feudalherren aus dem 14. Jh.[47] Die politische Stellung der

[42] D. Angelov, Agrarnite otnošenija v Severna i Sredna Makedonija prez XIV v., s. a. O., S. 42, 47, 62.

[43] Vgl. St. Novaković, Zakonski spomenici, s. a. O., S. 402, 609, 678; J. Ivanov, B-lgarski starini iz Makedonija, s. a. O., S. 600.

[44] I. Sak-zov, Stopanski vr-zki na B-lgarija s čužbina prez XIV v., s. a. O., S. 71.

[45] Vgl. E. Kalyžniacki, Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymios, Wien 1901, S. 72. 97.

[46] J. Cantacuzeni, Historiarum, s. a. O., t. II, S. 179, 235, 288, t. III, S. 130 u. a.

[47] Vgl. D. Angelov, Prinos k-m narodnostnite i pozemleni otnošenija v Makedonija (Epirski despotat) prez p-rvata četv-rt na XIII v., s. a. O., S. 23–25; St. Novaković, Zakonski spomenici, s. a. O., S. 608–621,

„μέσοι" war wechselhaft. Der Umstand, daß sie in der Regel kleine Produzenten waren, rief bei ihnen in einigen Fällen ausgesprochen demokratische und antifeudale Tendenzen hervor. Zugleich aber, in der Eigenschaft von „Besitzern", waren sie nicht geneigt, sich an revolutionären Handlungen zu beteiligen. Die Widersprüche in der Psychologie der „μέσοι" traten besonders klar während der antifeudalen Bewegungen in Thrakien und Makedonien in der Mitte des 14. Jh. hervor.

Im Unterschied zu den „mittleren Bürgern" gab es in den bulgarischen Städten des 13./14. Jh. sehr arme Leute, die man in den Quellen als „niščie ljudi" (griechisch: πτωχοί) bezeichnet. Solche wohnten z. B. in der Hauptstadt Tărnovo, wie aus der Vita des bulgarischen Patriarchen Joakim I. zu sehen ist.[48] Zu den „armen Leuten" gehörten hauptsächlich ruinierte kleine Handwerker, Lohnarbeiter, entlaufene Leibeigene usw. Manche von ihnen waren persönlich frei, doch einige befanden sich in feudaler Abhängigkeit und zählten zu den „Paroiken" und „Otroken".

Die Armen in der Stadt waren ohne Zweifel der revolutionärste Teil der ganzen Stadtbevölkerung, und die Predigten gegen die feudale Ausbeutung, gegen die reichen Leute, gegen den hohen Klerus usw. fanden unter ihnen stets gute Resonanz. Es ist kein Zufall, daß gerade in Tărnovo, wo die Zahl der „niščie ljudi" während des 14. Jh. bedeutend war, die sozialnivellierenden Ideologien der Bogomilen und der Adamiten sehr verbreitet waren und festen Fuß gefaßt hatten. Bei einer guten Organisation waren die Stadtarmen imstande, eine führende Rolle zu spielen, wirksame Maßnahmen im Kampfe gegen das Stadtpatriziat zu ergreifen und relativ scharfe und demokratische Reformen zur Besserung der Lage der armen und mittleren Bürger durchzuführen. Davon zeugen deutlich die Ereignisse in der Stadt Thessalonike zwischen 1342 und 1349, als die armen Leute (πτωχοί) unter der Führung der sog. Zeloten die Macht zu ergreifen und ein radikales antifeudales Programm zu verwirklichen vermochten.[49]

Es bleiben gewiß noch wichtige Fragen über die ökonomische Entwicklung, die soziale Struktur, die politische und kulturelle Rolle der Städte offen, die in diesem kleinen Artikel nicht behandelt werden konnten und einer weiteren Erforschung bedürfen. Fest steht aber, und ich möchte es noch einmal betonen: Die bulgarische Stadt befand sich im 13./14. Jh., d. h. unmittelbar vor der türkischen Eroberung, auf einer relativ hohen Stufe des ökonomischen, politischen und kulturellen Lebens. Die ehemalige Auffassung mancher Vertreter der bürgerlichen Historiographie, daß die Städte auf dem Balkan zu dieser Zeit ökonomisch nicht hoch entwickelt und lediglich Zentren der Administration und des Kultus gewesen seien, muß fallengelassen werden. Sie entspricht nicht den Tatsachen und wird besonders deutlich durch die in den letzten Jahren durchgeführten archäologischen Ausgrabungen widerlegt, die beweisen, daß die materielle Kultur unserer mittelalterlichen Städte keinesfalls geringer war als die der zeitgenössischen Städte in Westeuropa. Um so mehr ist zu bedauern, daß die Balkanvölker, einschließlich der Bulgaren, am Ende des 14. und in der ersten Hälfte des 15. Jh. von den Türken erobert wurden. Für die bulgarischen Städte bedeutete das türkische Joch einen schweren Schlag, der ihre weitere ökonomische und kulturelle Entwicklung wesentlich hemmte.

765–768 u. a. Über die „μέσοι" vgl. B. Gorjanov, Vizantijskij gorod XIII–XIV v., in: Vizantijskij Vremennik, XIII, 1958, S. 167.

[48] Vgl. I. Snegarov, Neizdadeni starob-lgarski žitija, in: Godišnik na Duchovnata akademija „Sv. Kliment Ochridski", III, 1953/54, S. 168.

[49] Vgl. darüber den inhaltsreichen Aufsatz von E. Werner, Volkstümliche Häretiker oder sozial-politische Reformer? Probleme der revolutionären Volksbewegung in Thessalonike 1342–1349, in: WZ Univ. Leipzig, 1958/59, H. I, S. 45–83.

XI

ZUSAMMENSETZUNG UND BEWEGUNG DER BEVÖLKERUNG IN DER BYZANTINISCHEN WELT

Wie bekannt, kennzeichnend für das Byzantinische Reich war fast immer die bedeutende Mannigfaltigkeit seiner Bevölkerung. Das gilt auch für die Periode vom Anfang des 11. Jhs. bis zu der Eroberung des Reiches nach dem vierten Kreuzzug im Jahre 1204. Gut bekannt ist auch, daß während dieser Periode sich in den Grenzen von Byzanz ein großer Teil der Balkangebiete, d.h. das ganze Territorium des einstigen bulgarischen Staates befand. Bis 1071 umfaßten die Grenzen Byzanz einen Teil von Süditalien, sowie ganz Kleinasien und einen Teil von Armenien. Neben den Griechen, welche die Grundbevölkerung bilden, wohnen in dieser Zeit in dem Byzantinischen Reich auch Bulgaren, Walachen, Albaner, Armenier, Juden, Georgier u.a. Diese ethnische Buntheit wird noch dadurch verstärkt, daß in der betrachteten Periode, und besonders nach 1048, in die bulgarischen Gebiete ein Zustrom von zu der ethnolinguistischen Gruppe der Turkvölker gehörenden Stämmen (Petschenegen, Usen, Kumanen) beginnt. Es kommen hinzu noch die Einfälle der Normannen und die vier Kreuzzüge in den Jahren 1096, 1147, 1189 und 1204. Von Bedeutung ist auch die Politik der byzantinischen Imperatoren, welche immer häufiger Söldnertruppen verschiedener Abstammung (Waräger, Engländer, Alanen usw.) benutzen. Als Ganzes genommen, verstärkt all dies die ethnische Buntheit in den Grenzen des Reiches und trägt zu der Aktivierung der Migrations- und Assimilationsprozesse bei, die immer noch nicht mit der nötigen Vollständigkeit erforscht worden sind.

In den vorliegenden Korreferat möchte ich insbesondere bei der Frage der bulgarischen Bevölkerung in den Grenzen des Byzantinischen Reiches in der betrachteten Periode, d.h. in der Zeit 1018 - 1185 verweilen. Hauptquellen dafür bilden die Angaben der byzantinischen Geschichts-

schreiber Skylitzes-Cedrenus, Michael Psellos, Michael Attaleiates, Kekaumenos, Nikephorus Bryennius, Anna Komnena, Joh. Zonaras, Joh. Kinnamos, Nicetas Choniates u.a. Ein interessantes Material, besonders über die demographischen und Assimilationsprozesse geben uns auch eine Reihe von Dokumentardenkmälern (kaiserliche Urkunden, Klosterarchive usw.). Wichtige Angaben finden wir auch in manchen Werken aus dem Westen, in denen der Durchzug der Kreuzfahrer beschrieben wird, wie z. B. in den Werken von Albertus Aquensis, Willermus Tyrensis, Odo de Deoglio, den sog. "Gesta Francorum" usw. Obschon auch nicht so zahlreich, gibt es auch Quellen bulgarischer, heimatlicher Herkunft (wie z.B. die Apokryphische bulgarische Chronik aus der Mitte des 12. Jhs., die sog. Saloniker Legende, die Kurze Lebensbeschreibung Kyrills u.a.). Aus den Angaben der Quellen ist zu ersehen, daß die sich nach der endgültigen Eroberung des Landes im Jahre 1018 unter der Regierung der byzantinischen Verwaltung befindende bulgarische Bevölkerung als eine kompakte ethnische Masse in Mösien, Thrakien und Mazedonien, also in jenen geographischen Gebieten gruppiert war, wo sich am Ende des 9. und in der ersten Hälfte des 10. Jhs. die bulgarische Nationalität gebildet und behauptet hat[1]. Als eine allgemeine nationalbezeichnung verbreitete sich auch weiter der schon längst angenommene Name "Bulgaren" (Βούλγαροι, Bulgari, in den byzantinischen und entsprechend in den westlichen Quellen). Gleichzeitig damit kommt auch die archaisierende Bezeichnung "Mösier", besonders für die Bevölkerung Nordbulgariens, vor. Wieder infolge der schon bestehenden Tradition wird als Gesamtname des Territoriums, das von Bulgaren bewohnt wurde, im 11. - 12. Jh. der Name "Bulgarien" (in den byzantinischen und lateinischen Quellen entsprechend Βουλγαρία. Bulgaria) gebraucht. Davon zeugen zahlreiche Beispiele in den Werken von Skylitzes- Cedrenus, Kekaumenos, Michael Psellos, Joh. Zonaras, Albertus Aquensis, Willermus Tyrensis und anderen byzantinischen und westlichen Autoren aus dem 11. - 12. Jh.

Neben dem so gebrauchten Namen "Bulgarien" in dem weiten Sinn des Wortes, d.h. für die Bezeichnung aller Territorien des früheren freien bulgarischen Staates nördlich und südlich von dem Balkan, hat in den byzantinischen und westlichen Quellen aus dem 11. - 12. Jh. der Name "Bulgarien" zuweilen einen in territorialer Hinsicht begrenzteren Sinn, wobei er vor allem für die Bezeichnung der westlichen bulgarischen Gebiete, d.h. jenes Kerns des einstigen bulgarischen Staates be-

1. Vgl. Д. Ангелов, Образуване на българската народност.

nutzt wurde, der von der Dynastie Samuils regiert wurde und als letztes bulgarisches Gebiet den Byzantinern erlag. Wie bekannt, entstand dort nach 1018 das Thema (oder Katepanat) "Bulgarien" mit Zentrum Skopje, wo der örtliche byzantinische Verwalter (Dux oder Katepan) residierte[2]. In den meisten Fällen jedoch bedeutete "Bulgarien" das ganze bulgarische Land, d.h. alle Gebiete südlich und nördlich von dem Balkan, die von Bulgaren bewohnt wurden und den Kern der bulgarischen Nationalität bildeten.

Im Zusammenhang mit der Frage nach der bulgarischen Bevölkerung in den Grenzen des Byzantinischen Reiches nach 1018 muß man vor allem auf manche Veränderungen demographischen Charakters hinweisen, die im Ergebnis der Eroberung des Landes eingetreten waren. Wie man aus der Erzählung Skylitzes entnimmt, unternahm der Kaiser Basilius II. noch während der Kampfhandlungen Übersiedelungen der unterworfenen Einwohner. Nachdem die sich in den Händen Samuils befindenden Festungen in Thessalien (zu Beginn des 11. Jhs.) gefallen waren, wurde z.B. ihre Bevölkerung in das Thema Voleron, d.h. in das Gebiet zwischen dem Unterlauf der Flüsse Mesta und Maritza an der Küste des Marmarameeres angesiedelt[3]. In dem Thema Voleron wurden die Bewohner der starken Festung Vodena, die sich hartnäckig verteidigt hat, übersiedelt[4]. Wie es scheint, wurden in demselben Thema auch die Einwohner der Stadt Servia angesiedelt [5]. Aus militär-strategischen Gründen wurden also noch während des Prozesses der Eroberung Bulgariens Verschiebungen der bulgarischen Bevölkerung in Südmazedonien und an der Küste des Marmarameeres unternommen, welche in gewissem Grad das demographische Bild dieser Gebiete veränderten.

Neben den inneren Verschiebungen zu Beginn des 11. Jhs. erfolgten auch Aussiedelungen von einem größeren Umfang, bei denen die unterworfenen Bulgaren außerhalb der Gebiete der Balkanhalbinsel ausgewiesen wurden. Einen interessanten Beweis dafür findet man in dem

2. Vgl. z. B. Skylitzes II, 527, der Skopje ausdrücklich "die Hauptstadt Bulgariens" nennt = ГИБИ VI, 302.

3. Vgl. Skylitzes II, 453 = ГИБИ VI, 281. В. Н. Златарски, История I, Т. 2, 719.

4. Ebenda, 453 = ГИБИ VI, 281. Eine abermalige Aussiedelung der Einwohner von Vodena in Voleron erfolgte nach dem erfolglosen Versuch der Stadt sich von den Byzantinern loszureißen (Skylitzes II, 461 = ГИБИ VI, 286. В. Н. Златарски, История I, Т. 2, 746).

5. Skylitzes II, 461.

Werk des armenischen Geschichtsschreibers Aristakes Lastivertzi (12. Jh.), der schreibt: "Unter dem Vorwand, daß er (der byzantinische Kaiser) sie belohnen wird, ließ er sie durch Betrug an einer Stelle versammeln und verordnete dann sie in eine Liste einzutragen und sie nach Osten zu schicken, um einen Weg einzuschlagen, von dem es kein Zurück gab" [6].

Aus einer Mitteilung von Skylitzes-Cedrenus, die die Einnahme der Festung Maglena betrifft, kann man schließen, daß diese Aussiedelung von Gefangenen eigentlich noch vor der endgültigen Eroberung Bulgariens angefangen hatte. Der größere Teil dieser ausgewiesenen Bulgaren wurde in das ferne armenische Gebiet Vaspurkan geshickt [7].

Neben der Ausweisung von bulgarischen Soldaten wurde auch eine Aussiedelung von Vertretern des bulgarischen Adels unternommen. Ausgewiesen wurden Verwandte und Nachkommen des letzten bulgarischen Königs Ivan Vladislav (seine Frau Maria, seine Söhne Asaron, Radomir, Alusian, Trajan u.a.). In die byzantinische Hauptstadt wurde als Gefangene der Enkel des Königs Samuil Petar Feljan abgeführt. Manche der so ausgewiesenen vornehmen Bulgaren blieben in Konstantinopel, andere wurden in ferne byzantinische Provinzen in Armenien und Georgien geschickt. Ihnen wurden Land und Ämter gegeben und manche von ihnen wurden mit namhaften byzantinischen und sogar mit königlichen Familien verwandt. So wurde z.B. einer der Söhne von Ivan Vladislav, Trajan, durch seine Gattin mit den Familien der Kontostefanen, Avlantanen und Foka verwandt [8]. Die Tochter Ivan Vladislavs, Ekaterina, heiratete den byzantinischen Kaiser Isaak Komnenus [9]. Die Enkelin Ivan Vladislavs und Tochter seines Sohnes Aaron war mit Romanus Diogenes verheiratet, bevor er Kaiser wurde und Eudokia Makremvolitissa zur Frau nahm [10]. Der aus dieser Ehe stammende Sohn Konstantin, Urenkel Ivan Vladislavs und Enkel Alusians heiratete im Jahre 1068 Theodora Komnena, Tochter von Johannes Komnenus und Schwester des zukünftigen Kaisers Alexius Komnenus [11]. Eine der Enkelinnen

6. Vgl. die entsprechende Stelle in der russischen Übersetzung in der Ausgabe von К. Н. Юзбашян, Повествование Вардапета Латвивероттци, Moskau, 1968, 57.

7. Skylitzes II = ГИБИ VI, 287. В. Н. Златарски, История I, Т. 2, 748. Р.М. Бартикян, О болгарском войске в Васнуркане и последних года царства Арцунидов, Вестник общественных наук АНАРМ, No. 10 (1973), 88 ff.

8. Vgl. В. Н. Златарски, История II.

9. Ebenda, 136.

10. Ebenda, 127.

11. Ebenda, 127.

Ivan Vladislavs, Maria, war mit dem Bruder des byzantinischen Kaisers Konstantin Dukas verheiratet. Eine ihrer drei Töchter, Irina, wurde Gattin des Kaisers Alexius Komnenus. Auf diese Weise also traten die Nachkommen des letzten bulgarischen Königs Ivan Vladislav in verwandtschaftlichen Beziehungen mit den hervorragendsten Vertretern des byzantinischen Adels und verschmolzen allmählich mit ihnen. Von dieser Verschmelzung von "Bulgaren" mit "Romeern", die vor allem die höheren Kreise der byzantinischen und bulgarischen Gesellschaft betraf, spricht ausdrücklich der arabische Geschichtsschreiber Jahaja von Antiochia, einer der am besten von den nach der Eroberung Bulgariens eingetretenen Ereignissen unterrichteten Autoren. "Und so ehelichten die Töchter der Bulgaren die Söhne der Griechen und die Töchter der Griechen die Söhne der Bulgaren. Und er (Basilius, Anm. d. Verf.) vermischte die einen mit den anderen und machte auf diese Weise ein Ende der alten Feindschaft, die es zwischen ihnen gab" [12].

Außer den Nachkommen der letzten königlichen Dynastie, zu der herrschenden byzantinischen Klasse gehörten auch einzelne Vertreter der bulgarischen Bojaren. Neben dem Sohn Ivan Vladislavs Prusijan, Strateg des Themas Bukelarion, spielten z.B. während der Regierung Konstantins VIII. (1025 - 1028) eine wichtige Rolle die bulgarischen Bojaren Bogdan, Glava und Gudel, die, der Verschwörung beschuldigt, auf Befehl des Kaisers des Augenlichts beraubt wurden [13]. Während der Regierung von Romanus Argyros erwähnt man den Namen des Bulgaren Nikola Chrysilios [14], der zusammen mit den romeischen Truppen an der Front gegen die Araber in dem Gebiet Vaspurkan (in Armenien) kämpfte. Unter den nächsten Angestellten im Gefolge des Kaisers Michael IV. befand sich auch der bulgarische Bojare Manuil Ivatz [15]. In dem Kampf gegen die Petschenegen im Jahr 1050 standen die Truppen unter dem Kommando von Nikita Glava, der wahrscheinlich bulgarischer Abstammung war [16]. Während des ganzen 11. Jhs. überhaupt spielten Vertreter des bulgarischen Adels eine bedeutende Rolle in dem militärisch-administrativen und Hofleben des Byzantinischen Reiches und treten

12. Vgl. die entsprechende Stelle in der russischen Übersetzung von Барон В. Р. Розен, Император Василий Болгаробойца, S. Petersburg, 1833, 59. Златарски, История II, 20.

13. Skylitzes II, 483 ff. = ГИБИ VI, 297 ff. Des Augenlichts wurde später Prusijan selbst beraubt (Skylitzes II, 487 = VI, 296).

14. Skylitzes II, 502 ff. = ГИБИ VI, 299 ff.

15. Skylitzes II, 529 = ГИБИ VI, 303.

16. Skylitzes II, 602 = ГИБИ VI, 322.

als eine aktive Gruppe unter der ihrer ethnischen Zusammensetzung nach mannigfaltigen byzantinischen Aristokratie hervor[17].

Die langen Kriege zwischen Byzanz und Bulgarien, die im Laufe von fast einem halben Jahrhundert geführt wurden, sowie die nach der Eroberung des Landes erfolgten Aussiedelungen hatten eine Verminderung der Bevölkerung in einzelnen Gebieten zur Folge. Kennzeichnend ist eine Stelle in der Chronik von Johannes Zonaras, wo gesagt wird, daß die byzantinischen Leiter die unter ihnen im Jahre 1048 südlich von der Donau in Massen eingedrungenen Petschenegen "in das Land der Bulgaren, das in seinem größeren Teil leer war" anzusiedeln beabsichtigten, "weil kurze Zeit davor jenes Volk (das bulgarische, Anm. d. Verf.) unterworfen wurde" *(εἰς τὴν τῶν Βουλγάρων χώραν κατοικισθείη ἔρημον οὖσαν τὴν πλείονα πρὸ μικροῦ τοῦ ἔθνους ἐκείνου καταλυθέντος)*[18]. Von den "öden Feldern Bulgariens" *(τοῖς ἐρήμοις τῆς Βουλγαρίας πεδιάσι)* spricht auch der Chronist Skylitzes wieder im Zusammenhang mit der Absicht der Konstantinopler Regierung dort die gefangengenommenen Petschenegen anzusiedeln[19]. Diese Ansiedelung wurde tatsächlich durchgeführt und zwar, wie aus der Erzählung von Skylitzes zu ersehen ist, in den Gebieten von Serdica, Niš und Ovčo pole. Später, nach 1091, wird noch einmal eine Ansiedelung von Petschenegen, diesmal in der Gegend der Stadt Maglen, unternommen[20].

Das Schicksal der bulgarischen Bevölkerung im 11. - 12. Jh. war nicht nur durch die Tatsache, daß sie der Macht des Byzantinischen Reiches erlag, sondern auch dadurch bedingt, daß sie in den Grenzen einer großen politischen Gemeinschaft mit für diese Zeit bedeutend entwickelten Waren- und Geldbeziehungen eingeschlossen wurde. Die bul-

17. Eine eingehende Untersuchung der Nationalitätszusammensetzung der herrschenden byzantinischen Klasse im 11. - 12. Jh., wo es neben Griechen und Bulgaren, Albaner, Araber, Armenier, Normannen u.a. gab, findet man in dem Buch von А. П. Каждан, Социальный состав Господствующего класса Византии., XI-XII вв., Moskau, 1974. Speziell über die Bulgaren vgl. 200, 202, 204, 215 ff. Vgl. auch seine Abhandlung: Славяне в составе господствующего класса Византийской империи в XI - XII вв. Славяне и Россия, Moskau, 1972, 32 ff.

18. Zonaras, 643 = ГИБИ VII, 198.

19. Skylitzes, 643 = ГИБИ VI, 315.

20. Vgl. Zonaras, 740 ff. = ГИБИ VII, 204 ff. In einer Novelle, die Alexius Komnenus zugeschrieben wird, werden "Kumanen" au dem Gebiet Maglen erwähnt, aber wahrscheinlich soll man unter diesem Namen die Petschenegen verstehen, und das Dokument stammt aus einer späteren Zeit, als sie schon "Kumanen" genannt wurden. Vgl. И. Дуйчев, Проучване върху българското средновековие, Sofia, 1945, 40 ff.

garischen Gebiete, in denen als Hauptlebensunterhalt die Landwirtschaft und die Viehzucht vorherrschten, wurden jetzt unmittelbarer mit dem gesamten wirtschaftlichen Leben der Balkanhalbinsel, die zu Byzanz gehörte, verbunden, und der bulgarische Produzent und Händler begann immer häufiger auf den großen Marktzentren des Reiches zu erscheinen. Besonders rege war die Teilnahme der Bulgaren an der anläßlich des Festtags des Hl. Demetrius in Saloniki organisierten großen Messe. Wie eine Stelle in dem Werk *Thimarion* aus der Mitte des 12. Jhs. bezeugt, versammelten sich hier nicht nur Ortsansässige, sondern auch "jederlei Leute von überall her — Griechen aus den verschiedenen Gegenden Hellas, mösische Volksstämme, welche den Raum bis zu dem Fluß Istar (Donau) und den Grenzen von Skythien bewohnten, Kampanier, Italiener, Iberier, Lusitanier, Kelten von der anderen Seite der Alpen" [21]. Unter "mösischen Stämmen" sind die Bulgaren gemeint, die zu dieser Zeit in den Werken einzelner byzantinischer Autoren wie Michael Attaleiates, Nicetas Choniates u.s. als "Mösier" bekannt waren.

Rege war auch die Beteiligung der Bulgaren an dem intensiven wirtschaftlichen Leben von Konstantinopel. Bulgarische Kaufleute aus allen Teilen des Landes strömten dorthin, um ihre Waren (vorwiegend landwirtschaftliche Erzeugnisse) gegen Waren zu tauschen, welche in der byzantinischen Hauptstadt oder in anderen Städten hergestellt wurden. Eine interessante Stelle, welche von der Rolle Bulgariens und der Bulgaren, sowie von der anderer Länder und Völker in dem wirtschaftlichen Leben der byzantinischen Hauptstadt zeugt, findet man in Gesta Francorum: "Durch die rege Schiffahrt, schreibt der unbekannte Verfasser dieses Werkes, werden die Einwohner (von Konstantinopel) zu jeder Zeit mit allen notwendigen Lebensmitteln in größter Fülle aus Kypros, Rhodos, Mytiline und Korinth versorgt und zahllose Inseln stehen dieser Stadt zu Diensten. Achaia, Bulgarien und ganz Griechenland bemühen sich ihr zu dienen und senden ihr verschiedene wunderbare Sachen. . . Darin versammeln sich Griechen, Bulgaren, Alanen, Kumanen, Petschenegen, Römer, Daker, Angler, Amalphitianer und auch Türken und viele Heiden, sogar Judäer und Proselyter, Kreter und

21. Das Werk *Thimarion* wurde von A. Elissen, *Analecten der mittel- und neugriechischen Literatur* IV, Leipzig, 1960, veröffentlicht 46 - 186 (mit deutscher Übersetzung). Der entsprechende Text in russischer Übersetzung bei С. В. Полянова и И. И. Фелсновская, *VV*, 6 (1953), 367. Bulgarische Übersetzung in Подбрани извори за историята на Византия, Sofia, 1956, 145 ff. Vgl. auch Д. Ангелов in Икономиката на България до социалистическата революция, T. I, Sofia, 1970, 104 ff.

Araber und Leute aus jederlei Nationalitäten"[22]. Im Ergebnis der Einbeziehung Bulgariens in das wirtschaftliche Leben des Byzantinischen Reiches, das vorwiegend in großen städtischen Zentren in Thrakien und an der Küste des Marmarameeres konzentriert war, verstärkte sich überhaupt der Prozeß einer größeren Bewegung eines Teils der bulgarischen Bevölkerung. Unverhindert von politischen Grenzen bereisten bulgarische Produzente und Kaufleute verschiedene Teile der Balkanhalbinsel und kamen in Berührung mit Griechen, Italiener, Türken, Arabern und anderen Völkern.

Im Zusammenhang mit den häufigen Kriegen gegen Petschenegen, Usen, Normannen, Seldschuken, Magyaren u.a. wurden während der byzantinischen Fremdherrschaft Bulgaren aus allen Teilen des Landes vielmals in das byzantinische Heer einbezogen. Davon zeugen vor allem die Schlußformeln in einigen kaiserlichen Urkunden, wo die Befreiung der Ländereien von kirchlichen und weltlichen Großgrundbesitzern von der Verpflichtung *μιτᾶτον* in bezug auf die Soldaten-Bulgaren erwähnt wird[23]. Aus den Angaben mancher Quellen geht hervor, daß bulgarische Militärabteilungen in vielen für die Geschichte des Byzantinischen Reiches im 11. - 12. Jh. wichtigen Momenten an den Ereignissen beteiligt waren[24]. So nahmen z.B. im Jahre 1025 neben den anderen Ausländern auch Bulgaren an dem Feldzug gegen die Araber in Sizilien teil[25]. Bulgaren gab es auch in dem Bestand des byzantinischen Heeres im Jahre 1041 während der Kampfhandlungen gegen die Normannen in Italien[26]. Bulgaren und Romeer bildeten die Hauptkraft, welche die Donaugrenze gegen die Einfälle der Usen im Jahre 1064 verteidigte[27]. Bei der Vorbereitung des Feldzuges gegen die Seldschuken im Jahre 1069 versammelte der byzantinische Kaiser Romanus IV. Diogenes ihrer ethnischen Zusammensetzung nach verschiedene Truppen,

22. Vgl. Gesta Francorum Jerusalem expugnantium, *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens occidentaux* III, Paris, 1886, 494 = ЛИВИ III, 80 ff.

23. Vgl. z. B. zwei Chrysobullen aus dem Archiv der Lavra Hl. Athanasius, die zur Zeit Nikephorus III. Votaneiates und Alexius Komnenus ausgestellt wurden (vgl. *Actes de Lavra* = ГИБИ VI, 17. F. Dölger, *Aus den Schatzkammern des heiligen Berges*, 29 = ГИБИ VI, 30).

24. Vgl. ausführlicher zu dieser Frage Н. Тивчев, За участието на българите във византийската войска през периода на византийското иго (1018 - 1185) Ист.. пр., XIX/1 (1963), 79 ff.

25. Annales Barenses, *MGH* SS, V = ЛИВИ II, 358 ff.

26. Ebenda, 53 = ГИБИ II, 359.

27. Vgl. Skylitzes II, 654 = ГИБИ VI, 331, ГИБИ VI, 175. Beide Autoren nennen die "Bulgaren" ausdrücklich "Soldaten".

unter denen es auch Bulgaren gab[28]. Während der Vorbereitung der Kampfhandlungen gegen den Emiren Tschacha verordnete Alexius Komnenus dem Käsar Nikephorus Melisenus soviel wie möglich Rekruten zusammenzurufen, "manche von den Bulgaren, andere von denjenigen, welche ein Nomadenleben führen — in der Umgangssprache werden sie Walachen genannt" *(ὁπόσοι τε ἐκ Βουλγάρων καὶ ὁπόσοι τὸν νομάδα βίον εἵλοντο - βλάχους τούτους ἡ κοινὴ καλεῖν οἶδε διάλεκτος)*[29]. Bulgarische Soldaten beteiligten sich aktiv an der Verteidigung von Saloniki gegen die Normannen im Jahre 1185. Wie Eustathius aus Saloniki erzählt, fielen in den Gefechten oder wurden von den Eroberern mehr als 7000 Menschen getötet und darunter befanden sich auch "die Bulgaren Fußsoldaten" *(σύν τε τοῖς ἐκ Βουλγάρων πεζοῖς)*[30]. Es gibt auch andere Beispiele für die Teilnahme von Bulgaren an dem byzantinischen Heer (während der Kreuzzüge, in den Kriegen Manuels I. Komnenus gegen die Ungarn usw.), die es nicht nötig ist hier aufzuzählen. In diezem Fall ist es für uns wichtig die Aufmerksamkeit auf die Tatsache zu lenken, daß neben den anderen Folgen die Einberufung von Bulgaren in die Reihen des byzantinischen Heeres auch diese Bedeutung hatte, daß sie den Prozeß der Mobilität der bulgarischen Bevölkerung aktivierte, und dies nicht nur in ihrem eigenen Lande, sondern auch in anderen Teilen der Balkanhalbinsel und außerhalb derselben (in Italien, Kleinasien, Armenien). Gefördert wurde auch die schon erwähnte Berührung der "Bulgaren" mit anderen Ländern und Völkern (Arabern, Normannen, Seldschuken usw.). In den Vorstellungen der fremden Welt wurde der "Bulgare" immer populärer, und zwar nicht nur als Produzent und Kaufmann, sondern auch als Krieger. Das war eines der wichtigsten Ergebnisse der Teilnahme von Bulgaren an dem byzantinischen Heer während der fast zwei Jahrhunderte langen byzantinischen Fremdherrschaft. Obschon unterworfen, aber schon daran gewöhnt die Waffen zu tragen und an verschiedenen Fronten zu kämpfen behielten die Bulgaren gleichzeitig damit ihre Kampferfahrungen und vermittelten sie von Generation zu Generation, eine Tatsache, die von großer Bedeutung für den Erfolg des Aufstandes im Jahre 1185 war, der zu der Wiederherstellung des freien bulgarischen Staates führte.

Neben einer Reihe von Mobilitätsprozessen bei der bulgarischen Be-

28. Skylitzes II, 668 = ГИБИ VI, 334.

29. Anne Comnène, *Alexiade*, ed. B. Leib VIII III, 335 = ГИБИ VIII, 85 ff.

30. *Eustazio di Tessalonico, La expugnatione di Tessalonica*, Ed. S. Kyriakidis, Palermo, 1961, 120.

völkerung während der byzantinischen Fremdherrschaft im 11. - 12. Jh. beobachtet man auch eine Verstärkung der Assimilationsprozesse, d.h. der Vermischung von Bulgaren mit anderen Völkern (Griechen, Petschenegen, Walachen u.a.). Einer der wichtigsten Gründe dafür war die Tatsache, daß in der betrachteten Periode die absondernden politischen Grenzen, welche "Bulgarien" von seinen Nachbarn trennten, verschwinden und daß unter der allgemeinen Macht des Byzantinischen Reiches sich sowohl Griechen als auch Bulgaren, Walachen, Albaner u.a. befinden, welche unmittelbarer miteinander verkehren können. Hinzukommt noch die schon erwähnte intensivere wirtschaftliche Tätigkeit und ein lebhafter Handel, bei dem der Kontakt zwischen den verschiedenen Nationalitäten immer häufiger wird. Man muß auch die Tatsache nicht vergessen, daß "Bulgaren" in dem byzantinischen Heer, das sich in verschiedenen Teilen der Balkanhalbinsel und außerhalb derselben bewegte, dienten. In Betracht zu ziehen ist das massenhafte Eindringen von Elementen der Turkvölker in die Gebiete südlich von der Donau (Petschenegen, Usen, Kumanen), manche wovon sich dauerhaft in einzelnen Gegenden auf dem Territorium Bulgariens niederlassen. Von besonderer Bedeutung ist die besondere Politik der Konstantinopler Machthaber, eine feste Verteidigungsbarriere an der Donau durch die Gründung von Soldatensiedlungen nicht nur aus der ortsansässigen bulgarischen Bevölkerung, sondern auch aus anderen Nationalitäten zu organisieren. All dies sind Tatsachen, die in ihrer Ganzheit genommen Bedingungen für die Förderung des Zusammenseins der Bulgaren mit anderen ethnischen Gruppen und demzufolge für die Intensivierung der Assimilationsprozesse schaffen.

Territorial betrachtet war eines der Hauptgebiete, wo in der zweiten Hälfte des 11. Jhs. solche Prozesse betrachtet werden, das Gebiet an dem Mittel- und Unterlauf der Donau. Wie Michael Attaleiates behauptet, befanden sich "zahlreiche" große Städte dort, in denen verschiedensprachige Bevölkerung wohnte (*ἐκ πάσης γλώσσης*) [31]. Hier hatte sich "eine halbbarbarische Bevölkerung" (*τὸ παρὰ τὸν Ἴστρον μιξοβάρβαρον*) niedergelassen, die vorwiegend aus Petschenegen bestand, welche nach den Worten desselben Schriftstellers "ihre skythische Lebensweise mitgebracht hatte" (*Σκυθικὸν ἐπιφέρουσι βίον*) [32] und zusammen mit der orts-

31. Attaleiates, 204 = ГИБИ VI, 183. Vgl. E. Stanescu, La crise du Bas-Danube au cour de la seconde moitié du XIe siècle, *ZRBI*, 9 (1966), 67 ff. В. Тъпкова - Заимова, Византия и населението в крайдунавските земи през XI в., Векове, 3 (1973), 24 ff.

32. Attaleiates, 204 = ГИБИ VI, 183.

ansässigen Bevölkerung während einiger Zeit halbselbständige lokale politische Formationen mit eigenen Anführern Tatusch, Seslav und Sada [33] gebildet hatten. Ein Zusammenleben existierte vor allem zwischen Petschenegen und Bulgaren, aber wahrscheinlich waren darin auch einige weniger zahlreiche ethnische Elemente wie Walachen, Usen, Kumanen usw. eingeschlossen.

Die Koexistenz von Bulgaren und Petschenegen war ein Ergebnis der schon erwähnten Kolonisationspolitik der Konstantinopler Regierung, und zwar in einigen Gebieten West- und Südwestbulgariens (in der Umgebung von Niš, Ovčo pole und Maglena). Davon zeugen unmittelbare Angaben aus den Werken von Skylitzes und Zonaras.

Eines der Gebiete, welches bedeutende Möglichkeiten für ethnische Annäherung und Assimilationsprozesse gab, war Südmazedonien (d.h. das Gebiet in der Nähe der Städte Drama, Serres, Verria, Strumitza, Servia, Kastoria u.a.). Noch vor der Eroberung Bulgariens lebte man hier zusammen, und nach 1018, im Ergebnis der Aussiedelung eines Teils der bulgarischen Bevölkerung und der Einführung der byzantinischen Militär- und Ziviladministration nahm die Zahl der Griechen zu. Über die ethnische Buntheit in diesem Gebiet kann man aufgrund einer Reihe von Klosterdokumenten urteilen, in denen bulgarische und griechische Toponyme und Anthroponyme abwechselnd vorkommen [34]. Für den Forscher ist es ganz klar, daß in dieser Periode hier eine gemischte Bevölkerung lebte, eine Tatsache, welche das Vorhandensein von Mischehen, d.h. von Assimilationsprozessen in ihrer unmittelbarsten Form voraussetzt. Interessante Angaben darüber finden wir auch in den Akten des Erzbistums von Ochrida, die zur Zeit Demetrius Chomatianus (1215 - 1235) [35] ausgestellt wurden. Daraus ist klar das Vorhandensein von zwei ethnischen Elementen in Südmazedonien — Bulgaren und Griechen—, sowie von Ehen zwischen ihnen, zu ersehen.

Voraussetzungen für Assimilationsprozesse existierten im 11. - 12. Jh. in Thessalien, wo in enger Nähe drei ethnische Elemente — Griechen, Bulgaren und Walachen—, wohnten. Davon zeugen sowohl toponymische und anthroponymische als auch Quellenangaben. Von besonderem

33. Vgl. dazu Anne Comnène, *Alexiade* VI, 3, 81 = ГИБИ VIII, 54. Vgl. auch Attaleiates = ГИБИ VI, 183 und Skylitzes II, 719 = ГИБИ VI, 337.

34. Vgl. ГИБИ VI, 8 - 39 und VII, 80 - 94 (Dokumente über das Kloster Богородица Милостива).

35. Eingehender über diese Frage sieh bei Д. Ангелов, Принос към поземлените и народностни отношения в Македония (Епирски деспотат) през първата четвърт на XIII в.

Interesse ist die bekannte Erzählung Kataklon Kekavmenos von dem Aufstand von Bulgaren und Walachen in Thessalien im Jahre 1066. Wie man erfährt, kämpften dort beide ethnische Gruppen in engem Bund und einer der walachischen Notabeln trug den Namen Slawota, dessen bulgarischer Charakter keinem Zweifel unterliegt [36].

Voraussetzungen für Assimilationsprozesse waren auch in Epirus vorhanden, wo in der betrachteten Periode neben den Griechen auch Bulgaren wohnten. Nicht zufällig werden in einer lateinischen Quelle die Einwohner von Epirus "Bulgaren" genannt [37] (*epirotes quos dicunt bulgaros*). Möglich waren auch Assimilationsprozesse in einem Teil des heutigen Albaniens, wo es neben Albanern auch viele Bulgaren gab.

Möglichkeiten für Assimilationsprozesse existierten auch in einer Reihe von Gebieten in Mittel-, Ost- und Südthrakien, sowie in den Städten an der Schwarzmeerküste, wo Jahrhunderte lang Bulgaren und Griechen zusammen wohnten.

Im Ergebnis der ethnischen Vermischung von Bulgaren, Griechen, Albanern, Walachen usw. entstanden Familien mit verschiedener Nationalitätsgestaltung, mit ihrer Sprachherkunft nach verschiedenen Eigennamen und in manchen Fällen mit ungenügend klarem oder doppeltem Nationalitätsselbstbewußtsein. Terminologischer Ausdruck eines solchen Zustandes von "ethnischer Hybridisation", welche bei den Assimilationsprozessen vorkommt, sind die Bezeichnungen einzelner Personen als "Bulgaroalbanowalache" (*βουλγαροαλβανοβλάχος*), "Serboalbanobulgarowalache (*σερβοαλβανιτοβουλγαροβλάχος*) usw. Solche Beispiele findet man in den Quellen aus der betrachteten Periode.

Wie aus dieser kurzen Übersicht zu schließen ist, kann man in der Geschichte des sich im 11. - 12. Jh. in den Grenzen des Byzantinischen Reiches befindenden bulgarischen Volkes manche charakteristische Momente nicht nur vom Standpunkt seiner politischen und sozialen Entwicklung aus, sondern auch in bezug auf seine ethno-demographische Gestaltung feststellen. Durchgeführt werden, vor allem aus Gründen von militärisch-strategischer Bedeutung, manche innere Verschiebungen der bulgarischen Bevölkerung in Mazedonien, und ein Teil der Bulgaren, wieder aus diesem Gebiet, werden in fernere Teile des Byzantinischen

36. Vgl. Советы и рассказы Кекавмена, 265 = ГИБИ 29.

37. Vgl. *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens occidentaux* IV, Paris 1879, 191 = ЛИВИ III, 92. Д. Ангелов, Образуване на българската народност, 368.

Reiches ausgesiedelt. Geschaffen werden Voraussetzungen für Aktivierung der Mobilitätsprozesse des bulgarischen Ethnos in den Grenzen von Byzanz, was auf Faktoren wirtschaftlicher und militärischer Natur zurückzuführen ist. Es entstehen günstige Bedingungen für die Förderung der Assimilationsprozesse der Bulgaren mit anderen Nationalitäten, was ein Ergebnis des Zustroms von ethno-linguistischen Gruppen von Turkvölkern südlich von der Donau, sowie der Beseitigung der einschränkenden politischen Grenzen auf der Balkanhalbinsel während der langen byzantinischen Fremdherrschaft ist. Bei der Erörterung des allgemeinen Problems "Zusammensetzung und Bewegung der Bevölkerung in der byzantinischen Welt (1071 - 1261)" die Frage nach "dem bulgarischen Volk", dessen Geschichte untrennbar mit der Geschichte Byzanz in der Periode 1018 - 1185 verbunden ist, steht an einer der wichtigsten Stellen überhaupt und ist von zweifellosem Interesse für den Forscher.

XII

CERTAINS ASPECTS DE LA CONQUETE DES PEUPLES BALKANIQUES PAR LES TURCS

De nombreuses études ont été déjà consacrées à la conquête des peuples balkaniques par les Turcs, et leur nombre s'est surtout accru ces trois dernières années, à l'occasion du 500e anniversaire de la chute de Constantinople. On pourrait dire que, comme résultat d'une série d'études générales et de monographies spéciales, l'histoire militaire de la conquête est, dans une grande mesure, mise au clair, bien qu'il y ait encore certaines questions, notamment en ce qui concerne la chronologie des événements qui donnent lieu à des controverses. La situation politique à l'époque où les féodaux turcs envahirent la péninsule balkanique et réalisèrent leurs plans de conquête, est, elle aussi, dans une grande mesure, éclaircie. L'historiographie bourgeoise a contribué sans doute dans une mesure très considérable à éclaircir l'histoire politique et militaire de la conquête. Mais cette historiographie n'a pas été et n'est pas en mesure de nous dévoiler par la méthode scientifique, les causes profondes de la conquête des peuples balkaniques par les Turcs, ni de faire l'analyse exacte et approfondie du caractère de cette conquête et des conséquences qui en ont résulté. C'est tout dernièrement seulement que certains historiens marxistes ont fait une sérieuse tentative de jeter une plus ample clarté sur ce problème, d'analyser la situation économique et sociale des peuples balkaniques au XIVe et au XVe siècles qui a facilité les actions conquérantes des Turcs, de préciser la résistance que les peuples balkaniques ont opposée aux envahisseurs, de mettre en lumière le caractère dévastateur et pillard de cette conquête. Des études et des articles plus ou moins longs ont été consacrés à tous ces problèmes.[1] Il faut souligner, pourtant, que ce ne sont là que des études initiales qui constituent le premier pas dans l'examen d'un problème vaste et relativement peu connu.

La présente étude se propose de continuer la tâche entreprise, dans ce domaine, et de présenter des matériaux nouveaux et systématisés sur le caractère de la conquête des Turcs et les conséquences qui en résultèrent. En nous référant à de nombreuses sources (d'origine turque, byzantine,

---

[1] Voir З. В. Удальцова, *О внутренних причинах падения Византии в XV веке.* Вопросы истории VII (1953) 102—121. — А. С. Твиритинова, *Фальсификация истории Турции в кемалистской историографии.* Виз. Врем. VII (1953) 9—31. — И. С. Достян, *Борьба южнославянских народов против турецкой агрессии в XIV—XV вв.* Виз. Врем. VII (1953) 32—49. — J. Macůrek, *Турецкая опасность в Средней Европе.* Byzantinoslavica XIV (1953) 130—157. — Д. Ангелов, *Турското завоевание и борбата на балканските народи нашествениците.* Ист. преглед IX (1953) 374—399.

slave et occidentale), nous avons essayé de jeter une plus ample clarté sur différentes questions se rapportant à la chute de Byzance et des peuples balkaniques sous la domination turque, notamment: le déclin des forces productrices dans les régions conquises (destruction de villes, désorganisation économique), les massacres et les asservissements en masse de la population de la péninsule, la colonisation turque dans les pays occupés. Toutes ces questions sont déjà, en partie, traitées dans les études générales sur la conquête de l'Asie Mineure et de la péninsule balkanique, et dans quelques monographies. Toutefois elles n'y sont pas traitées d'une manière systématique, et ne reposent pas sur un grand nombre de données empruntées aux sources. Pourtant il importe de recourir à un plus grand nombre de données pour brosser un tableau complet de la conquête, pour montrer d'une manière convainquante le caractère destructif des actions des féodaux osmanlis et les maux sans nombre que la conquête apporta aux peuples de la péninsule. Cette tâche est aujourd'hui d'autant plus importante que certains représentants de l'historiographie bourgeoise turque se sont récemment efforcés de présenter sous un faux jour les événements se rapportant à la conquête, de sous-estimer le degré de civilisation auquel les peuples balkaniques étaient parvenus au Moyen-Age, d'idéaliser le régime économique et social des conquérants, etc. L'utilisation systématique et impartiale des sources oppose un démenti à toutes les assertions infondées et prouve, d'une manière incontestable, que la conquête des Turcs a eu des conséquences désastreuses pour les peuples balkaniques et a enrayé pendant des siècles leur développement économique et social normal.

Les territoires que Byzance possédait en Asie Mineure furent les premiers objectifs des conquêtes turques.[2] Différentes tribus turques commencèrent à envahir ces territoires à partir de la soixantième année du XIIIe siècle, à l'époque du règne de Michel VIII Paléologue (1261—1282). Mettant à profit le démembrement politique du pays, l'attitude hésitante de quelques-uns des aristocrates provinciaux et la démoralisation qui s'était emparée des colons militaires (les acritytes) établis dans les régions frontières, plusieurs émirs turcs réussirent à s'emparer de vastes régions en Paphlagonie, Carie, etc. La pression des Turcs devint extrêmement forte à la fin du XIIIe et au début du XIVe siècle. Les dernières tentatives que Byzance fit pour arrêter les envahisseurs en ayant recours aux mercenaires alains et catalans, demeurèrent sans effet. Entre 1302 et 1310, toute l'Asie Mineure tomba aux mains des envahisseurs, à l'exception de quelques villes sur le

---

[2] Sur la conquête de l'Asie Mineure par les Turcs, v. les indications données par J. v. Hammer, *Geschichte des osmanischen Reiches I.* Pesth, 1840. — J. W. Zinkeisen, *Geschichte des osmanischen Reiches in Europa I.* Hamburg, 1840. — N. Jorga, *Geschichte des Osmanischen Reiches I.* Gotha, 1908. Voir aussi les études spéciales: P. Wittek, *Das Fürstentum Mentesche, Studie zur Geschichte Westkleinasiens im 13.—15. Jahrh.* Istanbul, 1934. — G. Georgiades-Arnakes, Οἱ πρῶτοι Ὀθωμάνοι, Συμβολὴ εἰς τὸ πρόβλημα τῆς πτώσεως τοῦ Ἑλληνισμοῦ τῆς Μικρᾶς Ἀσίας. Athen, 1947.

littoral et à l'intérieur du pays (Brousse, Nicée, Nicomédie, etc.). Mais ces villes, elles aussi, ne résistèrent pas longtemps aux conquérants. Brousse fut prise en 1326, Nicée en 1331 et Nicomédie en 1337. Byzance ne conserva que Philadelphie, place forte qui ne tomba aux mains des envahisseurs qu'en 1391.

Dans les territoires ainsi conquis furent fondés un certain nombre d'émirats, gouvernés par des émirs qui n'entretenaient entre eux que des relations assez faibles et guerroyaient même souvent les uns contre les autres. D'après les témoignages de Nicéphore Grégoras[3] qui se rapportent au début du XIVe siècle, la Phrygie et la région autour de Philadelphie et d'Antioche furent occupées par l'émir Karaman Alisour. Sarkhan s'établit dans la région environnant Smyrne. Les villes de Magnésie, Priène et Ephèse furent incorporées dans l'émirat de Sassan. L'émir Khalan gouvernait la Lydie et l'Eolie jusqu'à la Mer de Marmara. Parmi les grands et puissants émirats qui s'édifièrent en Asie Mineure, celui qui occupa la Bythinie et la région s'étendant autour de l'Olympe prit d'emblée une place importante. C'était l'émirat des Turcs dits osmanlis créé à la suite des conquêtes accomplies par Ertoghroul — et surtout par son fils Osman (1288 à 1326) et son petit-fils Orkhan (1326—1359).

La conquête de l'Asie Mineure par les émirs turcs est représentée dans les ouvrages des écrivains turcs du Moyen-Age (Hodža Hussein, Ašik Pacha Zadé, Nešri, Seadeddin et d'autres) comme un bienfait pour la population qui, désormais, aurait commencé à vivre dans la paix et la tranquillité, sous la protection des conquérants. On y fait surtout l'éloge des souverains osmanlis Osman et Orkhan auxquels, d'ailleurs, est consacrée la plus grande partie de l'historiographe turque du Moyen-Age. On y attribue à ces souverains, les plus nobles et les plus élevées des vertus: équité, loyauté, modestie, etc. Ces panégyriques et cette manière d'idéaliser à l'extrême les choses et les hommes, nous les retrouvons aussi dans une partie de l'historiographie bourgeoise turque contemporaine qui s'efforce de toute façon à attribuer à la conquête des Osmanlis, le caractère d'une *mission civilisatrice et progressive*. On y soutient entre autres la thèse que les conquêtes des Osmanlis et l'édification de leur Etat ont permis de créer en Asie Mineure au XIVe siècle une unité économique, et de surmonter la crise économique qui y aurait existé jusqu'alors. Une semblable opinion est exprimée par exemple dans un article de Moustapha Agdač, publié dans la revue Belleten, t. XIII (1949) 497—569. Dans cet article, Agdatch formule et développe la thèse d'une prétendue *unité économique* qui aurait été, selon lui, réalisée à la suite des vastes conquêtes turques et de l'agrandissement de l'Etat osmanli à la place du Sultanat seldjoucide disparu. L'auteur nous parle de la prospérité économique qui aurait uni la population autour de leurs émirs, de la

---

[3] Nicephori Gregorae, *Byzantina Historia*, ed. L. Schopeni, I. Bonnae 1829, 214; Wittek, op. cit., 18 sqq.

reprise des relations commerciales entre les villes de l'Asie Mineure et les villes byzantines du littoral de la Thrace, etc.

En réalité, les faits historiques nous disent tout autre chose. Les renseignements que nous fournissent les historiens turcs du Moyen-Age, même malgré leurs interprétations tendancieuses, et les nombreux faits que nous relatent les écrivains de l'époque, byzantines ou autres, nous montrent clairement que la conquête de l'Asie Mineure par les Turcs fut une véritable calamité pour sa population. Cette conquête eut pour résultat la destruction en masse de biens matériels, la ruine de villes entières, le massacre, la déportation et l'asservissement de milliers d'habitants, en un mot un déclin général et durable des forces productrices du pays. Les peuplades turques qui envahirent l'Asie Mineure ne représentaient nullement une prétendue culture supérieure, ni ne possédaient un plus haut degré de forme d'organisation ainsi que le soutiennent certains historiens turcs contemporains. Bien au contraire, dans leur degré de développement, ils étaient encore à l'état mi-barbare et avaient conservé beaucoup d'éléments de la vie primitive de clan. Ces tribus avaient à leur tête un groupe dirigeant déjà assez fort par le pouvoir qu'il détenait, et dont l'unique but était la guerre et le pillage. Ces dirigeants s'enrichissaient en accumulant du butin sous forme de domaines, d'esclaves, d'argent et de bijoux. C'est précisément ce groupe dirigeant, uni autour de ses chefs, les émirs, et rendu fanatique par les dogmes de l'islamisme, qui envahit les territoires que Byzance possédait en Asie Mineure pour les mettre au pillage, pour s'y tailler de vastes domaines, pour s'emparer d'esclaves et faire fortune. C'était là son but essentiel, qui répondait bien au degré de développement économique et social où se trouvaient les tribus turques à cette époque.

Les destructions et les pillages furent le trait distinctif des conquêtes turques, et ce trait se manifesta déjà au cours des premières incursions des envahisseurs asiatiques, dans la période entre 1262 et 1282. D'après une communication de l'historien byzantin Georges Pachymère, contemporain des événements, les Turcs qui avaient envahi les terres situées au Nord du Méandre, ruinèrent un grand nombre de villes, petites et grandes, ainsi qu'un certain nombre de monastères, obligeant ainsi la population à chercher le salut dans la fuite.[4] Les terres à l'Est du Sangarios (dans la province de Paphlagonie) furent transformées, aux dires du même auteur, en *désert scythe*. Des régions riches et fertiles, cultivées récemment encore par des paysans laborieux, furent bientôt couvertes de forêts et de broussailles et devinrent inaccessibles à l'homme.[5] Lorsque Michel Paléologue s'y rendit pour arrêter l'avance des Turcs, il se mit, suivant l'expression de Pachymère, à s'arracher les cheveux et à déplorer amèrement le sort de ses sujets. Le fait que les troupes byzantines, envoyées en 1281 dans cette région pour repousser les

[4] Georgii Pachymeris, *De Michaele et Andronico Paleologis, libri XIII*, éd. J. Bekkeri, t. I. Bonnae, 1835, 310 sqq.

[5] Pachymère, op. cit., I, 502,14.

envahisseurs, ne purent nulle part se procurer des vivres et durent rebrousser chemin, montre à quel point la Paphlagonie avait été dévastée par les incursions turques.[6]

Aux énormes destructions et au dépeuplement s'ajoutent les massacres en masse et l'asservissement de la population pratiqué sur une vaste échelle. Les envahisseurs turcs écrasaient sans aucune pitié toute tentative de résistance et mettaient à mort toute la population mâle des localités qui avaient refusé de se rendre.[7] Ainsi ils exécutèrent un affreux massacre après la prise de la forteresse de Tralès (sur le Méandre) qui s'était longuement défendue. Après les massacres venait l'asservissement de la population. Déjà au cours des premières incursions des Turcs en Carie et en Paphlagonie, entre 1262 et 1264, une grande partie de la population avait été emmenée en esclavage.[8] D'après Nicéphore Grégoras, les conquérants emmenèrent en servitude après la chute de Tralès environ 20.000 hommes qui, les fers aux pieds, gémissaient tout en enviant le sort de ceux que la mort avait déjà emportés.[9] Après qu'Osman eût pris la place forte de Karadja Hissar, toute la population de la ville prit le chemin de la servitude. Les envahisseurs se partageaient sans aucune pitié le butin vivant, séparant les enfants de leurs mères, les frères de leurs sœurs. *Qui aurait le don,* écrit Grégoras dans son Histoire, *de composer un récit plus volumineux que l'Iliade, récit digne des calamités que les Turcs apportèrent aux Byzantins? Si nous réunissions toutes ces horreurs et les racontions laconiquement dans un seul chapitre, cela ne dirait rien à la parole et à l'imagination ... si, au contraire, nous essayions de tout raconter par le détail, ce serait au-dessus de nos forces.*[10]

Les actions des Turcs prirent un caractère particulièrement dévastateur au début du XIVe siècle, lorsque les dernières tentatives du gouvernement byzantin d'arrêter leur avance aboutirent à une débâcle et que le front en Asie Mineure fut partout rompu. Ce fut tout d'abord la catastrophe en Lydie. Les Turcs se ruèrent avec une férocité inouïe contre les localités sans défense. Une grande partie de la population, comme le témoigne Pachymère, fut massacrée, le reste prenant la fuite et se sauvant dans les îles voisines ou en Thrace. Les Turcs envahirent aussitôt les contrées abandonnées et s'y établirent, y trouvant des vivres et des biens en abondance.[11]

Après avoir dévasté la Lydie, les hordes des pillards se lancèrent vers le Nord, dans la direction de la Mysie. Leur avance suscita un terrible effroi parmi la population et provoqua une nouvelle vague d'exodes. *Voyant les maux et les calamités dont les Turcs se rendaient responsables au Sud de*

---

[6] Pachymère, op. cit., I, 504—505.
[7] Pachymère, op. cit., I, 469—474.
[8] Pachymère, op. cit., I, 222—223, 310.
[9] Grégoras, op. cit., I, 142.
[10] Grégoras, op. cit., I, 141.
[11] Pachymère, op. cit., II, 314.

Pergame, sans que personne fût en état de les arrêter, écrit à ce propos Pachymère, *aucun des habitants ne pouvait espérer se sauver en demeurant dans son foyer. Devant la menace du danger tout le monde prit la fuite. Les uns parvinrent jusqu'à Pergame, d'autres plus loin encore jusqu'à Atramit, d'autres enfin s'enfuirent jusqu'au littoral près de la ville de Lampsaque. Nombreux furent ceux qui passèrent les Dardanelles et s'établirent sur la rive opposée, d'aucuns se rendant même à l'intérieur du pays (en Thrace* — Note de l'auteur), *pris d'épouvante et ayant définitivement perdu l'espoir de pouvoir un jour regagner leurs foyers.*[12] Chaque jour arrivaient d'Asie Mineure de nouvelles vagues de réfugiés, affolés de peur, ayant tout abandonné au hasard du sort. Selon Pachymère, la presque totalité de la population de l'Asie Mineure passa en Europe, ce qui contribua à accroître la pénurie et le manque de vivres.[13]

Les îles de l'Egée et de la Mer de Marmara étaient, elles aussi, bondées de réfugiés. Pachymère décrit le sort tragique d'un groupe de fuyards qui avait trouvé refuge dans l'île des Princes. Là les réfugiés tombèrent entre les mains de pirates vénitiens. Ces malheureux, qui venaient à peine d'échapper aux Turcs, voyaient maintenant de nouveau leur vie en péril, car les pirates s'apprêtaient à les massacrer si une grande rançon ne leur était pas versée. Andronic se vit obligé de payer cette rançon et les prisonniers purent ainsi avoir la vie sauve.[14]

Tandis que les Turcs occupaient et dévastaient la Lydie et la Mysie, Osman entreprit, après la bataille de Baphéon (Juillet 1301), la grande trouée vers la Bythinie.[15] Semblables à un flot dévastant tout sur son passage, les Osmanlis se ruèrent sur la population des campagnes qui, à cette époque de l'année, était occupée aux durs travaux des champs et faisait rentrer la moisson. De nombreux paysans furent massacrés, d'autres pris en esclavage. Certains réussirent à trouver refuge dans les places fortes voisines. Le plus grand nombre des réfugiés trouva abri dans le port de Nicomédie. Comme la ville était entourée de puissantes enceintes, Osman ne se décida pas à l'attaquer. Chaque jour, nous dit Pachymère, une vraie fourmilière de gens apeurés et exténués arrivaient à Nicomédie. Il n'y avait parmi ces fuyards aucun qui n'eut perdu son bien ou qui n'eut à déplorer la mort de quelque proche parent. Des femmes pleuraient la mort de leurs maris, des mères — la mort de leurs enfants, des sœurs celle de leurs frères. Sur les routes conduisant à Nicomédie des femmes, des vieillards et des enfants gisaient abandonnés.[16] Dans la ville elle-même, bondée de réfugiés

[12] Pachymère, op. cit., II, 318,5—13. Voir aussi Grégoras, op. cit., I, 207.

[13] Pachymère, op. cit., II, 493.

[14] Pachymeres, op. cit., II, 325—326.

[15] Sur cette bataille, v. Seadeddin, *Chronica dell' origine et progressi della casa ottomana composta da Saidino Turco eccellentissimo historico in lingua turca, parte prima, tradotta da Vincenzo Brattuti.* Vienna, 1649, 15 sqq. — Pachymère, op. cit., II, 327—335.

[16] Pachymère, op. cit., II, 335.

et assiégée par l'ennemi, la famine et les maladies firent bientôt leur apparition.

La tragédie dont la population de l'Asie Mineure avait été la victime au début du XIVe siècle, se répéta avec une force redoublée au cours des dernières campagnes des envahisseurs osmanlis, entre 1326 et 1337, campagnes qui aboutirent à la chute des trois dernières places fortes que Byzance possédait encore en Bythinie — Brousse, Nicée et Nicomédie. Nicée, qui succomba après un long siège, fut presqu'entièrement ruinée et dépeuplée. Les conquérants pillèrent les églises et emportèrent leurs trésors et les reliques des saints qui y étaient honorées.[17] Aveuglés par leur fanatisme religieux, ils se mirent à forcer les habitants qui avaient échappé aux massacres à renoncer au christianisme et à se convertir à l'islamisme. Nous en trouvons la preuve dans un message que le patriarche de Constantinople Jean XIX (1333—1347) écrivit peu après la prise de la ville. Il y est dit que les envahisseurs s'efforcent d'imposer, à tout prix, à la population leur *religion impure* en voulant faire des habitants des adeptes de Mahomet. Le patriarche conseille aux chrétiens de tenir fermement à leur religion et de ne pas oublier que les *agariens* sont seulement maîtres de leurs corps, mais non de leurs âmes.[18]

La prise des localités situées dans les environs de Nicée fut aussi accompagnée de cruelles dévastations et de massacres en masse. D'après Nicéphore Grégoras, les Osmanlis étaient prêts à massacrer tous les habitants des pays conquis et s'ils s'en abstinrent, c'est qu'ils avaient besoin de cette population pour pouvoir lever des impôts.[19]

Il faut noter que les ouvrages des historiens byzantins Pachymère et Grégoras ne sont pas les seuls à nous fournir des renseignements sur les dévastations que les envahisseurs turcs commirent en Asie Mineure pendant toute la durée de leurs conquêtes. Nous trouvons des renseignements analogues dans les ouvrages d'auteurs turcs, notamment chez Seadeddin, Nešri, Munedjim Baši et d'autres. Bien que ces historiens s'emploient à nous présenter ces conquêtes sous un jour plus favorable et comme une série d'éclatantes victoires, ils ne parviennent cependant pas à cacher entièrement la vérité et à passer sous silence les dévastations, les captivités en masse, la dépopulation de régions entières, etc. Les descriptions de Munedjim Baši et de Hodja Hussein, auxquelles se réfère l'étude citée de A. S. Tvoritinova, contiennent un assez grand nombre de faits sur la destruction des places fortes de Karadja Hissar, Anghelokoma, Ak Hissar, Nicomédie, etc.[20]

---

[17] Sur la conquête de Nicée, v. Grégoras, op. cit., I, 458, Seadeddin, op. cit., 44, Giese, *Die altosmanischen anonymen Chroniken*. Leipzig, 1925, 14—16.

[18] V. chez Miklosich—Müller, *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana I*. Vindobonae, 1860, 197—198, 183—184.

[19] Grégoras, op. cit., I, 458.

[20] А. Твиритинова, op. cit., 22—23.

Des renseignements du même ordre se trouvent aussi chez Ašik Pacha Zadé, Seadeddin et d'autres écrivains.

Une source encore insuffisamment utilisée et qui nous fournit un tableau très clair des dévastations commises par les Turcs en Asie Mineure et des maux endurés par la population lors de la conquête turque, est l'ouvrage du voyageur arabe Ibn Batouta.[21] Comme on le sait, Batouta visita en Asie Mineure les territoires conquis par les émirs turcs. Ce voyage eut lieu au cours de l'été 1333, c'est-à-dire peu de temps après les campagnes entreprises par Orkhan pour s'emparer de Brousse et de Nicée. Batouta a visité les villes les plus importantes du pays (Nicée, Laodicée, Ephèse, Attalia, Magnésie, Pergame etc.), et en observateur attentif et consciencieux a eu la possibilité de voir et d'entendre beaucoup de choses.

Les descriptions de Batouta nous montrent que les ruines causées par l'invasion turque étaient fort considérables et qu'un certain nombre de villes n'avaient pas pu reprendre leur aspect normal ou étaient encore entièrement détruites. La ville naguère populeuse de Pergame était, écrit-il, *en ruines*.[22] La plus grande partie du port de Smyrne était détruite.[23] Nicée, capitale des Turcs osmanlis, *était en ruine et n'était habitée que par un très petit nombre de sujets de l'émir*.[24] Dans beaucoup de localités, la population grecque était très réduite ou avait complètement disparu et des Turcs s'étaient établis à sa place. Les églises chrétiennes étaient détruites ou transformées en mosquées. Tel était, par exemple, le cas de la très belle église d'Ephèse où, maintenant, on célébrait le culte de Mahomet.[25] Les renseignements que nous donne Batouta sur la transformation d'églises chrétiennes en mosquées se trouvent d'ailleurs confirmés par des sources turques (Seadeddin, Nešri, les chroniques anonymes, etc.).[26]

Décrivant son voyage en Asie Mineure, Batouta parle souvent d'esclaves, hommes et femmes, que les Turcs utilisaient comme domestiques ou pour satisfaire leurs plaisirs. Il y avait, par exemple, un grand nombre d'esclaves à Laodicée, dans les harems des notables de la ville.[27] Des esclaves étaient venus en grandes quantités sur les marchés et Batouta fit lui-même acquisition d'une esclave à Balikseri,[28] près de Pergame. Un des plus célèbres trafiquants d'esclaves à cette époque et qui entreprenaient constamment des

---

[21] Traduit en français par C. Defrémery et dr. R. R. Sanquinetti, *Voyages d'Ibn Batotah*. Paris. 1873. V. aussi G. Arnakes, Ἡ περιήγησις τοῦ Ἰμπν Μπαττούτα ἀνά τὴν Μικρὰν Ἀσίαν καὶ ἡ κατάστασις τῶν Ἑλληνικῶν καὶ τῶν Τουρκικῶν πληθυσμῶν κατὰ τὸν ιδ' αἰῶνα. Ἐπετηρὶς Ἑτ. Βυζ. Σπ. 22 (1952) 135—149.

[22] Batouta, op. cit., 315.

[23] Batouta, op. cit., 310.

[24] Batouta, op. cit., 323. Sur les grandes destructions de villes commises par les Turcs en Asie Mineure, v. Arnakes, op. cit., 149.

[25] Batouta, op. cit., 308.

[26] V. chez Seadeddin, op. cit., 35, 40, 50; Giese, op. cit., 18, 21; Arnakes, op. cit., 149.

[27] Batouta, op. cit., 272.

[28] Batouta, op. cit., 317.

expéditions dans ce but avec ses bateaux, était, aux dires de Batouta, l'émir de Smyrne, Omour Beg, qui lui fit personnellement don d'une esclave.[29] Soumis à un sort si tragique, les esclaves cherchaient à tout prix le salut dans la fuite. Batouta décrit comment à Magnésie son esclave s'enfuit en compagnie d'un autre esclave et comment les deux fuyards furent plus tard capturés.[30] Ces renseignements que le voyageur arabe nous donne sur l'esclavage que les Turcs pratiquaient à cette époque en Asie Mineure et dans les îles voisines, sont confirmés par d'autres sources, notamment par une lettre du pape Clément VI, datée de 1343.[31]

Les renseignements que Batouta nous donne sur le morcellement politique du pays et l'existence d'un grand nombre d'émirs, chacun gouvernant une région donnée ou même seulement une ville, présentent un intérêt tout particulier. Batouta nous parle d'émirs (auxquels il donne le titre de sultans) à Millet, Ephèse, Brousse, Attalia, Magnésie, Nicée, Pergame, Balikseri, Larendah, Acridour, Koul-Hissar, Smyrne, etc.[32] Tous avaient leur propre armée, leurs palais, leur propre politique. Le morcellement général du pays, partagé entre un grand nombre d'émirs, se compliquait encore par la présence de différentes tribus nomades qui rôdaient dans ces provinces, et ne dépendaient d'aucun gouverneur. Batouta signale l'existence d'une horde de turkmènes nomades qui se serait établie non loin de la ville de Kevnik, à l'Est du Sangarios.[33]

Si nous considérons dans leur ensemble tous les renseignements que Batouta nous donne dans sa description de l'Asie Mineure, nous arriverons à la conclusion incontestable que les forces productives du pays se trouvaient en déclin, que l'économie périclitait, que la population était ruinée et lourdement opprimée. Le fait que la plupart des villes étaient en ruines, que la population dans sa plus grande partie avait été massacrée, s'était enfuie ou était asservie, et que le pouvoir se trouvait partagé entre un grand nombre d'émirs, montre clairement qu'il ne pouvait y avoir de bien-être, de prospérité économique et d'unité, comme le soutiennent certains historiens turcs contemporains. Observateur attentif et précis, le voyageur arabe a confirmé, dans son récit, cette même impression de dévastations et de ruines causées par les envahisseurs turcs, que l'on retire à la lecture des ouvrages byzantins de l'époque et de quelques-uns des ouvrages d'historiens et chroniqueurs turcs du Moyen-Age.

La conquête de l'Asie Mineure par les émirs turcs ne signifiait pas seulement le déclin des forces productives du pays et une ruine générale et durable, mais aussi l'établissement d'une nouvelle et cruelle exploitation féodale par une classe féodale nouvelle, issue des groupes dirigeants des

[29] Batouta, op. cit., 310—311.
[30] Batouta, op. cit., 314.
[31] Chez Raynaldus, *Annales ecclesiastici* VI, 308—310.
[32] Batouta, op. cit., 279, 308, 321, 312, 315, 267, 269, 257, 310.
[33] Batouta, op. cit., 315, 330.

différentes tribus et qui devait occuper une place importante et prépondérante dans les émirats nouvellement constitués. Pour consolider ses positions par rapport à la masse de la population turque, économiquement beaucoup plus faible qu'elle, et surtout pour affermir son pouvoir sur les chrétiens assujettis, cette nouvelle classe avait besoin d'une administration forte, d'un appareil de contrainte et de soumission que l'ancienne structure militaire des clans n'était plus en mesure de donner. Ainsi, la conquête de l'Asie Mineure et l'apparition de rapports féodaux rendirent possible la création des premiers Etats turcs qui avaient, avant tout, pour but de maintenir en soumission la masse des chrétiens assujettis et de soumettre cette dernière à une complète exploitation.

Les étapes de cette féodalisation et de l'édification d'un Etat turc unique peuvent être relativement le mieux observés dans l'histoire des Turcs osmanlis sur lesquels nous possédons des sources plus nombreuses et qui, comme on le sait, réussirent en fin de compte à subjuguer tous les autres émirats et à les incorporer dans leur Etat en les soumettant à leur pouvoir. Les témoignages conservés nous montrent clairement que chez les Osmanlis, le noyou de la classe féodale était constitué par les dirigeants militaires des clans, les membres de la famille de l'émir et son entourage. Ces féodaux devinrent de gros propriétaires terriens après avoir acquis au moment de la conquête de l'Asie Mineure, soit par la force des armes, soit comme dons de l'émir, de vastes régions, une multitude d'esclaves, des villes entières et de nombreux villages avec tous leurs habitants. C'est parmi eux qu'étaient recrutés les hauts dignitaires civils et militaires qui constituèrent la classe dirigeante du nouvel Etat en voie de formation.[34]

Dès la fin du XIIIe siècle, à l'époque des premiers succès d'Osman, on peut retrouver chez les Osmanlis les traces de la formation de cette aristocratie terrienne. Suivant le témoignage d'historiens et de chroniqueurs turcs, Osman accordait des domaines et des dons avant tout à ses chefs militaires et aux membres de sa famille. Ainsi, après la prise des places fortes d'Anghelokoma et de Yar Hissar, Osman en fait don à deux de ses meilleurs chefs militaires — Hassan Alp et Tougroud Alp.[35] Ce dernier reçut même les villages environnants qui commencèrent depuis à porter son nom, puisqu'ils étaient devenus son fief. Après la bataille de Baphéon (1301) un autre chef militaire, Elp Koukiar, reçut en don de l'émir la place forte de Kara Tchépis.[36] Osman accorde à Alp Khundiz, chef militaire lui aussi, la région de Soubachilik.[37]

---

[34]) Sur la question de la formation de l'Etat ottoman, v. A. Твиритинова, op. cit., 13—15.

[35] Giese, op. cit., 13. V. aussi Nešri dans Nöldeke, *Auszüge aus Nešris Geschichte des osmanischen Hauses*. Zeitschr. der deutschen morgenländischen Gesellsch., Leipzig, 1859, B. 13, 211.

[36] Seadeddin, op. cit., 22.

[37] Giese, op. cit., 13.

Les membres de la famille de l'émir ne furent pas non plus négligés. Osman donna la région de Kara Hissar à son fils Orkhan et fit don des revenus de la ville de Biledjik à son beau-père Edé Balou.[38]

Cet usage de récompenser les chefs militaires et les membres de la famille de l'émir fut maintenu par Orkhan (1326—1359). Après la chute de Nicomédie en 1337, un chef militaire, Kara Mursel, reçut la région située sur le littoral de la Bythinie, avec l'obligation de la défendre contre les pirates.[39] Tous les autres villages de cette région tombèrent sous le pouvoir de Kara Mursel et furent depuis appelés de son nom (d'après Seadeddin). D'autres chefs militaires, comme par exemple Aktché Hodja et Yanchi Lala, reçurent également sous le règne d'Orkhan d'importants dons et de vastes domaines.[40] Orkhan accorda des régions entières à ses fils Mourad et Suleyman. Suleyman reçut la région autour de Ghyonuk et de Modreni, tandis que Murat recevait la région de Brousse.[41]

A côté de cette classe supérieure de dirigeants féodaux se forma au moment de la conquête de l'Asie Mineure et de l'édification de l'Etat ottoman une classe de moyens et petits propriétaires fonciers recrutés parmi les soldats qui formaient les troupes à l'aide desquelles les émirs osmanlis avaient entrepris leurs conquêtes. Ces soldats recevaient des terres dans les territoires conquis de l'Asie Mineure en récompense de leurs mérites militaires. Mais ils étaient tenus de rester à l'avenir aussi dans les rangs de l'armée. Ainsi apparut le système de fiefs militaires qui devint bientôt la base même du régime politique et social de l'Etat ottoman, et contribua, dans une mesure considérable, au succès des campagnes rapides et incessantes des Turcs en Asie Mineure. C'est déjà sous le règne d'Osman que ce système fit son apparition. Comme le témoignent les sources, Osman plus d'une fois fit distribuer des terres à ses soldats en récompense de leurs victoires. Pour la première fois Osman distribua des fiefs militaires (les timaris) à ses soldats après la chute de la place forte d'Anghelokoma (Aynéghiol) et des localités environnantes. De nouvelles distributions de timaris eurent lieu entre 1301 et 1310 après la défaite des Byzantins à Baphéon, qui marqua la conquête de la plus grande partie de la Bythinie.[42] Par la suite, de nouveaux timaris furent distribués aux soldats lorsqu'Osman entreprit sa deuxième offensive pour la conquête définitive de la Bythinie.[43] L'émir faisait également don à ses soldats de maisons d'habitation.[44] Aux

---

[38] Nöldeke, op. cit., 211.

[39] Seadeddin, op. cit., 37; Giese, op. cit., 21. V. aussi Твиритинова, op. cit., 15.

[40] Giese, op. cit., 21.

[41] Giese, op. cit., 23.

[42] Seadeddin, op. cit., 13, 16. Sur les premières distributions de fiefs militaires, v. les indications chez Г. И. Ибрагимов, *Крестьянские восстания в Турции в XV—XVI вв.* Виз. Врем. VII (1953) 123.

[43] Seadeddin, op. cit., 19; Nöldeke, op. cit., 211—212.

[44] Nöldeke, op. cit., 211.

dires de Seadeddin, cet usage contribuait à maintenir l'esprit guerrier des troupes et incitait les soldats à de nouvelles entreprises de conquête.[45]

Le système de fiefs militaires s'affermit encore davantage pendant le règne d'Orkhan. Ce dernier confirma tous les timaris distribués par son père[46] et continua lui-aussi à pratiquer cet usage. Ainsi, après la chute de Nicée toute la région environnante fut répartie en fiefs militaires.[47] Il en fut de même après la prise de Nicomédie.[48] Des timaris furent aussi distribués dans la région de Yaliakova, suivant un témoignage de la chronique anonyme ottomane.[49]

Comme suite à l'établissement du régime féodal et à la répartition des terres aux soldats ou aux membres de l'entourage du sultan (hauts dignitaires militaires ou membres de la famille de l'émir), la population de l'Asie Mineure qui n'avait pas pris la fuite et avait échappé aux massacres, tomba sous la lourde oppression des nouveaux conquérants. Elle dut supporter le fardeau des impositions et des charges, et c'est sur son dur labeur que s'édifia le bien-être de la classe dominante. La situation des paysans devint particulièrement difficile. Les souverains osmanlis se rendaient fort bien compte qu'à défaut de masse paysanne, objet essentiel de leur exploitation, ils ne sauraient arriver à leurs fins ni affermir le système de fiefs militaires susceptible de satisfaire les besoins des grands et petits seigneurs féodaux et d'assurer à la fois le succès de nouvelles entreprises de conquête. Ils ne pouvaient se passer de la paysannerie qui leur fournissait une main d'œuvre gratuite et dont ils extrayaient les dernières ressources par des impôts et des contributions de toutes sortes. Ils ne pouvaient se priver non plus des artisans des villes à cause de leurs produits, de leur savoir et de leur habileté dans le métier. C'est pour cette raison que, malgré les massacres et les bannissements, les conquérants osmanlis s'efforçaient de retenir le reste de la population dans les régions occupées en l'obligeant de force à demeurer dans ses foyers. La politique d'Osman fut sous ce rapport très significative. Après la prise des places fortes de Biledjik, Aynéghiol, Yar Hissar et Yeni Hissar, Osman, comme le note Nešri, ordonna que les paysans de toute cette région ne quitassent pas leurs foyers.[50] Il en fut de même après la bataille de Baphéon quand Osman décréta l'interdiction d'inciter les paysans de la Bythinie à émigrer.[51] Orkhan suivit l'exemple d'Osman. Un témoignage très probant nous est fourni par Nicéphore Grégoras. Parlant de la chute de Nicée (1331) et de l'occupation du littoral de la Bythinie, il dit: *Les barbares occupèrent les localités sur le littoral de la Bythinie sans ren-*

[45] Seadeddin, op. cit., 16.
[46] Seadeddin, op. cit., 56.
[47] Nešri, 158 (Nešri M., *Kitabi Cihan Nüma I Cilt*. Türk tarih Kurumu yayinlarindan, III seri, № 2, Ankara, 1949).
[48] Giese, op. cit., 21; Seadeddin, op. cit., 36
[49] Giese, op. cit., 21.
[50] Nöldeke, op. cit., 204, 212.
[51] Seadeddin, op. cit., 16.

contrer de résistance et frappèrent les autres petites localités de leurs impôts. C'est à cause d'eux (les impôts) *qu'ils ne massacrèrent pas la population entière, bien qu'ils eussent pu le faire très facilement et très rapidement.*[52] Ces paroles de Grégoras montrent très clairement comment l'intention des conquérants de massacrer en masse les *infidèles* céda le pas à l'idée plus sage de s'assurer une main d'œuvre gratuite et des contribuables. Sans main d'œuvre, c'est-à-dire sans producteurs assujettis à la terre, la classe des féodaux turcs n'aurait pu réaliser ses fins, n'aurait pu bénéficier de la *plus-value*.

La création d'une nouvelle armée qui porta le nom de Yeni Tcheri (nouvelles troupes) ou Janissaires, fut une des plus lourdes calamités dont la population de l'Asie Mineure eut à souffrir après la conquête des osmanlis. Ce corps de troupe créé par Orkhan fut recruté parmi des enfants chrétiens, convertis à la religion musulmane et élevés dans des casernes spéciales.[53] Les Turcs choisissaient pour ce corps d'élite des garçons physiquement bien constitués qu'ils enlevaient à leurs parents dès leur bas âge. Le paiement de cet *impôt de sang* constituait une terrible et impitoyable contribution qui faisait le malheur de centaines et de milliers de familles. Les janissaires, élevés dans un esprit de fanatisme religieux et de fidélité inébranlable au sultan, devinrent une horde impitoyable qui fut le soutien le plus obéissant du pouvoir et l'exécuteur des plans de conquête des féodaux osmanlis.

L'invasion de la péninsule balkanique par les Osmanlis et la conquête de la Bulgarie, de Byzance, de la Serbie, de la Bosnie et de l'Albanie, eurent les mêmes conséquences et sur une plus vaste échelle encore, que la conquête de l'Asie Mineure.

Les événements qui ont trait à l'occupation de la péninsule balkanique sont bien connus et nous nous contenterons de les rappeler très brièvement.[54] Comme on le sait, la conquête des Balkans fut précédée d'une série d'incursions exécutées par les émirs turcs qui s'étaient établis en Asie Mineure. Les premières incursions datent du début du XIVe siècle, au moment de la campagne de pillages entreprise en Thrace et en Macédoine par la Compagnie Catalane. Des troupes turques arrivèrent alors en Europe comme

---

[52] Grégoras, op. cit., I, 458.

[53] Sur la création de l'armée des Janissaires, chez Seadeddin, op. cit., 21. V. aussi Ибрагимов, op. cit., 130—131.

[54] Sur la conquête de la péninsule balkanique par les Turcs v. J. v. Hammer, op. cit., I, 116 sqq. — J. Zinkeisen, op. cit., I, 184 sqq. — J. Dräseke, *Der Übergang der Osmanen nach Europa im XIV. Jahrhundert.* Neue Jahrb. f. das klassische Altertum, Gesch. u. deutsche Lit. XXXI (1913) 476—504. — A. A. Vasiliev, *Histoire de l'Empire byzantin II.* Paris, 1932, 305 sqq. — G. Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen Staates.* München, 1952[2], 383. — П. Ников, *Турското завладяване на България и съдбата на последните Шишмановци.* Известия на Ист. дружество VII—VIII (1928) 41—112. — Ст. Новакович, *Срби и турци XIV и XVI века. Ист. студије о првим борбама с најездом турском пре и после боја на Косову.* Београд, 1893. Sur la conquête turque v. aussi les articles dans Виз. Врем. VII (1953) et Byzantinoslavica XIV (1953).

alliées des Catalans et dévastèrent les régions méridionales de la Thrace (1308—1311). A partir de 1326, les raids des émirs de l'Asie Mineure se répétèrent presque chaque année. Les habitants de la Thrace méridionale, du Sud de la Macédoine et du littoral de la Grèce centrale eurent tout particulièrement à souffrir de ces incursions. En 1337, des troupes turques, venues comme alliées de l'Empereur Andronic III Paléologue, envahirent l'Epire et l'Albanie. A partir de 1341, lorsqu'eut éclaté à Byzance la lutte entre les deux partis, celui de Jean Cantacuzène et celui de Jean V Paléologue Apocaucos, les troupes turques commencèrent à apparaître régulièrement en Thrace. Formellement elles y venaient comme alliées de Jean Cantacuzène, mais en réalité leur but était de piller la population et d'emporter du butin. Un rôle important dans cette lutte fratricide incomba à l'émir de Smyrne, Omour Beg, dont nous avons parlé plus haut, qui soutenait Jean Cantacuzène avec ses armées et ses bateaux. Plus tard Orkhan, dont l'Etat en Bythinie s'était à cette époque déjà sensiblement consolidé, commença à se mêler activement des affaires de Byzance. Tirant parti de l'impuissance de Byzance, son fils, Suleyman, occupa en 1352 la petite forteresse de Tzympé dans la presqu'île de Gallipoli.[55] Deux ans plus tard, après un violent tremblement de terre, l'importante place forte de Gallipoli et les localités environnantes tombèrent aux mains des Osmanlis.[56] Ainsi, vers le milieu du XIVe siècle, les Osmanlis avaient fermement pris pied sur le continent européen, et toutes les tentatives de Byzance de les persuader à se retirer en Asie Mineure demeurèrent vaines.

Aux environs de 1360, après avoir affermi leurs positions, les Osmanlis entreprirent cette fois-ci de véritables campagnes de conquête, tout d'abord sous les ordres de Suleyman, et plus tard sous les ordres du nouveau sultan Mourad Ier (1359—1389). Entre 1351 et 1371, ils occupèrent une série de localités en Thrace byzantine et bulgare — Démotika, Andrinople, Kypsala, Kechan, Plovdiv (Philippopolis), Stara-Zagora (Beroe), Aytos, Yambol, Karnobat, etc. Il est impossible de dresser la chronologie de l'occupation de ces villes, les données que contiennent sous ce rapport les sources turques étant confuses et contradictoires,[57] tandis que les sources byzantines, bulgares et serbes ne nous fournissent que des renseignements incomplets et insuffisants.

Après la bataille de Čirmen (26 Septembre 1371), les Turcs pénétrèrent profondément vers l'Occident, et en l'espace d'environ quinze ans occupèrent un grand nombre de villes en Bulgarie occidentale et en Macé-

[55] Sur la conquête de Tzympé: Seadeddin, op. cit., 61—62. Giese, op. cit., 23. V. aussi Grégoras, op. cit., III, 119, 203; J. Cantacuzeni imperatoris *Historiarum libri* IV, t. III. Bonnae, 1832, 276.

[56] Kantakuzenos, op. cit., III, 278; Grégoras, op. cit., III, 224. V. aussi Ostrogorsky, op. cit., 383; Vasiliev, op. cit., 307.

[57] Sur cette question v. Fr. Babinger, *Beiträge zur Frühgeschichte der Türkenherrschaft in Rumelien (14—15 Jahrh.)*. München, 1944, et Ал. Бурмов, *Кога е завладян Одрин от турците*. Известия на Бълг. ист. дружество XIX (1945) 23—33.

doine — Samokov, Kustendil, Sofia, Bitolia, Prilep, Niš, etc. C'est à cette époque que se placent leurs incursions dans le Péloponèse, en Grèce centrale, en Epire, en Thessalie, en Albanie et au Monténégro. En 1388, la plus grande partie de la Bulgarie du Nord-Est tombe entre les mains des Turcs et à partir de 1389, après la bataille de Kossovo, la Serbie se voit obligée de reconnaître la suzeraineté du sultan. Viennent ensuite les campagnes dévastatrices entreprises par le successeur de Mourad, Bajazet Ier (1389—1402) en Bosnie, Hongrie, Valachie ainsi que vers le Sud, en Grèce centrale et dans le Péloponèse. Constantinople est assiégée par les Turcs. En 1393 le royaume de Tirnovo tombe définitivement aux mains des conquérants et trois ans plus tard succombe le royaume de Vidine.

Entre 1402 et 1413, les campagnes des Osmanlis cessèrent, pour un certain temps, à la suite de l'invasion de l'Asie Mineure par les Mongols et de la défaite subie par les troupes de Bajazet près d'Ankara. Cette période de calme relatif dans la péninsule balkanique coïncide avec le règne du sultan Mahomet Ier (1413—1421). Mais l'offensive des Osmanlis reprit à partir de 1421. Les envahisseurs entreprirent une série de campagnes contre le Péloponèse, l'Albanie, la Serbie et la Hongrie où la population opposa aux Turcs une résistance farouche. Néanmoins les conquérants remportèrent des succès considérables. La pression des Turcs s'accentua surtout après la malheureuse campagne du roi de Pologne et de Hongrie Vladislav IV (en 1444), et après la défaite subie en 1448 par les troupes du voïévode transylvain Jean Hunyadi dans la plaine de Kossovo. Après cette bataille, la voie était ouverte aux Turcs pour la conquête de la Serbie et des autres Etats balkaniques.

La conquête définitive de la péninsule balkanique se place après l'accession de Mahomet II (1451). Le 29 Mai 1453, Constantinople fut prise d'assaut. L'Empire byzantin avait cessé d'exister. En 1459 les Turcs devinrent maîtres de la Serbie, et l'année suivante le despote du Péloponèse faisait sa soumission. En 1463 Mahomet achevait la conquête de la Bosnie et de l'Empire de Trébizonde. En 1468 fut brisée la résistance héroïque du peuple albanais qui, sous la conduite de Skanderbeg, avait lutté pendant plusieurs dizaines d'années contre les envahisseurs. Enfin en 1483 l'Herzégovine tomba sous la domination des Turcs, et vers la fin du XVe siècle, Zéta (le Monténégro) fut conquis.

Ainsi, après des luttes opiniâtres qui durèrent un siècle et demi, les féodaux osmanlis devinrent maîtres de toute la péninsule balkanique et y fondèrent un énorme Etat. Nous trouvons, dans de nombreuses sources historiques, les étapes de cette conquête des peuples balkaniques. Un nombre considérable d'ouvrages et de documents d'origine diverse — turque, byzantine, bulgare, serbe, arabe, roumaine, hongroise, italienne, française, polonaise etc. — ont été conservés jusqu'à nos jours. Ils jettent une lumière plus ou moins grande sur les différentes phases des campagnes successives de l'envahisseur, ainsi que sur la résistance que lui opposa la population

de la péninsule.[58] Naturellement ces sources contiennent un assez grand nombre de renseignements divergents et contradictoires tant en ce qui concerne la relation des faits que l'explication et l'interprétation des événements décrits. Nous avons d'abord une manière d'examiner et d'interpréter les succès des Osmanlis: c'est celle des historiens et chroniqueurs turcs qui ne tarissent pas d'éloges pour les sultans et leurs victoires sur les *infidèles*. D'une façon différente sont interprétées les phases de la conquête des Osmanlis chez les auteurs byzantins, bulgares, serbes, albanais, où se reflète la haine envers l'envahisseur, et dont les ouvrages décrivent en termes vivants la résistance que la population opposa aux conquérants. Cette différence d'interprétations varie non seulement suivant l'appartenance ethnique de l'auteur, mais aussi suivant la classe sociale à laquelle il appartenait. L'aristocrate byzantin Critobule, qui fut au service de Mahomet II, s'est efforcé, comme rénégat et traître, de glorifier le règne de son maître. C'est pourquoi il interprète à sa façon les événements en question.[59]

Ces mêmes événements sont expliqués de toute autre manière dans les chroniques anonymes et populaires qui traduisent les aspirations patriotiques des Byzantins. Les interprétations varient aussi considérablement suivant qu'il s'agit d'ouvrages d'origine balkanique (byzantins, serbes, bulgares) ou d'ouvrages d'auteurs occidentaux (français, italiens, etc.). Chez les premiers se manifeste l'influence de l'Eglise orthodoxe et de son idéologie dirigée contre l'*hérésie* de l'Occident, contre *les Latins* qui sont accusés d'indifférence, voire même de sentiments hostiles au moment où la péninsule succombait sous les coups des envahisseurs turcs. Les autres soutiennent un point de vue opposé, accusant les peuples balkaniques et leurs gouvernants de n'avoir pas voulu solliciter l'aide de l'Occident pour repousser la menace turque.

Malgré ces divergences d'opinion et d'interprétation dues à des raisons d'ordre ethnique, social et religieux, il n'en reste pas moins vrai que ces sources contiennent un très grand nombre de données sur des faits indiscutables qui ne sauraient être contestés ou omis, quelle que soit l'interprétation qu'on veuille leur donner ou le point de vue où l'on se place. Personne ne saurait nier la multitude de faits que contiennent les ouvrages des historiens et des chroniqueurs, et les documents historiques qui nous sont parvenus et qui ont trait aux actions des conquérants, aux ruines qu'ils ont causées, à la résistance que la population leur a opposée, etc. Choisis et groupés dans

---

[58] Sur la lutte des peuples balkaniques contre les envahisseurs ottomans v. Д. Ангелов, *Турското завоевание и борбата на балканските народи против нашествениците*. Ист. преглед IX, 4 (1953) 374—399. — И. С. Достян, *Борьба южнославянских народов против турецкой агрессии в XIV—XV вв.* Виз. Врем. VII (1953) 32—52. — Н. Д. Смирнова—Г. И. Сенкевич, *Освободительная борьба албанского народа против турецких поробителей в XV в.* Вопросы истории XII (1953) 80—97.

[59] Voir sur Kritobulos l'article de З. В. Удальцова, *Предательская политика феодальной знати Византии в период турецкого завоевания*. Виз. Врем. VII (1953) 93—121.

un ordre chronologique et systématique, ces faits en imposent par leur nombre. Ils nous parlent avec le langage des chiffres et c'est ce qui compte pour la science historique quand il s'agit de faire une analyse succincte d'un événement historique d'une portée aussi considérable que la conquête de la péninsule balkanique par les Turcs.

La première conclusion à laquelle nous conduit l'analyse et la systématisation de nombreux faits que nous fournissent les sources historiques, est que la conquête de la péninsule balkanique accomplie par les Turcs en l'espace d'environ deux siècles, a causé la ruine incalculable de biens matériels, des massacres sans nombre, l'asservissement et l'exode d'une grande partie de la population — en un mot un déclin général et prolongé des forces productrices, comme cela fut le cas de l'Asie Mineure après son occupation par les mêmes envahisseurs. Ce déclin des forces productrices est d'autant plus frappant quand on se rappelle qu'au milieu du XIVe siècle, au moment où les Osmanlis prennent pied sur la péninsule, les Etats qui y existaient — Byzance, Bulgarie et Serbie — se trouvaient déjà, dans leur développement économique et culturel, à un niveau assez élevé. Malgré le morcellement inhérent au système féodal qui y existait, malgré les luttes intestines qui caractérisent cette période de leur histoire, la vie économique et culturelle y était déjà assez développée. Les grandes villes sur le littoral et à l'intérieur des terres, jouaient déjà un rôle important comme centres commerciaux et foyers de culture.[60] Il ne nous appartient pas, dans le cadre de cette étude très limitée par le but qu'elle se propose, de nous arrêter plus longuement sur cette question. Il nous suffit de rappeler que les études les plus récentes faites par des historiens soviétiques, bulgares et autres, et qui s'appuient aussi bien sur les sources écrites que sur le résultat de fouilles archéologiques, établissent les progrès considérables que les peuples balkaniques avaient réalisés aux XIIIe et XIVe siècles, dans le domaine économique et culturel.

C'est précisément à cette époque que commença l'invasion des Turcs. L'aristocratie féodale turque, avide de butin, se ruait vers les territoires balkaniques. Les dirigeants féodaux cherchaient de nouvelles richesses, des

---

[60] Sur la question du développment économique de l'Empire byzantin aux XIIIe—XIVe siècle v. l'article de З. В. Удальцова, *О внутренних причинах падения Византии в XV веке*. Вопросы истории VII (1953) 106—109. — Д. Ангелов, *История на Византия*, ч. II. София, 1952. — Sur le développement économique des terres bulgares aux XIIIe—XIVe s. v. И. Съкъзов, *Bulgarische Wirtschaftsgeschichte*. Berlin—Leipzig, 1929, 103 sqq. Voir aussi *История на България*. Издание на Българската акад. на науките, т. I. София, 1954 г., 190—193. — Д. Ангелов, *Към въпроса за стопанския облик на българските земи през XII—XIV вв.* Ист. преглед VII, 4—5 (1951). — Ст. Цонев, *Стоковото производство в феодална България*. Ист. преглед X, 5 (1954) 51—81. — Sur l'économie de la Serbie aux XIII—XIV s. v. К. Јиречек, *Историја срба II*. Београд, 1923, 34 sqq. — Des renseignements intéressants sur les richesses et l'essor économique des terres serbes à l'époque de la conquête des Turcs nous sont données par Kritobulos. V. chez З. В. Удальцова, *Византийский историк Критовул о южных славянах и других народах балканского полуострова в XV веке*. Виз. Врем. IV (1951) 97 sqq.

terres, des esclaves. C'est pourquoi leurs campagnes furent avant tout des actions de pillage et de dévastation et eurent des conséquences désastreuses sur la vie des habitants, en provenant un déclin général et prolongé dans le domaine économique et culturel.

Déjà la première offensive des conquérants osmanlis qui les amena après 1361 en Thrace orientale, fut accompagnée de destructions et de ruines. D'après l'expression d'un chroniqueur turc anonyme, ils y sévissaient *par le sang et par le feu*,[61] écrasant sans pitié toute résistance de la part de la population. En peu de temps, un grand nombre de villes furent ruinées et leurs habitants massacrés ou emmenés en captivité. *Maudite soit notre époque* — s'écrie en 1366 dans un de ses discours à l'occasion de l'incursion de Mourad en Thrace, l'écrivain et diplomate byzantin Démétrius Khodon. *Les Turcs ont ruiné nos villes, pillé nos sanctuaires, rempli tout de sang et de cadavres.*[62] Dans une lettre, écrite entre 1383 et 1387, le même auteur note que les villes byzantines étaient entièrement dépeuplées, une partie des habitants ayant été massacrés par les envahisseurs, les autres ayant fui dans les pays voisins.[63] De nombreuses données que contiennent les ouvrages d'historiens turcs, nous permettent de juger de l'ampleur des destructions commises par les Turcs en Thrace.[64]

Lorsque les Turcs envahirent à partir de 1371 la Bulgarie occidentale et la Macédoine, et plus tard la Serbie, le nombre des localités ruinées ou incendiées s'accrut rapidement. Partout où les habitants se défendaient et refusaient de se soumettre, les envahisseurs pillaient et incendiaient leurs demeures, tandis que les enceintes derrière lesquelles luttaient les défendeurs étaient littéralement rasées. C'est ainsi que fut détruite en 1386 la ville de Niche dont les habitants, comme le note Seadeddin, avaient offert une vive résistance aux envahisseurs qui avaient investi la ville.[65] La ville de Pirote eut le même sort, à en juger d'un témoignage de l'historien turc Nešri.[66]

La campagne qu'Ali Pacha entreprit en 1388 dans le Nord-Est de la Bulgarie fut accompagnée, elle aussi, de dévastations en masse. Comme le note Nešri, ce chef militaire turc avait donné l'ordre formel à ses troupes de ruiner et de piller sur leur passage les régions et les localités traversées.[67] En conséquence, les confins bulgares du Nord-Est furent dévastés et la population massacrée ou emmenée en esclavage.[68]

---

[61] V. J. Leunclavius, *Annales sultanorum osmanidorum*. Frankfurt, 1588, 10.

[62] Demetrios Kydones, *De subsidio Latinorum*. Migne, *P. G.*, 154, 965 sqq.

[63] Démétrius Cydones, *Correspondance*, éd. G. Cammeli. Paris, 1930, № 31, 89.

[64] Voir p. e. J. Leunclavius, op. cit., 10; Giese, op. cit., 25; Seadeddin, op. cit., 63 sqq.

[65] Seadeddin, op. cit., 112.

[66] Nešri, op. cit., 263.

[67] Nešri, op. cit., 268.

[68] Sur cette campagne il y a d'intéressantes données sur la base de sources turques en partie perdues, chez J. Leunclavius, *Historiae musulmanae turcorum de monumentis ipsorum exscriptae, libri XIII*. Frankfurt, 1591, 269 sqq. V. aussi D. Angelov, op. cit., 383 sqq.

Après la bataille de Nicopol, funeste pour les chrétiens (1396), les troupes turques commirent des ravages terribles en Serbie et en Hongrie. Comme le relate Constantin le Philosophe dans sa biographie de Stéphane Lazarević,[69] la ville de Zemlin fut complètement détruite. Suivant le témoignage de Schiltberger, qui participa à la campagne de Sigismond, la ville de Petau fut entièrement rasée.[70] En 1397, Belgrade fut aussi ravagée à la suite d'une incursion entreprise par une horde de pillards turcs dans la région de Srem.[71] La même année marque de grandes destructions commises par les Turcs dans le Péloponèse. L'enceinte de la ville d'Argos fut rasée et les habitants réduits à l'esclavage.[72]

La guerre fratricide qui éclata entre les fils de Bajazet, et qui eut surtout pour théâtre la péninsule balkanique, fut également accompagnée de pillages et de destructions sans nombre. Ce fut surtout Moussa qui se distingua par ses procédés impitoyables et qui causa à la population des maux incalculables. Comme le relate la chronique de Dečan, les troupes de Moussa défirent en 1413 le despote serbe Stéphane et détruisirent Krouchevatz, Petrus, Stalatch, Koprian et nombre d'autres localités serbes, massacrant en même temps une *multitude de chrétiens*.[73] Moussa se rendit également responsable à cette époque de grands ravages en Thrace. Entre autres il fit passer par le feu en Thrace orientale un village entier avec tous ses habitants.[74]

Les campagnes de Mourad II (1421—1451) et surtout celles de son successeur Mahomet II (1451—1481) en Serbie, Bosnie, Albanie et dans le despotat du Péloponèse, eurent un caractère particulièrement dévastateur. Au cours de la campagne que les Turcs entreprirent en Serbie en 1455—1456, Belgrade, Novo-Bardo et d'autres villes furent en grande partie détruites.[75] L'incursion des Turcs en Albanie pendant l'été de 1459 fit d'énormes ravages. D'après le récit qu'en fait Critobule, les envahisseurs détruisirent toute la récolte et rasèrent les places fortes prises par eux.[76] Le pays fut soumis à de nouvelles dévastations en 1466 quand les Albanais durent, après une résistance héroïque, se retirer dans les régions les plus inaccessibles d'où

---

[69] Ср. *Живот Стефана Лазаревича от Константина Философа*, éd. par В. Јагић. Гласник српског научног друштва XLII (1875) 271.

[70] V. Schiltbergers aus München, *Reise in den Orient und wunderbarere Begebenheiten*, éd. A. Penzel. München, 1814, 16. V. aussi Јиречек, *Историја срба II*, 103—104.

[71] К. Философ, op. cit., 272; Ст. Новаковић, *Срби и турци*, 312.

[72] V. chez Sphrantzès, *Chronicon*. Bonnae, 1838, 83, et chez Laonici Chalcocondyle *Historiarum demonstraciones*, rec. E. Darko I. Budapestini, 1922, 92.

[73] Ст. Новаковић, *Срби и турци*, 358. — Достян, op. cit., 39.

[74] V. Ducae Michaelis Ducae nepotis *Historia Byzantina*, rec. J. Bekkerus. Bonnae, 1834, 90—93.

[75] Voir Kritobulos, Βίος τοῦ Μωαμὲθ β', éd. Ph. A. Dethier (Monumenta Hungariae Historica XXI, 1, 157, § 46, 172, § 93).

[76] Kritobulos, op. cit., 223, § 96.

ils poursuivirent la lutte.[77] De nombreuses villes furent également ruinées au cours de la campagne que Mahomet II entreprit en 1463 contre la Bosnie. parmi elles Yaytzé, la capitale du Royaume de Bosnie.[78]

Ce fut le Péloponèse qui souffrit le plus des invasions turques. Il fut envahi en 1446 par les troupes de Mourad II, qui détruisirent un grand nombre de localités et emmenèrent des milliers de prisonniers.[79] Douze ans plus tard, pendant l'été 1458, la péninsule balkanique fut envahie par une énorme armée turque sous les ordres de Mahomet II et de son premier lieutenant Mahmoud Pacha. Après un siège qui dura quatre mois, Corinthe tomba aux mains de l'ennemi. Ses murs furent rasés, et de nombreuses localités que le sultan considérait inutiles — détruites.[80] L'ouvrage de Critobule contient un récit de ces campagnes des Osmanlis, qui nous montre clairement les énormes destructions causées par les envahisseurs dans ces régions. Deux ans plus tard, une autre armée turque fit irruption dans le Péloponèse. Cette fois Gardiki et plusieurs autres localités furent ruinées.[81] Enfin, en 1464 pour la troisième fois, la rage de destruction des envahisseurs s'acharna contre le Péloponèse. C'est alors que dans cette lutte contre les Vénitiens, les Osmanlis rasèrent jusqu'à ses fondements la ville d'Argos.[82]

Les ruines et les ravages sans nombre dont les Turcs se rendirent responsables au cours de leurs campagnes dans la péninsule balkanique, produisirent une profonde impression sur un grand nombre de contemporains de ces événements, surtout sur les voyageurs qui traversèrent les terres balkaniques au XVe et au XVIe siècles, et eurent ainsi la possibilité d'observer et d'entendre beaucoup de choses. Parmi ces voyageurs, il faut citer en premier lieu le célèbre agent diplomatique français Bertrandon de la Broquières qui traversa en 1433 les Balkans, venant de l'Asie Mineure. La Broquières s'arrêta un certain temps à Constantinople, puis se rendit à Adrianople; de là il visita la Thrace orientale et méridionale, et retourna ensuite en France en empruntant la route Andrinople-Plovdiv (Philippopolis)-Sofia. A beaucoup d'endroits de son récit, il nous parle de villes et de localités détruites. Suivant lui, les Turcs auraient détruit la ville de Réghion, naguère puissante place forte, ainsi que Athira, Zambie, Tchorlou et Lulé-Bourgas, toutes en Thrace orientale.[83] Khypsala, ville autrefois prospère, était en ruines.[84] Cette ville, comme le note Critobule dans son Histoire, avait été auparavant une localité remarquable, mais à l'époque où il écrit, elle n'était

---

[77] Kritobulos, op. cit., 331, § 68—69.

[78] Kritobulos, op. cit., 290—294, § 95—105.

[79] Chalkokondyles, op. cit., II, 113—120.

[80] Kritobulos, op. cit., 201, § 32, 197—198, § 21, 206, § 48.

[81] Kritobulos, op. cit., 238, § 130 et 240, § 136.

[82] Kritobulos, op. cit., 306, § 9.

[83] V. Bertrandon de la Broquières, *Le voyage d'Outremer*, éd. Ch. Schefer. Paris, 1892, 168, 169, 170. V. aussi К. Иречек, *Стари пътешествия по България*. Периодическо списание на Бълг. книжовно дружество II, 3 (1882) 68—69.

[84] Bertrandon, op. cit., 173.

plus qu'un simple village.[85] D'après la Broquières, Makri, port sur l'Egée, était complètement détruit, à l'exception d'une partie de ses remparts.[86] Le port de Misi (Kavala) était dans un état lamentable. *Misi*, écrit la Broquières, *avait été auparavant une localité puissante et bien défendue, mais maintenant une partie de son enceinte est détruite. Tout y est dévasté et la ville n'a pas d'habitants.*[87] Des ruines s'amoncelaient également à Périthéorion, port sur l'Egée et autrefois capitale de Momtchil, voïévode des Rhodopes.[88] La place forte de Vyra (Féré), qui avait été une localité considérable aux XIIIe et XIVe siècles, était aussi détruite.[89]

Parti d'Andrinople et se rendant en Serbie, le voyageur français rencontra sur sa route de nouvelles ruines causées par les envahisseurs turcs. Lorsqu'il arriva à Sofia, il constata que ses remparts avaient été détruits jusqu'à leurs fondements.[90] Izvor, non loin de Pirote (localité qui se trouvait probablement non loin de la ville qui porte aujourd'hui le nom de Béla Palanka), était entièrement détruite.[91] Niš, naguère importante cité, était en ruines. *Les Turcs*, écrit la Broquières, *ont occupé par la force cette ville il y a cinquante ans et l'ont complètement ravagée.*[92] Aux dires du voyageur Petančić, qui traversa les Balkans en 1502. Niš n'était plus à cette époque qu'un simple village. *Elle a été autrefois*, écrit Petančić, *comme on peut le voir d'après ses ruines, une superbe ville, mais maintenant ce n'est presque plus qu'un village, habité par des Turcs et des Bulgares.*[93] D'après la description qu'en fait la Broquières, la double enceinte de Krouchevatz, ville que les Turcs avaient occupée en 1427, était complètement rasée.[94]

Ces renseignements que Bertrandon de la Broquières nous donne sur la destruction en masse de villes, sont confirmés dans un mémoire qu'un des conseillers du duc de Bourgogne établit en 1439, au sujet d'une croisade contre les Turcs projetée par Jean Toricello.[95] Dans ce mémoire où il analyse les possibilités d'une lutte contre les envahisseurs, l'auteur note qu'à cette époque, à la suite des campagnes entreprises par les Turcs, *les enceintes de toutes les grandes villes de la Grèce sont détruites, à l'exception de celles de Démothika et de Constantinople.*[96]

Les énormes dévastations causées par les Turcs n'ont pas échappé

---

[85] Kritobulos, op. cit., 166, § 78.
[86] Bertrandon, op. cit., 174.
[87] Bertrandon, op. cit., 175.
[88] Bertrandon op. cit., 176.
[89] Bertrandon, op. cit., 180.
[90] Bertrandon, op. cit., 201; Иречек, *Стари пътешествия*, 76.
[91] Bertrandon, op. cit., 204.
[92] Bertrandon, op. cit., 204.
[93] Иречек, *Стари пътешествия*, IV, 69.
[94] Bertrandon, op. cit., 206.
[95] Voir ce mémoire dans Bertrandon, op. cit., 267—274.
[96] Bertrandon, op. cit., 272.

non plus à Philippe Buonacuore (Kalimach), agent diplomatique du Roi de Hongrie, qui traversa en 1487 la Thrace, la Macédoine et la Mésie. *Partout, écrit-il, on ne rencontre que ruines et déserts, comme après une longue et dure guerre.*[97] Nous trouvons aussi une communication très révélatrice dans l'ouvrage de l'historien polonais Jean Długosz, qui décrit la campagne entreprise en 1444 par Vladislav IV Jagiellon. D'après cet auteur, lorsque les croisés partirent de Nicopol vers le Sud du Danube et arrivèrent dans la Bulgarie du Nord, ils y virent un nombre de superbes et remarquables constructions d'empereurs et de chefs militaires romains ainsi que des monuments en marbre portant des inscriptions latines et grecques, des arcs et de hautes colonnes. *Tous ces monuments*, note cet auteur, *étaient en grande partie détruits par les Turcs.*[98] Il faut reconnaître que ces renseignements que Długosz nous fournit ont été jusqu'à présent négligés et qu'ils n'ont pas été utilisés comme témoignage important du caractère dévastateur des campagnes entreprises par les Turcs en Bulgarie du Nord. Il est vrai qu'une partie de ces œuvres d'art de l'époque romaine et byzantine étaient déjà en partie détruites avant l'occupation de cette région par les Turcs, à la suite des invasions des Slaves, des Protobulgares, des Pétchénègues, des Coumans et d'autres peuplades. Il n'en reste pas moins vrai que l'invasion des Turcs à la fin du XIVe siècle, a contribué dans une plus grande mesure encore à la destruction de ces vestiges de la civilisation romaine et byzantine en Bulgarie du Nord, et a donné lieu à des destructions en masse de monuments de haute valeur architecturale.

Comme on pouvait s'y attendre, les dévastations et les destructions en masse causées par les féodaux osmanlis au moment de leur conquête de la péninsule balkanique provoquèrent un rapide déclin de la vie économique dans toutes les régions du pays. Les pillages, les incendies et les ravages incessants causèrent une profonde désorganisation de l'agriculture et de l'élevage, qui constituaient la principale occupation des habitants de Byzance, de la Serbie, de la Bulgarie, de l'Albanie et de la Bosnie. Un dur coup fut porté aux métiers et au commerce intérieur et extérieur qui, comme nous l'avons déjà dit, étaient déjà florissants dans les pays balkaniques aux XIIIe et XIVe siècles, dans les conditions d'un régime féodal développé. De nombreuses régions, autrefois riches et fertiles, furent transformées en déserts. A beaucoup d'endroits, la famine et les épidémies firent leur apparition, et la population fut réduite à une misère indescriptible.

Ce déclin économique apparut tout d'abord en Thrace et en Macédoine, où les envahisseurs osmanlis firent pour la première fois leur apparition dans la péninsule, d'abord comme alliés de Jean Cantacuzène et, à partir de 1354, pour leur propre compte. Très révélatrices sont sous ce rapport

---

[97] Voir Хр. Кесяков, *Положението на България към края на 15 в., 4.* Сборник за народни умотворения, наука и книжнина VI (1891) 180.

[98] J. Dlugosii *Historiae Polonicae*, l. XII. Frankfurt. 1711. 800

certaines constatations faites par Nicéphore Grégoras, contemporain de ces événements, quand il nous parle de la désorganisation économique causée par les incursions des Turcs en Thrace au XIVe siècle. *Les affaires de Byzance*, écrit-il, *sont au plus mal, et pour nous la Thrace est devenue un pays sauvage et presqu'inaccessible. A peine quelques villes y ont conservé des restes de population byzantine. N'ayant ni faubourgs, ni portes d'enceintes, elles se trouvent à de grandes distances les unes des autres dans des régions dépeuplées, semblables à des épis isolés qui se dressent dans un vaste et riche champ après la moisson. — Les malheureux habitants de la Thrace*, se lamente plus loin l'auteur, *sont restés sans bétail de trait, sans aucun troupeau, sans un seul bœuf qui leur permettrait de labourer leurs champs et de leur assurer la pitance journalière. C'est pourquoi les terres sont en friche, complètement dépeuplées et, on pourrait le dire en un mot, rendues complètement sauvages.*[99] Il en résulta une terrible famine dont la Thrace fut la victime au milieu du XIVe siècle, et qui s'empara bientôt de la capitale elle-même. *A cette époque*, écrit Nicéphore Grégoras, *les habitants de Constantinople, ainsi que la population de la plupart des villes byzantines de la Thrace, souffraient du manque de vivres. Tandis que la guerre civile épuisait Byzance, les Turcs entreprenaient de l'Asie des incursions fréquentes à l'aide de monèmes et de trirèmes, passaient impunément en Thrace, surtout à l'époque des moissons, emportaient du bétail, emmenaient en esclavage femmes et enfants, et causaient de tels maux que ces régions demeuraient ensuite dépeuplées et incultes. C'était là l'une des raisons de la famine dont les Byzantins eurent à souffrir.*[100]

Des maux analogues à ceux que Nicéphore Grégoras a décrits en Thrace au moment de la guerre civile, frappèrent la Macédoine et les confins bulgares occidentaux, après les incursions que les Turcs entreprirent dans ces régions à partir de 1371. Un tableau très suggestif de la désorganisation de la vie économique et des maux endurés par la population de ces contrées, nous est donné dans une annotation faite en 1371 par Issaye, moine d'un des monastères du Mont Athos, en marge d'une traduction d'un des ouvrages de Dionisiou l'Aéropagyte. *Les Ismaïliens*, écrit-il, *se dispersèrent et volèrent sur toute la terre comme les oiseaux dans l'air. Ils massacrèrent par l'épée une partie des chrétiens, ils emmenèrent les autres en esclavage; le reste fut emporté par une mort prématurée. Ceux qui avaient été préservés de la mort furent décimés par la famine, parce que sur toutes les terres sévissait une telle famine comme il n'y en a pas eu depuis la création du monde et, Seigneur miséricordieux, fasse qu'il n'y en ait jamais plus de pareille. Et ceux que la famine avait épargnés furent par une ommission divine, attaqué et dévorés de jour et de nuit par les loups. Hélas, quel loulourex tableau pouvait-on voir! La terre demeure déserte de tous*

[99] Grégoras, op. cit., II, 747—748.
[100] Grégoras, op. cit., II, 683.

biens, d'hommes et de bétail et d'autres fruits... Et alors les vivants enviaient en vérité les morts. Et croyez-moi, non pas moi qui suis ignorant en tout, mais même Livanius, le plus sage des Héllènes, ne saurait décrire les maux qui accablèrent les chrétiens des terres occidentales.[101]

La détresse économique et l'appauvrissement général frappèrent aussi les territoires situés entre la Stara Planina et le Danube (la Mésie) après leur occupation par les Turcs entre 1393 et 1396, lorsque succombèrent les royaumes de Tirnovo et de Vidine. L'agriculture et les métiers y subirent un coup extrêment dur, le commerce commença à péricliter et la population devint la proie de la famine et de la misère.

La détresse économique et la misère générale qui frappèrent la Thrace, la Macédoine et la région située entre le Danube et la Stara Planina (la Bulgarie du Nord), se firent sentir pendant des dizaines d'années, longtemps encore après que les féodaux ottomans furent devenus maîtres de ces territoires. Il nous suffit de lire encore une fois l'ouvrage de Bertrandon de la Broquières, cité plus haut, pour nous rendre compte de la situation économique lamentable dans laquelle se trouvaient les habitants des territoires conquis par les Turcs, que cet auteur avait traversés. Ce furent l'aspect désertique de la Thrace orientale et la misère qui y régnait qui frappèrent surtout cet illustre voyageur. Entre Constantinople et Andrinople, comme le constate la Broquières, on rencontrait des régions fertiles, riches en cours d'eau, mais entièrement déboisées, dépeuplées et complètement abandonnées.[102] Dans les provinces soumises encore à l'autorité de Byzance, il n'a pu voir que quelques rares villages, ruinés et appauvris.[103] Il note plus loin qu'Adrinople était la seule ville un tant soit peu plus riche et plus peuplée. C'était, d'ailleurs, la résidence du sultan. Cet état de misère générale qu'il observe en Thrace orientale, il le constate également dans les localités situées le long de la côte égéenne, jusqu'à Serrès. Dans cette région, autrefois si riche, le voyage était rendu particulièrement difficile du fait que les voyageurs ne parvenaient pas à trouver un logement et à se procurer des vivres. *Nulle part on ne peut trouver où se loger,* déplore la Broquières dans ses notes de voyage, *nulle part on ne peut trouver de vivres, sauf dans les grandes villes. Chacun doit emporter en route tout ce dont il a besoin.*[104] Sans vouloir nier une certaine dose d'exagération dans ces paroles du diplomate français, habitué à plus de commodités, il n'en reste pas moins incontestable qu'à cette époque, la situation en Thrace était particulièrement difficile, et que la ruine économique générale provoquée par les campagnes et les ravages des Turcs osmanlis continuait partout à marquer son empreinte.

---

[101] V. Л. Стојановић, *Стари српски записи и натписи*, т. III, 51—52, № 4944. — И. Иванов, *Старобългарски разкази*. София, 1935, 53—54.

[102] Bertrandon, op. cit., 170.

[103] Bertrandon, op. cit., 169.

[104] Bertrandon, op. cit., 180.

Le diplomate polonais Kalimah, que nous avons cité plus haut, nous fournit lui aussi un témoignage de la grande misère et de l'appauvrissement général qui sévissaient en Thrace, en Macédoine et dans la Bulgarie du Nord, à l'époue dont nous parlons. *Nulle part on ne peut voir de places fortes*, écrit-il dans son ouvrage; *nulle part on ne peut rencontrer de villes ou de bourgades dont l'aspect prouverait que son fondateur ait pensé à la guerre et l'ait mise en état de se défendre. Partout on ne rencontre que terres abandonnées et ruinées comme après une longue et dure guerre.*[105] L'aspect des paysans turcs qu'il a rencontrés, las et exténués, produit sur lui une profonde impression. *Quand je les voyais, je m'étonnais de leur si petit nombre et surtout de l'aspect misérable et loqueteux de cette malheureuse population. Il me semblait qu'ils ne vivaient pas dans des maisons, mais dans des gouffres ténébreux, tant leurs visages avaient un air misérable et accablé.*[106] Si même la population turque, qui jouissait pourtant dans les territoires balkaniques de certains avantages par rapport au reste de la population, se trouvait dans une situation aussi misérable, il est évident à plus forte raison que les habitants chrétiens, dont les biens et les demeures avaient été à plus d'une reprise pillés par les envahisseurs ottomans, étaient réduits à un sort plus tragique encore.

La Thrace, la Macédoine et la Bulgarie du Nord ne furent pas les seules à souffrir de cette profonde perturbation de la vie économique et de l'appauvrissement général qui en résulta. Les confins du Nord-Ouest et du Sud-Ouest de la péninsule, la Bosnie, la Serbie, la Dalmatie, l'Albanie et la Grèce centrale et méridionale durent subir un sort analogue. Les troubles économiques commencèrent déjà à partir de 1370, lorsque les hordes de Mourad entreprirent leurs premières incursions dans ces contrées. Ce fut le c o m m e r c e qui en souffrit tout d'abord, commerce déjà assez développé à cette époque et dans lequel jouaient un rôle important la Bosnie, la Serbie, la République de Venise et les riches villes du littoral de la Dalmatie, Raguse en premier lieu. Les incursions des Turcs provoquèrent une inquiétude générale et une vive réaction dans les pays intéressés. Un certain nombre de documents, surtout ceux conservés dans les archives de Raguse et de Venise, nous fournissent la preuve du grave déclin de la vie économique dans les confins du Nord-Ouest de la péninsule, au cours de la seconde moitié du XIVe siècle, des plaintes incessantes dues aux pillages dont les Turcs se rendaient responsables, ainsi que des tentatives faites pour organiser la lutte contre les envahisseurs. Parmi ces documents, le plus ancien est une lettre que le Sénat de Venise adressa en 1385 au souverain de Zéta, Balcha.[107] Il y est dit que l'offensive des Turcs dans la direction de Zéta représentait, aux dires de Balcha lui-même, un grand danger pour

[105] V. Хр. Кесяков, op. cit., 180.

[106] Кесяков, op. cit., 181.

[107] *Monumenta spectantia historiam slavorum meridionalium*, t. VI, éd. S. Ljubić. Zagreb, 1876, № 313, 219—220.

le commerce de Venise et pour les commerçants vénitiens qui se trouvaient dans le pays. Il avait été donc décidé que la République de Venise viendrait en aide à Balcha en lui envoyant quatre galères. Les commerçants de Raguse, qui entretenaient à cette époque des rapports commerciaux considérables avec la Serbie, l'Albanie et la Bosnie, eurent à leur tour à souffrir des incursions turques. Dans une lettre de 1387, deux seigneurs féodaux albanais de la région de Doukatchin (à la frontière de l'Herzégovine, de Zéta et de la Serbie), Léka Doukatchin et son frère Paul, annoncent aux Ragusains qu'ils peuvent désormais tranquillement commercer avec leur pays, étant donné qu'ils ont déjà *pactisé* avec les Turcs.[108] On voit ici clairement quel danger les incursions des Turcs présentaient pour l'essor du commerce dans ces régions. La situation des commerçants de Raguse devint particulièrement difficile à partir de 1396, lorsque les Turcs entreprirent leurs campagnes systématiques contre la Serbie, la Bosnie et le littoral de l'Adriatique et s'emparèrent de la région entière, située entre le Lim, la Moratcha et Zéta, coupant ainsi toute communication entre Raguse et les terres du despote serbe Stéphane Lazarević.[109] Bien que le despote serbe eût sollicité et obtenu de Bajazet la liberté de commerce pour les commerçants ragusains dans son Etat,[110] ces derniers étaient constamment attaqués et leurs marchandises pillées par les détachements turcs. Nous en trouvons la preuve dans un certain nombre de documents. Ainsi, par exemple, dans une lettre du mois d'Octobre 1397, les Ragusains se plaignent à Stéphane Lazarević que les Turcs arrêtent leurs commerçants et font obstacle à leur négoce.[111] Nous trouvons une plainte analogue dans une lettre du mois d'Août 1398.[112] Dans une lettre du mois d'Octobre de la même année et adressée à la princesse Milica et à Lazar, il est dit que des détachements turcs prirent et emmenèrent 5000 moutons dans la direction de la rivière Lim, et qu'ils arrêtèrent à Valjevo des commerçants ragusains qu'ils retinrent prisonniers.[113] Le 23 Juillet 1393, parvient une nouvelle plainte adressée par la République de Venise au chef militaire turc Sarkhan, où il est dit que des commerçants ragusains ont été dévalisés sur la Tara par des Turcs et des Valaques inconnus, et que leurs marchandises ont été emportées. Il existe encore d'autres lettres écrites par les Ragusains à cette époque, qui révèlent les grands obstacles et l'entière désorganisation de la vie économique que les incessantes incursions des Turcs provoquèrent dans ces régions.

Le déclin de la vie économique, la décadence de l'agriculture, des métiers et du commerce eurent pour conséquence un appauvrissement

---

[108] Chez M. Пуцић, *Српски споменици* II. Београд, 1858, 29; Ст. Новаковић, *Срби и турци*, 244.

[109] Новаковић, op. cit., 250.

[110] Пуцић, op. cit., I, 12; Новаковић, op. cit., 253.

[111] Пуцић, op. cit., I, 15; Новаковић, op. cit., 253.

[112] Новаковић, op. cit., 252, n. 1; Пуцић, op. cit., I, 28.

[113] Пуцић, op. cit., I, 30; Новаковић, op. cit., 252, n. 1.

général de la population dans les confins occidentaux de la péninsule balkanique. Nous en trouvons de nombreuses preuves surtout dans les archives de Venise, notamment en ce qui concerne le XIVe et le XVe siècle. Ainsi, par exemple, dans un document daté de 1398 et conservé dans les archives de Venise, il est dit que les habitants de Durazzo (Drač) sont arrivés à un état d'extrême pauvreté, à la suite d'incursions de Turcs et d'autres voisins. C'est la raison pour laquelle le Sénat de Venise, qui tenait tout particulièrement à cet important port, décida d'envoyer à sa population des vivres.[114] Dans un document de 1402, également aux archives de Venise, nous lisons que les Turcs avaient causé par leurs incursions de tels dégâts dans les territoires albanais que les paysans ne pouvaient y cultiver les terres que dans les environs immédiats des villes et des forteresses (*... nisi apud civitates et castra*). [115] Au cours de cette même année, comme le témoigne une autre communication, les habitants d'Antivari se trouvaient dans une terrible détresse. Il y est dit que les coups de main des Turcs les avaient réduits à cet état d'extrême dénuement (*... ad nihilum devoluti)*.[116] Un sort analogue fut réservé aux habitants de Drivasto et de Skutari où les envahisseurs avaient commis, de 1403 à 1406, d'innombrables pillages et incendies.[117] D'après une communication du Sénat de Venise de 1428, la région de Skutari était à tel point dévastée par les Turcs qu'il était impossible de prélever de la population des impôts, ni en argent, ni en nature.[118] C'était là un coup cruel pour la République de Venise qui, à cette époque, comptait avant tout sur ses riches colonies le long du littoral de l'Adriatique. Au cours de la première moitié du XVe siècle, le sort des habitants de Durazzo devenait de plus en plus tragique. Dans une lettre du Sénat de Venise de 1414, il est dit que les Turcs fermèrent l'accès de la ville aux marchandises qui y étaient auparavant importées, obligeant ainsi les commerçants à le débarquer dans le port d'Avlona.[119] Il y avait un grand danger, comme cette lettre le souligne, que la population n'abandonnât la ville et ne se dispersât dans plusieurs directions. Une autre lettre du Sénat de Venise, celle-là datée de 1437, nous parle de cette dépopulation de la ville déjà comme d'un fait accompli.[120] Suivant une communication de 1439, les habitants de Durazzo n'étaient plus en mesure d'exploiter leurs salines, par suite du blocus turc.[121] C'était là une nouvelle et grosse difficulté pour la ville, puisque l'exploitation des salines était la principale occupation et la principale source des revenus de

---

[114] *Acta et diplomata res Albaniae mediae aetatis illustrantia*, éd. L. D. Thalloczy, dr. K. Jireček et E. Sufflay II (1918), doc. № 610.

[115] Chez N. Jorga, *Notes et extraits pour servir à l'histoire des Croisades au XVe siècle I*, 120.

[116] Acta Albaniae, doc. 688.

[117] Acta Albaniae, doc. 729, 779, 795.

[118] Jorga, *Notes et extraits I*, 500.

[119] Jorga, *Notes et extraits I*, 284.

[120] Jorga, *Notes et extraits III*, 15.

[121] Jorga, *Notes et extraits III*, 43.

la population. Il existe encore beaucoup d'autres documents, surtout dans les archives de Venise et de Raguse de la fin du XIVe siècle et du commencement du XVe siècle, qui contiennent de nombreux témoignages sur l'appauvrissement général et les grandes calamités dont la population des confins du Nord-Ouest de la péninsule, et surtout celle du littoral de l'Adriatique, eurent à souffrir à la suite des incursions des envahisseurs osmanlis.

Le despotat du Péloponèse fut tout particulièrement affecté par ce déclin économique général et l'appauvrissement de la population entière. Ce despotat pendant près d'un siècle eut à souffrir des incursions turques, et finit par s'écrouler définitivement en 1460 sous les coups de Mahomet II. Nous en trouvons des témoignages très précis dans les ouvrages des historiens byzantins, ainsi que dans les archives de la République de Venise, cette dernière étant à cette époque vivement intéressée au sort de ses possessions dans la péninsule — les villes de Modon et de Coron en particulier. Les premiers coups qui frappèrent le Péloponèse remontent à 1397, lorsque les hordes de Yakoub Pacha envahirent le pays. Aussitôt la famine et la misère firent leur apparition. Dans une lettre de 1403 (conservée aux archives de Venise), nous lisons que le Sénat de Venise a accordé à Nicolas Karandoulo, gouverneur de la forteresse de Modon, un secours *(grâce)* étant donné que, d'après lui, la vie était devenue impossible. Les Turcs commettaient d'affreux ravages dans les environs de la ville, et personne ne se sentait en sécurité en dehors de ses enceintes.[122] Des plaintes analogues parvenaient des habitants de Coron. En 1407 un envoyé de la population de Coron, François Ghéso, se présenta devant le Sénat de Venise. Il dit au Sénat qu'à la suite des actes de banditisme commis par les Turcs la main d'œuvre avait beaucoup diminué, et qu'il était impossible de recruter des ouvriers agricoles, même contre paiement en or. Il en avait résulté que les biens de tous les habitants de la ville étaient abandonnées, et que la plupart de ces terres étaient recouvertes de broussailes.[123] En réponse à cette communication, le Sénat de Venise accorda aux habitants de Coron le droit d'engager pour les travaux des champs des bûcherons, c'est-à-dire des paysans des régions montagneuses du Péloponnèse qui n'avaient pas, assurément, tant souffert de l'invasion turque.

Les calamités qui s'abattirent sur la population du Péloponèse au moment des campagnes entreprises par les lieutenants de Mourad et par le sultan lui-même en 1446, aggravèrent la situation sans cela précaire de ses habitants, et provoquèrent un accroissement du désarroi économique. Mais la véritable catastrophe se produisit en 1458, au moment de la première grande invasion entreprise par Mohamet II. Les envahisseurs détruisirent par le feu tous les champs, les vignobles et les jardins dans les environs de Corinthe et partout où l'envahisseur avait mis pied.[124] A peine revenus

[122] Jorga, *Notes et extraits I*, 137.
[123] Jorga, *Notes et extraits I*, 158.
[124] Kritobulos, op. cit., 195, § 17 sqq.

de ces terribles épreuves, les habitants du Péloponèse furent de nouveau attaqués par les Turcs, d'abord en 1460, puis en 1463. Ce despotat, autrefois riche et puissant, où prospéraient l'agriculture et l'élevage, les métiers et le commerce, fut réduit en ruines, et sa population tomba dans le plus affreux dénuement.

Nous possédons de nombreux renseignements fournis par des auteurs byzantins et autres, qui témoignent de la profonde détresse économique qui s'empara de la Serbie, de la Bosnie et de l'Albanie, après que ces pays furent devenus la proie des féodaux osmanlis, à la suite des campagnes entreprises sous le règne de Mahomet II. Les invasions des Turcs en Albanie eurent un caractère tout particulièrement dévastateur. Les envahisseurs y détruisirent par le feu les champs et les demeures de la population entière. Même Critobule, dont l'ouvrage fait pourtant une apologie du règne de Mahomet, ne peut cacher les cruelles dévastations et les calamités sans nombre dont les hordes turques se rendirent coupables au cours de leurs incursions en Albanie entre 1459 et 1468.[125]

La ruine économique et l'appauvrissement général de la population que les dévastations commises par les envahisseurs turcs provoquèrent sur tout le territoire de la péninsule balkanique, furent accompagnés d'une dépopulation des régions conquises. Elle était due en partie aux nombreux et sanglants combats que les peuples balkaniques avaient livrés aux envahisseurs et qui firent des milliers de victimes. D'autre part, les envahisseurs chassèrent de leurs foyers un grand nombre d'habitants qui furent emmenés par eux en esclavage.

Cet asservissement en masse pratiqué par les Turcs au moment de leur conquête de la péninsule, est confirmé par de nombreuses données que contiennent les sources historiques du XIVe et du XVe siècles. C'est là l'une des pages les plus douloureuses de l'histoire des peuples balkaniques. Cette pratique était étroitement liée à la politique et aux intérêts de la classe féodale ottomane et répondait aux buts que celle-ci poursuivait. Les féodaux osmanlis, comme nous l'avons déjà fait remarquer, s'étaient considérablement enrichis pendant la conquête de l'Asie Mineure et ils possédaient maintenant de vastes domaines et de nombreux esclaves. Mais ceci n'avait pas suffi à satisfaire leur soif de richesses, bien au contraire. Le groupe dirigeant féodal, avec à sa tête l'émir et ses favoris, s'efforçait d'étendre encore davantage son pouvoir, d'amasser encore du butin et des esclaves. Les féodaux turcs de l'Asie Mineure avaient besoin d'esclaves, d'une part pour parer à l'insuffisance de main d'œuvre puisque la population dans sa plus grande partie avait péri ou s'était enfuie à la suite de la conquête turque. En second lieu, les féodaux avaient besoin d'esclaves pour les travaux domestiques dans leurs demeures, ou pour satisfaire leurs plaisirs dans leurs harems. Enfin en échange d'esclaves, les féodaux faisaient l'acquisition

[125] Kritobulos, op. cit., 221—223 et 331—336.

à l'étranger d'objets de prix et de bijoux. Comme on le sait, au XIVe siècle la vie économique se trouvait encore dans l'Etat ottoman à un faible niveau de développement, le commerce et les métiers y étaient encore peu développés, la monnaie rare et chère. Dans ces conditions, les propriétaires d'esclaves avaient la possibilité de vendre ceux-ci dans des pays économiquement plus développés et de se procurer en échange les objets et les produits dont ils avaient besoin. La possession d'esclaves signifiait une source d'enrichissement non seulement pour le groupe dirigeant féodal, mais aussi dans une grande mesure pour le soldat ordinaire qui pouvait, en vendant les prisonniers capturés par lui, se procurer ce qui lui manquait et accroître son bien-être. C'est pour cette raison que les soldats turcs faisaient tout pour s'emparer de prisonniers au cours de leurs campagnes de conquête, et cette avidité était mise à profit par la classe dominante pour entretenir chez les soldats des sentiments belliqueux et agressifs.

Comme on le voit, l'esclavage pratiqué sur une vaste échelle par les Turcs pendant leur conquête de la péninsule balkanique, résultait du caractère même du régime économique et social de l'Etat turc, et répondait avant tout aux intérêts et aux buts de la classe féodale dominante. Mais il y avait encore une autre raison qui dictait aux envahisseurs d'arracher à leurs foyers les habitants des régions conquises et de les emmener comme esclaves en Asie Mineure. En chassant ainsi un grand nombre d'habitants de la péninsule, les féodaux osmanlis s'efforçaient d'affaiblir les nations asservies, de limiter leurs possibilités de résistance et d'assurer plus sûrement leur domination. C'était là un important objectif militaire et stratégique que les Turcs s'étaient fixé dès les premières années de leur apparition dans la péninsule balkanique, et qui devait plus tard acquérir une importance encore plus grande et même décisive.

Les premiers asservissements furent commis au moment de l'apparition des Turcs dans la péninsule et de l'occupation par les détachements de Suleyman, des localités situées dans la presqu'île de Gallipoli. Comme le relate Seadeddin, lorsque les Turcs s'emparèrent de la place forte de Haghya (près de Gallipoli), Suleyman ordonna l'envoi en Asie Mineure de la garnison entière et des principaux notables de la ville.[126] C'était là, évidemment, une mesure d'ordre avant tout militaire et stratégique. Plus tard, quand les Turcs envahirent à partir de 1360 la Thrace orientale et centrale et s'emparèrent d'un grand nombre de villes byzantines et bulgares — Khypsala, Tchorlou, Kechan, Démotika, Andrinople, Plovdiv (Philippopolis), Stara Zagora, Yambol, Karnobat, etc. — ils asservirent la population sur une vaste échelle. Sur ce point de nombreux renseignements ont été conservés, notamment dans les ouvrages d'écrivains turcs (Nešri, Seadeddin, etc.). Nous y trouvons des récits détaillés des incursions entreprises par les Turcs et où il est question d'esclaves capturés par les

[126] Seadeddin, op. cit., 63.

troupes des Osmanlis, de la capture de *beaux garçons et de belles filles, d'esclaves superbes comme la lune et de femmes belles comme le soleil.* A en croire Seadeddin, tout d'abord un grand nombre d'esclaves furent capturés après la prise de Khypsala et de Malagra (près d'Andrinople).[127] Des asservissements en masse furent commis plus tard dans la région de Plovdiv et de Stara-Zagora où les hordes turques se trouvaient sous le commandement de Lala Chahin. Ces esclaves furent emmenés dans le camp de Mourad en Asie Mineure et distribués aux soldats, tandis qu'une partie était donnée en propriété à l'église musulmane.[128] Un autre lieutenant de Mourad, Timourtache, qui s'était emparé de Yambol et d'autres localités bulgares en Thrace, fit lui aussi un grand nombre de prisonniers.[129] Les Turcs emmenèrent aussi un grand nombre d'esclaves après la prise de la place forte de Kirk-Klissé, en Thrace orientale.[130] Des asservissements en masse furent commis aussi par les Turcs après leurs incursions dans les régions de Samokov et d'Ichtiman.[131]

La chronique bulgare du début du XVe siècle nous parle aussi des déportations en masse pratiquées par les Turcs à l'époque de leurs premières campagnes en Thrace, d'abord sous le règne de Suleyman, puis sous celui de Mourad. On y parle d'un combat entre les Turcs et les Bulgares, ces derniers commandés par Michel, fils d'Ivan-Alexandre, combat qui se termina par la défaite des troupes bulgares, comme le note le chroniqueur anonyme. Ce dernier précise qu'après cette rencontre, les Turcs *firent un grand nombre de prisonniers qu'ils emmenèrent à Gallipoli.*[132] On ne sait pas au juste quand et à quel endroit eut lieu ce combat, mais sa date doit être située probablement entre 1340 et 1355.

Les ouvrages des auteurs byzantins contiennent, eux aussi, des données sur les pillages commis par les Turcs et sur la capture de nombreux esclaves. Il importe de mentionner ici une communication de Chalcocondyles où il est dit que, lorsqu'il arriva dans la péninsule après la mort de Suleyman, Mourad ravagea *la partie intérieure de la Macédoine* (c'est-à-dire la Thrace) *et captura un grand nombre d'esclaves. — Aux Turcs,* écrit Chalcocondyles, *qui l'avaient suivi dans l'espoir de s'enrichir, Mourad donna en récompense des esclaves et du bétail qu'il avait enlevés aux Bulgares et aux Grecs.*[133] Nous trouvons aussi des renseignements sur l'esclavage pratiqué par les Turcs en Thrace dans les ouvrages de Démétrius Kidon. Une de ses lettres, écrite entre 1383 et 1387, est très révélatrice sous ce rapport. Il y précise que les villes byzantines sont entièrement dépeuplées à la suite des

---

[127] Seadeddin, op. cit., 67.
[128] Seadeddin, op. cit., 87—88. V. aussi Leunclavius, *Annales sultanorum,* 10.
[129] Seadeddin, op. cit., 101.
[130] Seadeddin, op. cit., 87—88.
[131] Seadeddin, op. cit., 101.
[132] V. chez И. Иванов, *Български разкази.* София, 1935, 224.
[133] Chalkokondyles, op. cit., I, 30.

incursions des Turcs en Thrace. Une partie de la population se serait enfuie dans d'autres régions, le reste aurait été capturé et vendu aux Turcs.[134] Il est évident que l'auteur fait ici allusion aux ventes d'esclaves que pratiquaient les simples soldats qui n'avaient que faire de leurs prisonniers et préféraient recevoir en échange de l'argent ou d'autres biens. Selon Seadeddin, le prix d'un esclave s'élevait à cette époque en moyenne à 125 aspres.[135]

A partir de 1371, lorsque les Turcs s'emparèrent d'une partie de la Macédoine et de la Bulgarie du Sud-Ouest, et entreprirent leurs incursions en Grèce centrale, dans le Péloponèse, en Epire, en Albanie, en Serbie, en Bosnie et le long du littoral de l'Adriatique, la pratique de l'esclavage prit des dimensions encore plus grandes. Un grand nombre d'esclaves furent emmenés par les Turcs après la prise de Niš, comme on peut le juger d'un récit de Seadeddin.[136] De nombreux esclaves furent capturés après la prise des villes macédoniennes de Prilep, Melnik, Débar, Skopié, Bitolia, Kostour, Vereya, Radoviche, Dévol, Vélès, Vodène, etc. Ces esclaves furent emmenés en Asie Mineure où plus tard une partie d'entre eux furent vendus à des commerçants vénitiens. Dans les archives du notaire Brechano, de Chypre, on trouve des données au sujet de 122 Bulgares, hommes et femmes, vendus à Candie comme esclaves entre 1381 et 1383. Comme cette source l'indique, les acheteurs et les vendeurs étaient des habitants de Candie, tandis que les esclaves vendus provenaient principalement des villes macédoniennes citées plus haut.[137]

Un grand nombre d'esclaves furent capturés au cours des campagnes de pillage que le lieutenant de Murat, Timurtache, entreprit entre 1375 et 1385 en Bosnie, en Albanie, en Herzégovine et en Epire. Comme le mentionne Seadeddin, beaucoup de *jolis garçons et de jolies filles* furent capturés en Albanie, et chaque soldat reçut en cadeau un esclave, tandis que Timurtache recevait la cinquième partie du butin.[138] Les campagnes en Bosnie, en Herzégovine et en Epire se terminèrent de la même façon.

Les pillages pratiqués par les Turcs prirent encore plus d'ampleur lorsque les féodaux osmanlis s'emparèrent à partir de 1388 de la Bulgarie du Nord-Est et commencèrent à envahir, après la bataille de Kossovo, la Hongrie, la Bosnie, la Grèce centrale et le Péloponèse. Suivant des données que nous trouvons chez Nešri et chez d'autres auteurs, des esclaves en grand nombre furent amenés après la campagne entreprise en 1388 par Ali Pacha.[139] Après la bataille de Kossovo (1389), une quantité d'esclaves furent

---

[134] Démétrius Cydones, *Correspondance*, № 31, 89.

[135] Seadeddin, op. cit., 89.

[136] Seadeddin, op. cit., 112.

[137] Voir И. Съкъзов, *Новооткрити документи от края на XIV в. за българи от Македония продавани като роби*. Македонски преглед VII (1832) кн. 2—3, 23—62.

[138] Seadeddin, op. cit., 121—122.

[139] Nešri, op. cit., 247; Seadeddin, op. cit., 137; Leunclavius, *Historiae musulmanae*, 269 sqq.

emmenés de Serbie. Au cours de cette même année les Turcs entreprirent en Valachie, en Albanie et en Bosnie, des incursions accompagnées de dévastations et de pillages sans nombre. Ces campagnes se terminèrent par la capture et l'exil d'un grand nombre d'habitants de ces pays.[140] En 1391, les Turcs attaquèrent les environs de Constantinople et emmenèrent des esclaves de cette partie de la Thrace orientale.[141] Des esclaves prirent de nouveau le chemin de l'exil lorsqu'en 1393 le Royaume de Tirnovo tomba définitivement entre les mains des Osmanlis. Comme le mentionne Grégoire Tzamblak dans sa louange au Patriarche Evtimi, sur l'ordre de Bajazet, les familles les plus notoires de la capitale bulgare furent emmenées en esclavage en Asie Mineure.[142]

De nombreux esclaves furent capturés par les Turcs après la malheureuse campagne de Sigismond qui se termina par la bataille de Nicopol (Septembre 1396). Nous trouvons là-dessus des renseignements dans les ouvrages des témoins de cette bataille, Bouciquaut, Froissart et Schiltberger, ainsi que dans des sources byzantines et turques.[143] D'après Schiltberger, tous les prisonniers âgés de moins de 20 ans furent emmenés à Gallipoli et de là envoyés en Asie Mineure.[144] Après sa victoire près de Nicopol, Bajazet se lança dans la direction de Mitrovica et de Petau, s'empara de ces villes et emmena 16.000 esclaves. Une partie des captifs fut établie dans les vastes domaines qu'il possédait dans les Balkans, tandis que le reste fut envoyé en Asie Mineure.[145]

Ce fut la campagne que Yakoub Pacha, lieutenant de Bajazet, entreprit en 1397 dans le Péloponèse à la tête d'une grande armée, qui procura aux Turcs le plus grand nombre d'esclaves. D'après les dires de Sphrantzès et de Chalcocondyle, la seule prise d'Argos livra aux Turcs 30.000 prisonniers qui furent envoyés en Asie Mineure sur les ordres du sultan.[146]

A qui revenait cette énorme quantité d'esclaves? Pendant la première période des conquêtes turques (1354—1362) le butin capturé, biens et hommes, comme on peut en conclure des données que nous fournit Seadeddin, était entièrement réparti entre les soldats. Ainsi le simple soldat s'enrichissait considérablement en faisant acquisition de beaucoup d'esclaves, de bijoux et d'argent. Gorgés de butin, les soldats, comme le note cet historien, ne voulaient plus poursuivre leurs incursions en Thrace et désiraient retourner

---

[140] V. Seadeddin, op. cit., 158—160; Chalkokondyles, op. cit., I, 55.

[141] Doucas, op. cit., 49.

[142] V. la traduction du texte en langue bulgare moderne dans В. Сл. Киселков, *Митрополит Григорий Цамблак*. София, 1943.

[143] V. A. C. Buchon, *Chronique de J. Frossart*. Panthéon Littéraire, Paris, 1852, t. III, 268—271. — Schiltberger, op. cit., 15. V. aussi *Livre des faits du bon messire Jean le Maingre, dit Bouciquaut*, éd. A. C. Buchon, Panthéon Littéraire, t. III, 596—597.

[144] Schiltberger, op. cit., 15.

[145] Schiltberger, op. cit., 16—17.

[146] Chalkokondyles, op. cit., I, 92; Sphrantzès, op. cit., 83.

dans leurs foyers en Asie Mineure.[147] Cette pratique de répartir le butin — hommes et biens — par parts égales, ne dura pas longtemps. Le groupe dirigeant féodal qui était organisateur des incursions et des pillages et auquel appartenaient les chefs militaires placés à la tête des troupes turques, commença bientôt à se tailler la part du lion du butin. Seadeddin mentionne qu'en 1363, au beau milieu des campagnes entreprises par les Turcs en Thrace, un des hauts dignitaires du sultan, Kara Roustem, arriva dans le camp sur l'ordre de Murat et décréta, que dorénavant, la cinquième partie du butin pris devait être remise au profit de l'Etat (c'est-à-dire du sultan).[148] Cette ordonnance apporta de gros profits non seulement au sultan, mais aussi à son entourage, hauts dignitaires civils et militaires, qui eurent ainsi les mains déliées pour s'emparer de la plus grande partie du butin. Parmi les plus favorisés figuraient évidemment les chefs militaires qui dirigeaient les opératons militaires, et que le sultan autorisait en signe de faveur ou de reconnaissance pour leurs mérites, à s'emparer d'énormes quantités de biens et d'esclaves. Comme nous l'avons signalé plus haut, Timurtache, lieutenant de Murat, s'empara au cours d'une incursion en Albanie de la cinquième partie des prisonniers tombés entre les mains des envahisseurs.[149] A l'exemple de Timurtache d'autres chefs militaires comme Evrenos Beg, Lala Chahin, Hadji Ilbeki, s'enrichirent alors de la même façon. On peut juger d'énormes richesses que les lieutenants de Murat avaient amassées sous forme de *butin vivant* par les cadeaux qu'ils firent au sultan à l'occasion du mariage de son fils Bajazet. Selon l'historien Munedjim baši Timurtache aurait fait cadeau au sultan de 100 garçons et de 100 filles. Les dix premiers esclaves portaient chacun une coupe d'argent pleine de monnaies d'or, les dix suivants une coupe d'or pleine de pièces d'argent, et les 80 autres esclaves des chandeliers en argent.[150] Ce cadeau, comme le note l'historien turc, stupéfia les envoyés étrangers qui assistaient à la cérémonie. A cette même occasion, un autre chef militaire notoire, Evrenos Beg, fit cadeau au sultan d'un grand nombre d'esclaves.[151] La plupart des esclaves capturés étaient envoyés dans le palais du sultan; nous avons dit en effet que le sultan avait droit, suivant la loi, à la cinquième partie du butin pris. Le nombre des esclaves était grand déjà sous le règne de Mourad, mais ce nombre s'accrut très considérablement sous Bajazet qui entreprit des dizaines de campagnes de pillages et de dévastations. Parmi les garçons faits prisonniers, les plus beaux et les plus forts étaient envoyés dans des casernes spéciales pour compléter le corps des janissaires. Les autres esclaves demeuraient dans le palais du sultan où ils étaient employés comme domestiques ou servaient à satisfaire les plaisirs du sultan. Nous trouvons une description intéressante de la vie des esclaves du sultan dans

[147] Seadeddin, op. cit., 90.
[148] Seadeddin, op. cit., 89; Leunclavius, *Annales sultanorum*, 12.
[149] Seadeddin, op. cit., 121—122.
[150] V. chez A. Твиритинова, op. cit., 24.

l'histoire de Doucas. Décrivant le palais de Bajazet à Brousse, Doucas note entre autres que *là se trouvaient des garçons et des filles soigneusement choisis, aux beaux visages, de jeunes et doux garçons et filles qui brillaient plus clairement que le soleil. A quelles nations appartenaient-ils? C'étaient des Byzantins, des Serbes, des Valaques, des Albanais, des Hongrois, des Saxons, des Bulgares et des Latins. Chacun d'eux chantait des chansons dans sa langue natale, bien qu'à contre-cœur. Lui-même (le sultan) ne cessait de s'adonner jusqu'à épuisement aux plaisirs en faisant la débauche avec les garçons et les filles.*[152]

Soumis à de durs travaux, obligés de satisfaire les désirs charnels de leurs maîtres dans les demeures des féodaux turcs ou dans les palais du sultan, vendus aux marchés comme simple bétail, les esclaves ne songeaient qu'à échapper à leur sort tragique en cherchant le salut dans la fuite. Comme le note Bertrandon de la Broquières, les esclaves qui parvenaient à s'échapper cherchaient souvent refuge dans la colonie gênoise de Galata, bien que les Gênois dussent les rendre à leurs maîtres conformément à un accord conclu avec le sultan.[153] Nous trouvons dans les archives de Gênes deux documents qui se rapportent à la fuite d'esclaves. Ces deux documents sont datés de 1391.[154] Dans le premier, il est question de deux esclaves bulgares, échappées aux Turcs et qui furent gardées un certain temps dans la prison de Galata où elles furent nourries aux frais de la communauté. Le second de ces documents a trait à une somme d'argent que les Gênois auraient versée pour la libération d'une esclave qui avait échappé aux Turcs et trouvé refuge dans la colonie.

Quand, entre 1402 et 1413, les campagnes des Osmanlis furent provisoirement interrompues à la suite de l'anarchie qui ébranla l'Etat turc, les asservissements de la population cessèrent eux aussi. Mais cette trêve ne fut pas longue. Après l'accession de Mahomet Ier (1413—1421) et surtout après l'avènement de Mourad II (1421—1451), le rapt d'esclaves reprit de plus belle lorsque les Osmanlis recommencèrent leurs incursions dans la péninsule. Nous trouvons de nombreux renseignements à ce sujet, encore insuffisamment utilisés et systématisés, dans les ouvrages de Doucas, Chalcocondyle, Sphrantzès, dans la chronique anonyme byzantine ainsi que chez certains auteurs turcs et occidentaux. Un grand nombre d'esclaves fut capturé par exemple pendant la guerre entreprise par Mahomet contre Venise et en 1417 au cours de l'invasion du Négrepont (l'Eubée). Ces esclaves furent vendus plus tard en Sicile, en Catalogne et en Syrie.[155] Quelques années plus tard (1424), des esclaves en très grand nombre furent

---

[151] Seadeddin, op. cit., 116.
[152] Doucas, op. cit., 57.
[153] Bertrandon, op. cit., 141.
[154] Jorga, *Notes et extraits I*, 47, 52.
[155] Jorga, *Notes et extraits I*, 63.

emmenés après un coup de main contre Coron et Modon (dans le Péloponèse).[156]

La prise de Salonique par les troupes de Mourad en 1430, fut suivie d'un asservissement en masse de sa population. Nous trouvons une description dramatique de la prise et du pillage de la ville dans un récit d'un auteur contemporain, Ioan Anagnoste, témoin lui-même des événements puisqu'il fut du nombre des prisonniers. Selon lui, les Turcs emmenèrent de la ville 7000 esclaves, hommes, femmes et enfants, qui furent plus tard répartis entre les soldats.[157] Chargés de chaînes, épuisés et apeurés, ils présentaient un tableau lamentable. L'histoire de Doucas nous fournit aussi une description très imagée des outrages commis par les Turcs à Salonique et du sort tragique réservé à sa population.[158] Ces événements sont mentionnés aussi dans une lettre du pape Eugène IV de 1438.[159] Certains des prisonniers, comme le note Anagnoste, trouvèrent l'argent nécessaire pour racheter leur liberté, mais ceux qui n'en avaient pas les moyens, durent partir avec leurs nouveaux maîtres et les suivre dans leurs foyers, pour les servir jusqu'au jour où ils trouveraient moyen de se racheter.[160]

Lorsque les Turcs entreprirent à partir de 1430 leurs nouvelles invasions, le nombre d'esclaves emmenés par eux augmenta de plus en plus. Une multitude d'esclaves furent pris en 1438 par les troupes de Mourad II au moment de la campagne contre la Hongrie. Ašik Pacha Zadé, qui participa à cette campagne, écrit que les soldats firent tellement de prisonniers que leur prix tomba considérablement. D'après lui on pouvait se procurer une esclave en échange d'une paire de bottes.[161] Un peu plus tard les Turcs emmenèrent de nouveaux esclaves au cours de leur invasion de l'Albanie (1440).[162] Il en fut de même après la malencontreuse campagne de Vladislav IV Varnencik en 1444. Mais les féodaux osmanlis s'emparèrent du plus grand nombre d'esclaves au cours de la campagne entreprise par Mahomet dans le Péloponnèse contre le despote Constantin (1446). Si l'on croit aux renseignements que nous fournissent à ce sujet les historiens byzantins, confirmés d'ailleurs par des auteurs occidentaux, les Turcs auraient alors emmené en captivité environ 60.000 prisonniers.[163]

Cet accroissement du nombre d'esclaves au cours de la première moitié du XVe siècle provoqua une augmentation des ventes d'esclaves et ranima les marchés d'esclaves qui avaient été organisés dans les principales villes de l'Etat turc en Asie Mineure et dans la péninsule balkanique. De nom-

---

156 Jorga, *Notes et extraits I*, 391.

157 V. *J. Anagnostae de Thessalonicensi excidio narratio*, ed. Bonnae, 510, 14—15.

158 Doucas, op. cit., 200.

159 Jorga, *Notes et extraits II*, 352.

160 J. Anagnostae, op. cit., 517—518.

161 V. chez А. Твиритинова, op. cit., 24.

162 Leunclavius, *Annales sultanorum*, 41. V. aussi Chalkokondyles II, 119 sqq.

163 Doucas, op. cit., 223; Jorga, *Notes et extraits III*, 221. V. aussi dans Zakitenos, *Le despotat grec de Morée I*. Paris, 1932, 235.

breux esclaves furent achetés par le sultan de Babylone, comme l'indique une communication du voyageur Lanoix, qui visita ce pays en 1421—1423. D'après Lanoix, le sultan de Babylone possédait environ 10.000 esclaves provenant de différents pays — Bulgarie, Hongrie, Slavonie, Valachie, Russie.[164] Nous trouvons aussi d'intéressants renseignements à ce sujet chez Bertrandon de la Broquières. Au moment de son séjour à Andrinople en 1434, il vit des esclaves, chargés de chaînes et destinés à être vendus, qui mendiaient sous les murs de la ville.[165] Venant d'Adrinople, il rencontra sur sa route 40 hommes chargés de chaînes et 20 femmes. Ceux-ci avaient été faits prisonniers au cours d'un coup de main en Bosnie et étaient maintenant conduits à Andrinople escortés de deux Turcs pour y être vendus.[166] Nous possédons également des renseignements concernant la vente d'esclaves en Crète, à Chypre, en Catalogne et en Syrie.[167] Des esclaves étaient également vendus à Ancône comme le prouvent des documents conservés dans les archives de cette ville.[168] Les Turcs vendaient également des esclaves à des habitants de l'Albanie qui, à leur tour, les revendaient. Dans un document daté de 1439, il est question d'esclaves qu'un citoyen de Venise aurait achetés pour 40 ducats à des Albanais près de Himara.[169]

Un message du pape Eugène IV, daté de 1442, contient des renseignements très suggestifs sur les asservissements en masse pratiqués par les Turcs au milieu du XVe siècle et sur le sort tragique des esclaves capturés par eux. Il est dit dans ce message que les Turcs firent d'énormes conquêtes en Thrace, en Macédoine, en Illyrie, en Albanie, en Bulgarie et en Slavonie d'où ils emmenèrent beaucoup d'esclaves. Les Turcs conduisaient leurs esclaves, écrit le pape, liés de chaînes et tuaient dans les villes ou sur les routes ceux d'entre eux qui, pour cause de vieillesse, de maladie ou de fatigue, en raison du long voyage n'étaient plus en mesure de marcher.[170]

Pour échapper à leur sort tragique, les esclaves cherchaient le salut dans la fuite. Deux documents de la République de Raguse (Dubrovnik) de 1414 et de 1420 mentionnent de tels cas.[171]

Cette vague d'asservissement en masse atteignit son point culminant au moment des campagnes dévastatrices entreprises par Mahomet II (1451—1453), successeur de Mourad II. C'était l'époque à laquelle la classe des féodaux osmanlis avait trouvé la possibilité d'amasser toujours davantage de *butin vivant* et de s'assurer de cette façon une existence luxueuse

[164] V. chez Б. Цветкова, *Робството в османската империя и по-специално в българските земи под турска власт.* Ист. преглед X, 2 (1954) 85.
[165] Bertrandon, op. cit., 199.
[166] Bertrandon, op. cit., 200.
[167] Jorga, *Notes et extraits I*, 263.
[168] Jorga, *Notes et extraits II*, 304.
[169] Jorga, *Notes et extraits II*, 356.
[170] Raynaldus, *Annales ecclesiastici IX*, 413.
[171] Jorga, *Notes et extraits II*, 145, 181.

et facile. Ce fut avant tout la prise de Constantinople (29 Mai 1453) qui livra aux Turcs un nombre énorme de prisonniers. D'après Critobule, 50.000 habitants de la capitale byzantine prirent le chemin de la captivité, tandis qu'une chronique byzantine anonyme publiée récemment, fixe ce nombre à 60.000.[172] Doucas, qui fut un témoin oculaire de la prise et du pillage de Constantinople, nous conte en termes imagés le martyre des habitants de la capitale tombés aux mains des conquérants. D'après lui, les Turcs emmenèrent le plus de captifs de la cathédrale de Sainte Sophie, où les habitants épouvantés avaient en vain cherché refuge. Liés de chaînes et de cordes, hommes, femmes, adolescents, moines et prêtres furent emmenés dans le camp des osmanlis où ils devaient attendre que leur sort fût fixé. Chaque soldat turc s'emparait d'un prisonnier et s'empressait de l'emmener en lieu sûr pour revenir ensuite dans la ville et y chercher de nouvelles victimes. Les janissaires emportèrent le gros du butin. Ils s'emparèrent d'un si grand nombre de femmes et d'enfants appartenant aux familles les plus notoires de la capitale que, à en croire Chalcocondyle, ils ne savaient même quoi en faire.[174] Après un pillage qui dura trois jours, vint le moment de la répartition du butin. Mahomet reçut sa part légale (le cinquième du butin) et en plus un grand nombre de garçons et de filles choisis parmi les plus beaux et dont quelques-uns avaient été rachetés par lui à des soldats. Il racheta également quelques-uns des habitants les plus notoires de la capitale, comme Lucas Notaras et d'autres. Le 18 Juin, c'est-à-dire vingt jours après la prise de Constantinople, Mahomet partit pour Andrinople, emportant tout son butin — bijoux, objets de valeur et esclaves. Trois jours à peine après la prise de Constantinople, le reste des esclaves capturés par les soldats et les janissaires fut emmené hors de la ville. Entassés dans des barques et des bateaux avec tout le reste du butin — vêtements de luxe, vases d'or, d'argent, de cuivre et de plombe et un grand nombre de livres, ces malheureux prirent la route de l'exil où de nouvelles souffrances les attendaient.[175]

Peu de temps après la prise de Constantinople, Mahomet entreprit ses nouvelles campagnes contre la Serbie, la Bosnie, le Péloponèse, l'Albanie, la Hongrie, la Valachie, les îles de l'Egée et l'Empire de Trébizonde. Ces campagnes livrèrent aux osmanlis, et surtout aux janissaires, d'énormes quantité d'esclaves. Beaucoup de captifs furent emmenés après la campagne entreprise par Mahomet en Serbie en 1455 et qui se termina par la prise de Novo Bardo et d'autres localités. D'après Mihail Constantinović, presque tous les habitants de Novo Bardo furent emmenés en captivité et le sultan

---

[172] Kritobulos, op. cit., 116, § 225. V. aussi Ἡ ἅλωσις τῆς Κωνσταντινουπόλεως καὶ ἡ βασιλεία Μωαμὲθ β' τοῦ κατακτητοῦ, éd. G. Zoras, Ἐπετηρὶς Ἑτ. Βυζ. Σπ. 22 (1952) 256.

[173] Doucas, op. cit., 291 sqq.

[174] Chalkokondyles, op. cit., III, 162—163.

[175] Doucas, op. cit., 312.

reçut comme don personnel 320 adolescents et 700 femmes.[176] La prise d'une autre place forte près de Smédérévo livra aux Turcs la totalité de ses habitants au nombre de 8000. Le sultan en reçut la moitié qu'il fit établir dans les environs de Constantinople, tandis que le reste fut réparti entre les chefs militaires et les soldats qui avaient le plus mérité au cours de cette campagne.[177] Un grand nombre de prisonniers tombèrent aux mains des Turcs au cours de leurs raids de pillage dans le Péloponèse. Lorsque les Turcs étouffèrent l'insurrection des Albanais, il emportèrent 10.000 prisonniers, ainsi que le relate la chronique byzantine anonyme.[178] Comme le note Critobule dans son histoire, lors de la campagne entreprise par Mahomet et par Mahmoud Pacha au cours de l'été 1458 dans le Péloponèse, plus de 4000 prisonniers furent emmenés par les conquérants des places fortes occupées.[179] Au cours des actions entreprises par les Turcs contre Thomas Paléologue et son frère Démétrius, le nombre des prisonniers s'éleva à 30.000, aux dires de la chronique byzantine anonyme. La place forte de Salvari livra à elle seule 10.000 prisonniers.[180] Dans certaines villes, les envahisseurs emmenaient la population entière, dans d'autres, ils permettaient à une partie des habitants de demeurer dans leurs foyers. Ainsi, suivant Chalcocondyle, après la prise de Salménik, les Turcs emmenèrent en captivité la population entière de cette place forte, soit environ 6000 personnes. Ces captifs furent donnés aux soldats qui s'étaient le plus distingués au cours de cette campagne, 900 enfants furent choisis pour compléter le corps des janissaires, et le reste fut vendu.[181] Après la prise de la forteresse de Greven, le tiers de la population seulement fut emmené en captivité, tandis que le reste des habitants demeura dans ses foyers.[182]

Les Turcs firent un grand nombre de prisonniers qu'ils emmenèrent en captivité au cours de leurs campagnes contre l'Albanie. D'après Critobule, environ 20.000 prisonniers tombèrent entre les mains des envahisseurs lors de la campagne entreprise en 1466 par Mahomet II.[183] Sous forme d'impôt, les Turcs emmenèrent du pays un grand nombre d'enfants.[184] Beaucoup d'esclaves furent pris par les Turcs également en Hongrie. Comme le note la chronique byzantine anonyme, une seule incursion dans ce pays livra aux Turcs 10.000 prisonniers hongrois.[185] Des esclaves furent capturés

---

[176] Voir *Михала Константиновића србина из Островице историја или летописи турски*. Гласник српског ученог друштва XVIII (1865) 116—117. V. aussi Chalkokondyles, op. cit., III, 171, 12.

[177] Doucas, op. cit., 317.

[178] G. Zoras, op. cit., 259.

[179] Kritobulos, op. cit., 203, § 38.

[180] G. Zoras, op. cit., 271.

[181] Chalkokondyles, op. cit., III, 235.

[182] Chalkokondyles, op. cit., III, 233,20.

[183] Kritobulos, op. cit., 333, § 73.

[184] Kritobulos, op. cit., 223, § 97.

[185] G. Zoras, op. cit., 286.

au cours des campagnes contre la Bosnie (1463) et les îles de l'Egée — l'Eubée, Lesbos, Samothrace, Imbros, etc. Violant l'usage qui lui donnait droit au cinquième du butin, le sultan se mit à s'en réserver la moitié. Après la prise de Bobovik, en Bosnie, sur l'ordre du sultan le tiers des habitants lui fit donné, le second tiers fut distribué aux soldats et le reste fut autorisé à demeurer dans ses foyers.[186] Après la prise de Mitylène, Mahomet garda pour soi la moitié des habitants capturés.[187] Le sultan se réservait les plus jolis et les plus délicats des garçons et des filles capturés. Comme le note Critobule, au cours du printemps de 1456, il emmena d'Enos 150 enfants choisis parmi les plus beaux de la ville.[188]

Dans l'ouvrage de Jacob Promontorio de Campis, de 1433 à 1458 fournisseur de la cour des sultans, nous trouvons d'intéressants détails sur le palais de Mahomet et sur ses grandes richesses en *butin vivant*. Il écrit qu'il y avait dans le palais du sultan à Constantinople une résidence spéciale pour des adolescents, ses favoris, choisis parmi les captifs chrétiens et ses propres sujets. Leur nombre s'élevait à 400. Soumis à un régime spécial, traités avec beaucoup de soins et placés sous un contrôle rigoureux, ces adolescents étaient destinés à fournir le cadre des futurs hauts dignitaires de l'Empire, des collaborateurs les plus fidèles et les plus intimes du sultan.[189] Il y avait en outre dans le palais deux harems où les esclaves les plus belles étaient réunies. Le premier comptait environ 400 jeunes femmes, le second — environ 250.[190]

A part le sultan, qui comme nous l'avons dit s'adjugeait la part du lion du butin, ses lieutenants et les hauts dignitaires de sa cour s'enrichirent d'un grand nombre d'esclaves. Chalcocondyle mentionne le chef militaire Dzagan qui retira de grands profits de sa campagne dans le Péloponèse et emmena en Thessalie une multitude de prisonniers.[191] Le même personnage est cité dans la chronique byzantine anonyme. Il y est dit notamment que Dzagan s'enrichit beaucoup des pillages auxquels il livra le Péloponèse en envoyant, à l'insu du sultan, un grand nombre de biens et d'esclaves dans sa propriété en Thessalie.[192] Mahmoud Pacha, l'un des hauts dignitaires de l'Empire et intime du sultan, lui-même Serbe par sa mère, Grec par son père, capturé par les Turcs pendant son enfance et élevé à la cour du sultan, possédait, lui aussi, un grand nombre d'esclaves. D'après Chalcocondyle, il était tellement riche qu'il était en mesure d'entretenir sa propre

---

[186] Chalkokondyles, op. cit., III, 282.

[187] Chalkokondyles, op. cit., III, 273.

[188] Kritobulos, op. cit., 168, § 82.

[189] V. Jacobo de Promotorio de campis, Governo et Entrate del Gran Turco, *Stato del Gran turco*, éd. par П. П. Иковски, Известия на Бълг. Ист. дружество IX (1929) 9—11.

[190] Jacobo de Promontorio, op. cit., 14.

[191] Chalkokondyles, op. cit., III, 238,8—9.

[192] G. Zoras, op. cit., 274.

armée et avait à sa solde des fonctionnaires qui finirent par avoir une grande influence dans les affaires de l'Etat.[193]

Les féodaux osmanlis employèrent une grande partie des esclaves capturés par eux pour des travaux de construction, pour la reconstruction des places fortes ruinées ou à moitié détruites, pour la reconstruction de bâtiments, de ponts etc. Critobule dit expressément que les enceintes de Constantinople furent restaurées par des prisonniers byzantins qui étaient tombés aux mains des Turcs au moment de la prise de la ville.[194] D'autres esclaves étaient employés comme domestiques dans les demeures des aristocrates turcs ou avaient pour tâche d'amuser leurs maîtres ou d'assouvir leurs goûts de plaisirs charnels. Une partie des enfants capturés étaient envoyés dans les casernes pour compléter le corps des janissaires. D'après Jacob Promontorio de Campis, que nous avons cité plus haut, chaque année 2500 adolescents âgés de 15 ans étaient envoyés de tous les confins de la Turquie dans ces casernes. Il y avait parmi eux surtout de jeunes prisonniers capturés au cours des campagnes entreprises par le sultan, mais dans leur nombre figuraient aussi des enfants dont les parents avaient dû ainsi payer l'impôt du sang. Comme le note de Campis, ces adolescents recevaient pendant six ans une éducation sous le contrôle de maîtres sévères. Ensuite le sultan choisissait parmi eux 1500 adolescents qu'il incorporait dans son corps de janissaires. Le contingent total des janissaires s'élevait à 6000. De Campis décrit en détail leurs vêtements et leur armement en consacrant aussi quelques lignes à l'organisation de ce corps de troupes.[195]

Voyons maintenant quelles furent les conséquences de ces asservissements en masse que les envahisseurs turcs, en commençant par Suleyman et jusqu'à Mahomet II, pratiquèrent pendant plus d'un siècle dans la péninsule balkanique. La réponse à cette question nous est donnée par l'historien byzantin Doucas, qui a eu la possibilité de voir et de constater en personne les conséquences funestes de l'invasion de la péninsule par les Turcs, de se rendre clairement compte de la tragédie et des maux vécus par la population soumise. Dans son ouvrage, Doucas insiste surtout sur les pillages sans nombre qui accompagnèrent les actions des Turcs dans les territoires balkaniques, ainsi que sur la grande dépopulation des villes et des campagnes qui résulta des massacres et des asservissements en masse. *Les Turcs, plus que tous les autres peuples,* écrit-il, *aiment le pillage et les guerres. Ils le manifestent dans leurs rapports réciproques, que reste-t-il alors des chrétiens... Les Turcs se rendent à pied jusqu'au Danube pour asservir les chrétiens. Ils envahissent quelque province par dizaines de milliers, ils y arrivent comme des brigands et s'enfuient une fois qu'ils l'ont pillée. Ces incursions ont transformé en désert la Thrace entière jusqu'à la Dalmatie. Ils ont réduit le nombre des Albanais, qui sont pourtant un peuple innom-*

[193] Chalkokondyles, op. cit., III, 196—197.
[194] Kritobulos, op. cit., 142, § 3.
[195] Jacobo de Promontorio, op. cit., 9.

brable. En fin de compte les Turcs anéantirent et les Valaques, et les Serbes et les Byzantins. Quand ils soumettent ces peuples, ils donnent conformément à leur loi la cinquième partie du butin à leur sultan. Ainsi ils livrent cette cinquième part qui est la meilleure au pouvoir. Ensuite quand les représentants du pouvoir aperçoivent un prisonnier jeune et fort, ils l'achètent à un prix dérisoire et le déclarent esclave de l'Etat. Ces pupilles, le sultan les appelle sa nouvelle troupe ou, dans sa langue, des janissaires.[196]

Doucas exagère beaucoup sans doute quand il nous parle d'un anéantissement total des peuples balkaniques à la suite des pillages et des asservissements commis par les Turcs. Ici aussi, comme ailleurs, Doucas exprime par la langue de la rhétorique les sentiments de profonde douleur et de désespoir qu'a fait naître en lui la conquête de la péninsule balkanique. Les nombreuses données sur le nombre des chrétiens devenus esclaves que nous fournissent certains auteurs byzantins et autres, et que nous avons citées plus haut, contiennent, elles aussi, sans aucun doute, des exagérations et des inexactitudes. Il n'en reste pas moins vrai que la conquête des Turcs et leurs incessantes invasions, pendant près d'un siècle et demi ont porté un coup extrêmement dur à la population de la péninsule et ont provoqué le dépeuplement de nombreuses régions et localités, en obligeant leurs habitants à prendre le chemin de la captivité. La période qui suivit l'avènement de Mahomet II fut tout particulièrement désastreuse pour la population des Balkans. Ce fut précisément au cours de cette période que l'ardeur conquérante des Osmanlis atteignit son apogée et que tous les Etats de la péninsule tombèrent définitivement sous le pouvoir des conquérants.

Dans ces conditions, il importe donc de réfuter la thèse soutenue aujourd'hui par certains historiens turcs, et suivant laquelle la conquête des Osmanlis aurait été presqu'un bienfait pour les peuples balkaniques. Cette thèse s'efforce d'attribuer aux féodaux osmanlis une mission civilisatrice dans les Balkans, en affirmant que ces derniers ont préparé par leurs conquêtes en Asie Mineure et en Europe, l'avènement d'un régime économique et social plus élevé, d'une civilisation plus riche et plus avancée. Une pareille thèse est démentie par les faits historiques. Elle se trouve en flagrante contradiction avec les nombreuses données que nous fournissent les sources historiques et qui nous prouvent clairement la nature destructive des conquêtes turques.

En pratiquant sur une vaste échelle l'asservissement de la population, les féodaux osmanlis provoquèrent dans tous les confins de la péninsule un vaste mouvement de migrations et de transferts de population. Ce déplacement de la population et ces mouvements migratoires qui privaient des régions et des localités entières de leurs habitants — paysans, artisans ou lettrés, contribua naturellement dans une grande mesure et au même titre que les raisons que nous avons indiquées, à un arrêt de la vie économiue

[196] Doucas, op. cit., 135—138.

et culturel, à une diminution des forces productrices. Les terres appartenant aux agriculteurs emmenés en captivité demeuraient en friche, les ateliers où naguère de laborieux artisans exerçaient leurs métiers dépérissaient. Les hommes, comme on le sait, sont par leur expérience et leur savoir l'un des facteurs essentiels des forces productrices. Sans hommes il ne peut y avoir d'activité économique quelconque, même si l'on dispose des meilleurs moyens de production.

Le dépeuplement des campagnes et le dépérissement des métiers lésaient les intérêts de la classe féodale turque et de l'Etat osmanli en train de s'édifier dans la péninsule balkanique. L'insuffisance de main d'œuvre constituait une entrave à l'exploitation des travailleurs dans les régions conquises par la classe féodale. Elle constituait également un obstacle à la réalisation des buts politiques et militaires que les envahisseurs se proposaient. Déjà au cours de leurs premières incursions dans la péninsule balkanique, les envahisseurs se rendirent compte du danger que présentait pour eux le dépeuplement et la ruine des territoires conquis, danger qui devint plus tard plus grave et plus évident encore. Pour y parer, les sultans aux débuts mêmes de leurs conquêtes recoururent à deux expédients: d'une part ils firent établir dans certaines régions de la péninsule, des colons turcs amenés de l'Asie Mineure; en second lieu ils transférèrent la population de rectaines régions là où la main d'œuvre était insuffisante, par suite des destructions et des ruines dont ils s'étaient rendus responsables.

Cette politique de colonisation pratiquée par les Osmanlis dans les Balkans et dont le but principal était d'assurer avant tout une vie économique normale et l'exploitation des masses de la population par les féodaux, poursuivait aussi des fins stratégiques et militaires. En établissant des Turcs dans les régions occupées, les féodaux osmanlis cherchaient à renforcer l'élément mahométan de la population et à consolider ainsi le pouvoir des envahisseurs. Les féodaux osmanlis cherchaient à faire augmenter le nombre des mahométans surtout dans les grands centres urbains. A cette fin, ils y établissaient non seulement des garnisons, mais aussi des civils. Cette politique devint très manifeste surtout après la conquête de la Thrace et de la Macédoine, c'est-à-dire au cours de la période initiale de l'invasion des Turcs en Europe, à un moment où il leur fallait établir une base solide pour leurs entreprises ultérieures. Le transfert de populations balkaniques d'une région à l'autre poursuivait, lui aussi, des buts militaires et stratégiques. Par ces transferts de population, les féodaux osmanlis cherchaient à réduire le nombre de la population chrétienne dans les régions où leur pouvoir n'était pas encore définitivement consolidé, et où la population, par ses tentatives de révolte présentait un danger pour le pouvoir. C'est dans ce but que furent par exemple ordonnés les transferts de population du Péloponèse au cours de la seconde moitié du XVe siècle. La population transférée était dirigée vers les régions où le manque de main d'œuvre se faisait tout particulièrement sentir. En recourant à de pareilles mesures,

les féodaux osmanlis poursuivaient la réalisation simultanée de deux buts précis, l'un d'ordre stratégique et l'autre d'ordre économique.

Cette politique de colonisation qui fut appliquée dès les premières invasions des osmanlis dans les Balkans, fut poursuivie pendant toute la durée de la conquête des territoires balkaniques. On peut marquer les étapes de cette politique dans de nombreuses sources d'origine turque, byzantine ou autre, sources dont certaines ont été déjà utilisées quoique d'une manière insuffisante et incomplète.[197] Les premiers transferts de colons turcs eurent lieu à l'époque de Suleyman, le conquérant de la Chersonnèse. En 1352, après la chute de Tzympé, comme le note Seadeddin, une garnison turque forte de 300 hommes y fut établie, dont le nombre fut par la suite porté à 3000.[198] Lorsque les Osmanlis occupèrent plus tard la presqu'île entière de Gallipoli, le nombre des colons augmenta et cette fois des colons civils turcs venus de l'Asie Mineure vinrent s'y établir. D'après Nešri, des nomades arabes venus de la région de Karassi s'établirent en 1354 dans les environs de Gallipoli.[199] Nous trouvons également chez Cantacuzène des renseignements sur l'immigration des Turcs dans la presqu'île de Gallipoli.[200] Chalcocondyle nous donne un renseignement intéressant. Il écrit qu'après avoir appris l'occupation de Gallipoli par les troupes de Suleyman, de nombreux Turcs y arrivèrent de l'Asie Mineure et s'y adonnèrent à l'agriculture.[201]

Après l'avènement de Mourad, lorsque les Osmanlis entreprirent leurs incursions en Thrace et occupèrent un grand nombre de localités byzantines et bulgares, l'immigration dans les régions occupées de Turcs venant de l'Asie Mineure continua sur un rythme accéléré. D'après Seadeddin, des Turcs furent établis par Evrenos Beg et Halil Beg le long de la Marica, dans la région de Kipsala, entièrement dépeuplée d'*infidèles*.[202] Des garnisons turques furent placées à Plovdiv, Andrinople, Stara-Zagora et dans d'autres villes.[203] Les renseignements que nous donne Seadeddin concordent avec les données de Chalcocondyle qui note qu'à l'époque de Mourad Ier

---

[197] Sur la politique colonisatrice des Osmanlis dans la péninsule balkanique, v. les indications chez: П. Ников, *Турското завладяване на България и съдбата на последните Шишмановци*. Известия на Бълг. Ист. дружество VII—VIII (1928) 46 sqq. — М. Дринов, *Историческо осветление върху статистиката на народностите в източната част на княжество България*, Съч. т. I (1909) 523—548. — К. Иречек, *Княжество България*. Пловдив, 1899, II, 145. — J. Hammer, op. cit., I, 206. — П. Мутафчиев, *Добруджа*. Сборник от студии IV (1947) 215 sqq. — O. L. Barkan, *Les déportations comme méthode de peuplement et de colonisation dans l'Empire ottoman*. Revue de la Faculté des Sciences Economiques de l'Université d'Istanbul, № 1—4 (Octobre 1949—Juillet 1950) 67—131.

[198] Seadeddin, op. cit., 62.

[199] V. chez Barkan, op. cit., 105.

[200] Kantakuzenos, op. cit., III, 276—278.

[201] Chalkokondyles, op. cit., I, 22—23.

[202] Seadeddin, op. cit., 83.

[203] Seadeddin, op. cit., 86, 90.

que les régions environnant Sérès, Verh, Zihna, Kerapheria et d'autres localités, étaient à cette époque dépeuplées à la suite des combats qui y avaient été livrés et de la fuite de la population.[220] C'est ce qui nécessita leur colonisation.

Cette colonisation fut poursuivie sous le règne de Bajazet, quand la Macédoine entière, à l'exception de Salonique, tomba sous le pouvoir des Osmanlis. Nous avons avant tout des renseignements sur la colonisation de Skopié et de sa région.[221] Comme l'écrit Chalcocondyle, Bajazet fit venir à Skopié, qui tomba aux mains des envahisseurs en 1392, *d'Asie Mineure et d'Europe un grand nombre de Turcs avec femmes et enfants.*[222] Sans doute, il était dans les intentions du sultan non seulement de repeupler les territoires dévastés, mais aussi d'établir une base solide pour ses actions agressives ultérieures contre la Serbie, la Bosnie, la Hongrie et la Valachie. Et en effet Skopié devint le centre du pouvoir turc en Macédoine. Le sultan y plaça deux de ses lieutenants les plus fidèles, Ighit Pacha et Issak Pacha.

La colonisation de la Thessalie par les Turcs commença également sous le règne de Bajazet. Chalcocondyle l'indique expressément dans son histoire.[223] Dans des sources plus récentes, il est question de cette population turque ainsi que de riches propriétaires fonciers turcs en Thessalie.

C'est également pendant le règne de Bajazet que les Turcs entreprirent la colonisation des provinces situées entre la Stara Planina et le Danube, en Bulgarie septentrionale, qui tomba définitivement sous le pouvoir des conquérants en 1396. D'abord cette colonisation se limitait à l'établissement de garnisons turques dans les principales villes qui servaient de points d'appui au pouvoir turc. L'existence de pareilles garnisons nous est confirmée par Schiltberger, Bouciquaut, Froissart et d'autres auteurs qui décrivent la campagne entreprise en 1396 par Sigismond. Nous trouvons des renseignements analogues dans les ouvrages de Długosz, Kalimah, Beheim et d'autres auteurs où il est question de la campagne, entreprise en 1444 par Vladislav IV. Ces sources nous montrent que la Bulgarie septentrionale était toute entière parsemée de garnisons turques qui avaient pour tâche de garder et défendre les principales villes et places fortes du pays. Il y avait des garnisons dans les villes danubiennes — Vidin, Orhahovo, Silistra, Nicopol, ainsi que dans les localités à l'intérieur du pays le long du Danube — Tirnovo, Šumen, Petartch, Varna, Galata, Caliacra, etc.[224]

---

[220] Leunclavius, *Historiae musulmanae*, 244.

[221] Chalkokondyles, op. cit., I, 94,15.

[222] Chalkokondyles, op. cit., I, 54,19.

[223] Chalkokondyles, op. cit., I, 94.

[224] V. les indications chez: Schiltberger, op. cit., 8; Froissart, op. cit., 239, 244; Bouciquaut, op. cit., 590; Dlugosii *Historiae Poloniae*, XII, 799, 800, 801, 802. V. aussi Philippi Callimachi *De rebus a Vladislao Polonorum atque Hungarum rege gestis libri tres.* Scriptores rerum hungaricarum veteres ac genvini. Vindobonae, 1746, 512 sqq., et M. Beheim, *Zehn Gedichte Michael Beheims zur Geschichte Oesterreichs und Ungarns*, éd.

Sans compter les garnisons établies dans différentes régions de la Bulgarie du Nord-Est, un certain nombre de colons turcs furent amenés dans les pays vers la fin du XIVe siècle, sans doute immédiatement après la campagne entreprise par Ali Pacha en 1388. Cette population civile fut installée dans différentes villes et villages ou bien dans des localités que les nouveaux colons construisirent eux-mêmes. Leonclavius, qui s'est servi de sources turques dignes de foi, signale que dans la région entre Silistria et Šumen (Kolarovgrad), vivaient au début du XVe siècle des Turcs akindji, c'est-à-dire des paysans qui s'occupaient d'agriculture, travaillaient leurs propres terres et servaient à la fois dans l'armée.[225] La présence de Turcs dans cette région, connue plus tard sous le nom de Déliorman (maintenant le Loudogorié), est confirmée dans certaines sources concernant la révolte de Bedredin Simavi de 1415, comme chez Seadeddin et d'autres. Seadeddin écrit que Bedredin déployait son activité dans le Déliorman et que de là il envoyait ses agitateurs dans les autres parties du pays,[226] ce qui prouve que le nombre de la population turque devait être considérable dans ces provinces. Nous trouvons aussi dans le récit que Beheim nous fait de la campagne entreprise par Vladislav en 1444, des données sur la présence des Turcs dans ces contrées. Il résulte des paroles de cet auteur qu'après la prise de Novi Pazar (Jengepasser) les croisés trouvèrent dans cette ville, outre la garnison, des civils turcs qui furent massacrés en même temps que les soldats.[227] C'était des paysans turcs qui s'étaient enfuis sans doute des villages environnants pour chercher refuge dans cette place forte. Il y avait aussi des réfugiés turcs dans la puissante place forte de Šumen, dont les croisés parvinrent à s'emparer après de violents combats.[228] Très significatives sont les paroles de Beheim, quand il dit que la *véritable Turquie (in dy rehten Turkei)*[229] commençait là où les croisés s'étaient engagés vers le sud du Danube, dans la direction de Novi Pazar, et de là vers Šumen et Varna. Ceci nous prouve que c'est précisément dans ces régions qu'il y avait vers le milieu du XVe siècle un nombre considérable de Turcs à côté de la population bulgare, tandis que dans le reste de la Bulgarie septentrionale, leur nombre était insignifiant.

L'immigration des Turcs en Bulgarie du Nord-Est continua plus tard aussi. Deux registres du début du XVIe siècle signalent l'immigration des Turcs dans les environs de Silistra.[230] C'est peut-être à cette époque que

---

Th. G. V. Karajan (Quellen und Forschungen zur vaterländischen Geschichte, Literatur und Kunst). Wien, 1849, 35—46.

[225] Leunclavius, *Historiae musulmanae*, 311; Мутафчиев, *Добруджа*, 216.

[226] Seadeddin, op. cit., 355 sqq.; Ибрагимов, op. cit., 138.

[227] Beheim, op. cit., vers 401—410.

[228] Beheim, op. cit., vers 430 sqq.

[229] Beheim, op. cit., vers 396.

[230] Barkan, op. cit., 112.

les Turcs s'établirent dans la région dite du Touzlouk, située au Sud-Ouest de Šumen.[231]

Des colons turcs s'établirent aussi en Albanie. Les Turcs commencèrent à s'infiltrer dans le pays surtout à l'époque des grandes campagnes entreprises par Murat II (1421—1452) et plus tard par Mahomet II (1452—1481), quand le pays fut définitivement conquis après une farouche résistance. Comme le signale Leonclavius, au cours d'une de ses campagnes dévastatrices, Murat chassa en 1440 les Albanais des terres qu'il avait occupées et y établit des colons turcs.[232] La colonisation affecta avant tout les villes, où des garnisons de janissaires furent placées. Une pareille garnison fut établie à Arghirocastron qui fut assiégé par des insurgés albanais sous la conduite de Depa.[233]

Les Turcs colonisèrent également la Serbie, la Bosnie, le Péloponèse et les îles de l'Egée après leur occupation par les envahisseurs. Ici aussi la colonisation consistait avant tout en l'établissement de garnisons dans les principales villes et places fortes. Nous trouvons chez Doucas des données sur la présence de garnisons turques en Serbie,[234] tandis que chez Critobule, nous pouvons avant tout nous renseigner sur l'existence des garnisons turques dans le Péloponèse.[235] D'autre part la chronique byzantine anonyme et Chalcocondyle nous fournissent des renseignements sur les garnisons turques en Bosnie.[236] Chalcocondyle nous fournit également des données sur les garnisons turques dans les îles de l'Egée.[237]

Si nous suivons les étapes de cette politique de colonisation pratiquée par les Osmanlis dans la péninsule balkanique, nous constaterons que la colonisation a été plus considérable pendant les cinquante premières années qui ont suivi l'arrivée des conquérants en Europe. Cette période a été marquée par le transfert d'Asie Mineure de masses considérables de population turque qui furent établies principalement en Thrace orientale, le long du littoral égéen, en Macédoine et en Thessalie. Cette colonisation s'étendit dans une certaine mesure à certaines régions de la Bulgarie du Nord-Est. A partir de 1402 l'immigration de Turcs en Europe diminua considérablement et ne consista qu'en l'établissement de garnisons dans les pays occupés (Albanie, Serbie, Péloponèse, Bosnie).

Dans ces conditions, c'est une erreur d'affirmer que l'élément musulman était dominant dans la péninsule au cours du XIVe et du XVe siècles et que celle-ci avait été transformée en *terre turque*, comme l'affirment certains historiens turcs contemporains, notamment O. Barkan dans l'article

---

[231] V. K. Иречек, *Пътувания по България*. Пловдив, 1899, 882.
[232] Leunclavius, *Annales sultanorum*, 41,25.
[233] Chalkokondyles, op. cit., II, 29,17.
[234] Doucas, op. cit., 209.
[235] Kritobulos, op. cit., 206, § 47, 240, § 136. — Chalkokondyles, op. cit., III, 211,3.
[236] G. Zoras, op. cit., 280—281. — Chakokondyles, op. cit., III, 282.
[237] Chalkokondyles, op. cit., III, 274.

que nous avons cité plus haut. Cette thèse n'est pas conforme à la vérité historique. Nous possédons de nombreuses données datant du XIVe et du XVe siècles qui prouvent qu'en dépit de l'immigration turque, les chrétiens constituaient la masse prépondérante de la population dans la péninsule balkanique. Ceci est confirmé par les voyageurs qui ont traversé la péninsule à cette époque et dont les écrits ont été conservés. Parmi ces voyageurs il faut citer avant tout Bertrandon de la Broquières dont nous avons parlé plus haut, et qui traversa en 1434 la Thrace, la Macédoine méridionale et la Bulgarie du Sud-Ouest, c'est-à-dire précisément les territoires où la colonisation turque avait été la plus considérable. Il ressort des ouvrages de la Broquières que malgré cette colonisation la masse de la population dans ces territoires occupés par les Turcs était composée de chrétiens — Bulgares et Grecs. Il signale que les villes de Mistério (peut-être l'ancienne Messine) et Péritor étaient des localités purement grecques.[238] Ses renseignements sur la population bulgare en Thrace et Bulgarie occidentale sont encore plus sûrs et plus exacts. Parlant de Plovdiv, la Broquières dit expressément que *Philippopoli est dans sa plus grande partie peuplée de Bulgares qui s'en tiennent à la loi grecque, c'est-à-dire à l'orthodoxie.*[239] En faisant le récit de son voyage de Plovdiv à Sofia, la Broquières mentionne *deux villages peuplés de Bulgares*[240] dans l'un desquels il passa la nuit. Parlant de la plaine de Sofia, la Broquières fait remarquer qu'elle *était bien peuplée de Bulgares.* Il nous dit de Sofia et de la région environnante: *Les habitants de la ville sont pour la plupart des Bulgares et il en est de même des villages. — Les Turcs y sont en très petit nombre, ce qui suscite chez les autres le grand désir de se libérer de leur domination s'il y avait quelqu'un pour les aider.*[241] En ce qui concerne la région située entre Sofia et Pirote vers la frontière de la Serbie, il écrit: *Le pays est bien peuplé et ses habitants sont des Bulgares orthodoxes.*[242]

Ces données que nous fournit la Broquières et qui ont trait à une partie comparativement limitée des possessions turques dans la péninsule balkanique sont confirmées par l'ouvrage de Philippe Buonacuore (Kalimah), envoyé du Roi de Pologne, qui traversa en 1487 la Thrace, la Mésie et la Macédoine et dont nous avons parlé plus haut. Les descriptions qu'il nous fait des régions traversées par lui nous montrent que la population chrétienne y prédominait. *A la facilité et au charme du voyage,* écrit-il, *il faut ajouter qu'on traverse des peuples chrétiens et par conséquent amis.*[243] D'après lui le nombre des Turcs était très petit. *Auparavant et maintenant de nouveau j'ai pu voir à quel point les Turcs sont peu nombreux en Europe,*

---

[238] Bertrandon, op. cit., 169, 176.
[239] Bertrandon, op. cit., 200.
[240] Bertrandon, op. cit., 201.
[241] Bertrandon, op. cit., 202.
[242] Bertrandon, op. cit., 203.
[243] Кесяков, op. cit., 180.

puisque lorsque je fus envoyé par le Roi chez le Turc (le sultan) pour conclure la paix et arranger les affaires de la Valachie, j'ai traversé en suivant le littoral la Basse Thrace et la Mésie et à mon retour la Moyenne (la Mésie) jusqu'à la Macédoine et la Haute Mésie. Kalimah ajoute au sujet de la population turque: *Les gens sont si peu nombreux qu'ils se réunissent par groupes pour voir quand partent les voyageurs, ce qui leur plaît et les intéresse le plus... En les regardant, je m'étonnais de leur petit nombre, et plus encore de la misère et de la malpropreté de cette population.*[244]

Les sources qui se rapportent aux deux campagnes de Vladislav IV en 1443 et 1444 nous fournissent également des renseignements sur le nombre insignifiant des Turcs établis au XVe siècle dans la péninsule. Nous trouvons des détails particulièrement intéressants dans les données relatives à la seconde de ces campagnes, au cours de laquelle les croisés traversèrent la Bulgarie du Nord et du Nord-Est. On peut déduire des descriptions données par Kalimah, Długosz et Beheim que, comme nous l'avons dit plus haut, il n'y avait des Turcs que dans les garnisons des places fortes (Nicopol, Novi-Pazar, Šumen, Galata, Varna, Caliacra, etc.). Des Turcs s'étaient en partie établis dans certains villages des environs de Novi-Pazar et de Šumen, comme l'indique Beheim. Le reste du pays était peuplé de Bulgares chrétiens qui, suivant Kalimah et Długosz, avaient leurs églises et parlaient une langue proche du polonais. Cette population n'offrit aucune résistance aux troupes des croisés: bien au contraire, elle leur vint en aide, ce qui permit à Vladislav d'atteindre Varna (Stalin) en très peu de temps.

Des données nombreuses, bien que mal systématiques, sur la population de la péninsule après son occupation par les Turcs et sur sa composition ethnique, sont contenues dans les ouvrages de quelques voyageurs du XVIe siècle — Félix Pétančić (qui traversa le pays en 1502), Bénédicte Kouripešić (1530), Benedetto Ramberti (1534), A. Bousbeck (1553), Hans Dernschwam (1553—1555), Stefan Gerlach (1573—1578). Les ouvrages de tous ces auteurs nous montrent que la population turque dispersée sur toutes les terres balkaniques (Bosnie, Herzégovine, Serbie, Bulgarie, Grèce), bien que constituant la classe dominante, était en nombre bien inférieur à la population chrétienne et ne pouvait en aucune façon changer l'aspect ethnique de la péninsule.

Le témoignage le plus probant de cette prédominance de la population chrétienne malgré la colonisation entreprise par les Turcs dans la péninsule, nous est fourni par les données statistiques du nombre de familles redevables d'impositions dans les différentes régions administratives de la péninsule et des îles de l'Egée. Ces données ont été conservées dans les registres de l'administration turque et ont été réunies pendant la période entre 1520 et 1530 pour les besoins du fisc. C'est sur la base de ces données

[244] Кесяков, op. cit., 181.

qu'a été dressé le tableau qui figure dans l'article de Barkan, cité plus haut. On y voit clairement la corrélation entre les différents éléments ethniques dans la péninsule balkanique au début du XVIe siècle.[245] Ce tableau indique en dernière analyse qu'il y avait, à cette époque, dans la péninsule et dans les îles de l'Egée (y compris une partie de l'Asie Mineure et de la Crimée), 832.707 familles chrétiennes contre 194.958 familles de mahométans. En d'autres termes le nombre des chrétiens au début du XVIe siècle était de plus de quatre fois supérieur au nombre des mahométans. Il est vrai, comme le reconnaît aussi l'auteur de cet article, que ces données ne sont pas entièrement exactes puisque plusieurs catégories d'habitants n'y étaient pas inclues (les spahis, les esclaves et les fonctionnaires de l'administration). Il n'en reste pas moins vrai que le chiffre total est très suggestif par lui-même, et prouve l'inconsistance de la thèse suivant laquelle les Turcs auraient colonisé en masse la péninsule balkanique et que l'élément turc y aurait été prédominant. Même en Bosnie, où leur nombre était à cette époque le plus élevé par la suite des nombreuses conversions à l'islamisme, les mahométans ne constituaient que la minorité de la population. En effet, le tableau indique pour ce pays 16.935 familles de mahométans contre 19.935 familles de chrétiens. Cette proportion est encore plus grande dans les terres bulgares, en Thrace et en Bulgarie septentrionale. Les Turcs étaient plus nombreux en Thrace orientale, comme on le voit sur ce tableau. C'était la province que les Turcs occupèrent en premier lieu après leur arrivée dans la péninsule et qu'ils colonisèrent plus intensément afin de pouvoir poursuivre ensuite avec plus de succès leurs actions conquérantes dans le reste des territoires balkaniques.

Comme nous l'avons déjà dit, en procédant à cette colonisation, les féodaux osmanlis voulaient établir de fortes bases stratégiques dans les régions occupées et parer à la fois à l'insuffisance de main d'œuvre due aux massacres et aux déportations. Les transferts de population chrétienne d'un endroit dans un autre poursuivaient un but analogue: pourvoir les régions dépeuplées de la main d'œuvre qui leur manquait. C'est ce que fit par exemple Bajazet en 1396, après la bataille de Nicopol et la campagne dévastatrice qu'il avait entreprise dans la région du Danube moyen. Sur son ordre, une partie des prisonniers capturés après la prise de Mitrovica et de Passau fut colonisée dans d'autres régions de la péninsule balkanique.[246] On ne nous dit pas au juste où cette colonisation eut lieu.

Mahomet II, dont le règne fut marqué par une série de campagnes dévastatrices contre la Serbie, l'Albanie, la Hongrie et la Valachie et par l'occupation définitive de tous les Etats balkaniques, poursuivit avec plus de rigueur encore cette politique de transferts de population. Des prisonniers pris par les Turcs après leurs incursions en Hongrie furent amenés

[245] Barkan, op. cit., 129.
[246] Schiltberger, op. cit., 16.

par la suite en Macédoine et établis à Skopié.[247] Les prisonniers capturés après la prise de Sinope furent envoyés en Roumélie[248] (c'est-à-dire dans les frontières de l'ancien Empire byzantin). Mahomet s'efforça surtout de repeupler sa capitale — Constantinople, et ses environs. Comme nous l'avons dit, Constantinople avait été affreusement ravagée après sa prise par les Turcs en Mai 1453, et sa population en grande partie massacrée ou emmenée en captivité. Les villages des environs étaient également dépeuplés ou déserts. C'était là un très gros inconvénient pour les buts que le sultan se proposait. A défaut de population, d'agriculteurs et d'artisans, la capitale ne pouvait être relevée de ses ruines. Il fallait en outre assurer son ravitaillement. C'est seulement dans ces conditions que la ville pouvait devenir le centre de la domination turque dans les Balkans et prendre le rang de véritable capitale de vainqueurs comme le désirait Mahomet II.

Peu de temps après la prise de la ville, Mahomet ordonna que des chrétiens et des israélites y fussent établis afin de remédier au dépeuplement de la capitale. Nous trouvons une brève allusion à cette mesure de Mahomet chez Critobule.[249] D'après Doucas, où nous trouvons plus de renseignements sur cette question, le sultan aurait fait dresser une liste de 5000 familles établies à l'Occident (c'est-à-dire dans les territoires balkaniques conquis par les Turcs) et en Orient (en Asie Mineure) qui reçurent l'ordre de quitter pour la fin du mois de Septembre 1453 leurs foyers et de venir s'établir à Constantinople. Elles étaient passibles de peine capitale en cas de nonobéissance.[250] Sphrantzès lui aussi mentionne que de nouveaux habitants furent transférés à Constantinople immédiatement après sa prise. D'après lui le sultan aurait conféré au Patriarche de Constantinople nouvellement élu, Ghennadios Scholarios, certains droits afin d'attirer des chrétiens dans la capitale, ce qui se produisit d'ailleurs.[251] Sphrantzès ajoute que sur l'ordre du sultan la capitale fut colonisée de Turcs venus de Kaffa, Sinope et Asprocastron.[252]

Considérant que ces mesures pour le repeuplement de la capitale et de ses environs étaient insuffisantes, le sultan poursuivit cette politique de colonisation également pendant les années qui suivirent. Après la campagne contre la Serbie, des prisonniers serbes furent amenés à Constantinople en 1455. Il y a chez Doucas un renseignement intéressant au sujet de la prise au cours de cette campagne d'une forteresse près de Smédérévo. Les Turcs capturèrent tous ces habitants au nombre de 8000. Le sultan fit distribuer la moitié des prisonniers aux soldats qui avaient le plus mérité au cours de cette campagne tandis que les autres prisonniers furent envoyés

[247] G. Zoras, op. cit., 268.
[248] Giese, op. cit., 149.
[249] Kritobulos, op. cit., 142, § 1.
[250] Doucas, op. cit., 313.
[251] Sphrantzès, op. cit., 308.
[252] Ibid.

à Constantinople et établis dans les environs de la capitale.[253] La chronique byzantine anonyme mentionne aussi le transfert de prisonniers serbes sous le règne de Mourad et leur établissement dans les villages des environs de la capitale.[254]

Une nouvelle colonisation de Constantinople eut lieu en 1456. Suivant Critobule, des colons, surtout des chrétiens, furent amenés d'Asie Mineure et d'Europe.[255] L'immigration continua aussi en 1457. Cette année, comme le signale Critobule, un grand nombre de Serbes, de Hongrois et de Mésiens (des Bulgares — Note de l'auteur) furent établis à Constantinople sur l'ordre du sultan.[256] Mahomet, ajoute Critobule, savant fort bien que la région environnant la capitale était fertile et que Constantinople avait intérêt à ce que la terre y soit bien travaillée. D'autre part il avait constaté que ces régions étaient désertes et dangereuses pour les voyageurs. C'est précisément pour cette raison qu'il entreprit cette colonisation qui affecta aussi bien des Serbes et des Hongrois capturés au cours d'opérations militaires que des paysans bulgares enlevés à leurs foyers.

La colonisation de la capitale continua aussi pendant les années qui suivirent. En 1458, 4000 prisonniers capturés dans le Péloponèse furent amenés à Constantinople.[257] Ceux d'entre eux qui avaient auparavant travaillé comme artisans, furent, sur l'ordre du sultan, installés à Constantinople. Les autres furent répartis dans les villages des environs et reçurent, à en croire Critobule, une paire de bœufs et tout ce dont ils avaient besoin pour s'occuper d'agriculture.

En 1460 le sultan décréta une nouvelle ordonnance, aux termes de laquelle tous les habitants qui avaient quitté la ville avant ou après sa chute et s'étaient établis dans d'autres localités de l'Asie Mineure ou sur le continent, étaient tenus de réintégrer leurs foyers. Beaucoup d'entre eux, d'après Critobule, s'étaient installés à Andrinople, à Gallipoli, à Brousse et dans d'autres localités. Ils furent maintenant tous ramenés à Constantinople. Les uns reçurent du sultan des maisons, les autres des terrains pour s'y construire de nouvelles demeures.[258] La colonisation de Constantinople ne s'arrêta pas là. En 1460, de nouveaux colons furent amenés des deux Phocées (en Asie Mineure) ainsi que des îles de Thasos et de Samothrace qui étaient tombées aux mains des Turcs.[259] Quelques familles furent amenées d'Athènes.[260] En 1463, après la campagne dévastatrice contre la Bosnie, le tiers des habitants de Dobobik fut envoyé et installé à Constanti-

---

253 Doucas, op. cit., 317.

254 Giese, op. cit., 148.

255 Kritobulos, op. cit., 160, § 57.

256 Kritobulos, op. cit., 181, § 21.

257 Kritobulos, op. cit., 203, § 38, 206, § 49, 212, § 68. V. aussi. Chalkokondyles, op. cit., III, 205 et G. Zoras, op. cit., 271.

258 Kritobulos, op. cit., 224, § 101, 225, § 102.

259 Kritobulos, op. cit., 225, § 103.

260 Chalkokondyles, op. cit., III, 237.

nople.[261] Le tiers des habitants de Mitylène (dans l'île de Lesbos) fut établi à Constantinople après que Mahomet se fut emparé de cette île.[262] Certains des prisonniers reçurent des maisons, d'autres — des terrains. La capitale fut de nouveau colonisée en 1464 par des prisonniers capturés en grand nombre au moment des opérations militaires contre le Péloponèse qui s'était insurgé. C'est alors qu'Argos fut détruite et que tous ses habitants, hommes, femmes et enfants furent, d'après Critobule, emmenés dans l'ancienne capitale de Byzance.[263]

Le récit de Critobule, qui est notre principale source d'information sur la politique colonisatrice de Mahomet II, pourrait nous laisser l'impression que les mesures prises par le sultan constituaient un véritable bienfait pour la population, qu'elles auraient permis à un grand nombre d'habitants de l'Asie Mineure et de l'Europe de recevoir des maisons d'habitation et des terres à Constantinople et dans ses environs, d'obtenir tout ce dont ils avaient besoin pour vivre. Dans ce domaine, comme dans d'autres, Critobule, rénégat turcophile, s'efforce d'une manière grossière d'embellir la réalité et d'idéaliser la politique des Osmanlis. En fait ces transferts incessants à Constantinople de Bulgares, de Serbes, de Hongrois et de Grecs constituaient une véritable calamité pour la population. Les féodaux osmanlis arrachaient des centaines et des milliers de familles à leurs foyers, à leurs proches, à tout ce qui leur était cher. Les Osmanlis se servaient de cette politique de colonisation pour désagréger la population chrétienne dans les régions où ils considéraient que leur pouvoir n'était pas encore fermement établi. Ils s'efforçaient de réduire la force de résistance de la population, de faire de la population chrétienne une masse inerte et obéissante qui exécuterait docilement tous les ordres du sultan. En même temps que les asservissements en masse, la colonisation forcée était une des mesures les plus cruelles auxquelles les Osmanlis eurent recours, dans leur espoir de consolider à tout jamais leur emprise sur les peuples balkaniques qu'ils avaient soumis à leur pouvoir.

La conquête de la péninsule balkanique par les Turcs ne signifiait pas seulement la destruction en masse des forces productrices, le dépeuplement des régions occupées, les asservissements en masse et la colonisation forcée, mais aussi l'instauration d'un nouveau système féodal. Ce système féodal était la continuation dans une phase de développement ultérieur, du système militaire féodal osmanli qui s'était créé en Asie Mineure au cours de la première moitié du XIVe siècle. Dans son essence, ce système ne modifiait pas les rapports féodaux qui existaient dans les Etats balkaniques au moment de leur conquête par les Turcs, mais comparé à eux, il était à un degré barbare et inférieur, il avait pour fondement la contrainte brutale

---

[261] Chalkokondyles, op. cit., III, 282.
[262] Chalkokondyles, op. cit., III, 273. — Kritobulos, op. cit., 287, § 90.
[263] Kritobulos, op. cit., 306, § 9.

et la terreur, le privilège donné aux musulmans d'user impunément de violences à l'égard de la population chrétienne, de soumettre celle-ci à une exploitation sans bornes.

Cette édification du féodalisme ottoman dans la péninsule balkanique, qui se fit simultanément à la conquête, peut être établie par un grand nombre de documents d'origine turque, byzantine, serbe, bulgare et autres. C'est un nouveau et vaste problème qui n'entre pas dans le cadre de la présente étude.

Aaron:XI 6
Acridour:XII 228
Adelphios:II 26,28-9
Ademar:VIII 60,63
Acropolites,G.:X 414
Alanus:II 16
Albanie:IIa 30;VIII 52;IX 9;XI 232, 238,241,244-5,248,251-2,255-8, 268,271
Allemagne:II 5,16
Alexandrie:II 29
Alexiopolis:IIa 18
Alexis I Comnène:I 149;II 12-3,52; IIa 11-5,18,33;IV 14;V 180;VI 156
Ali Pacha:XII 237,251,267
Alusian:XI 6
Amédée VI de Savoie:X 415
Anastase I:VIII 52
Ancône:XII 256
Anchialo:X 406,409,413
Andrinople:X 407,409,412-4;XII 233, 249,256-7,263,273
Andronic II:IIa 36;XII 225
Andronic III:XII 233
Anghelokoma:XII 226,229-30
Ankara:XII 234
Anne Comnène:II 13,20,51;IIa 6,12, 13-8;IV 16;VI 63
Anselm:V 182-3
Antioche:XII 222
Apocaucus:XII 233
Arcadiopolis:XII 264
Areta:VIII 60
Arghirocastron:XII 268
Argos:XII 239,252,274
Arnolphe:V 184
Arménie:II 22,24,29;XI 7,11
Asen I:X 410
Asie Mineure:II 3,10,18,24,26,28, 30-2,56;IIa 3,5,11,21,30,34,36; III 612,616;V 176,182-3;VI 149; XI 3,11;XII 221-34,236,239,248 249,251-3,255,261-3,265,268,271-4
Asparuh:VIII 54,56,-7,59,64;IX 17
Asik Pacha Zadé:XII 222,227,255, 264,265
Athènes:XII 273
Athira:XII 239
Athos:IIa 37-9;XII 242
Attalia:XII 227-8
Attila:IX 17
Avli:X 406,410
Avlona:XII 246
Aytos:X 406,412;XII 233

Bajazet:X 410;XII 234,238,252-4, 264-6,271
Balcha:XII 244-5
Balsamon:IIa 28
Baphéon:XII 225,228,230
Bari:IV 20
Basile,hérétique:I 39; II 9,13,18,52, 57; IIa 13-7,19,28; IV 9,18;VI 148 153
Basile le Grand:VI 145
Basile I:II 21;IIa 12
Basile II:IIa 7;VIII 60,62,63;IX 20
Bedredin:XII 264
Beheim:XII 266,270
Bela:IIa 33
Belgrad:X 413;XII 238
Berroia:IIa 38,45
Bertrandon:XII 239,240,243,254,256, 264-5,269
Bessarabia:VIII 54
Biledjik:XII 230,231
Bitolia:VIII 54,60,63;X 406,409,413; XII 234,265
Bobovik:XII 259
Bojana:X 411
Bosnie:I 50,54;II 5,36-7;IIa 33; III 607,614-6;V 182;X 414;XII 232, 234,238-9,241,245,248,252,256-7, 259,264,266,268,270-1,273
Boril:I 41,49;II 20,54;IIa 33;III 611; IV passim
Boris I:VI 144;VIII 55,59
Bouciquaut:XII 266
Bousbeck:XII 270
Bregalnica:IX 14
Brousse:II 36;XII 222,225,228,230, 254,273
Bucellarion:XI 7
Bythinie:XII 222,225-6,230,231,233

Calliste:IIa 38,39
Cappadoce:II 21,29;IIa 21,23
Carie:XII 221,224
Catalogne:XII 254,256
Chalcocondyle:XII 252,254,257-8,259, 263,265-6,268
Chersones:IIa 6:,XII 263
Chypre:XI 9;XII 251,256
Clément,hérétique:IIa 21-3,26
Clément d'Alexandrie:II 11,12
Clément d'Ochrida:I 35-6;VI 146-7; VIII 57-9,61;IX 10,12,16
Constantin IV:VIII 54
Constantin V:II 54
Constantin VII:VIII 60
Constantin VIII:XI 7
Constantin,despot:XII 255
Constantin Harmenopoulos:II 14
Constantin Hrysomallos:IIa 19-21,26; VI 149
Constantin Manassès:VI 62

Constantin le Philosophe:IX 12,19; XII 238
Constantin de Preslav:I 36;VI 147; VIII 58;IX 13-4,18-9
Constantin Silvanos:II 23
Constantinople:I 40;II 10,14,29;III 612-3;V 177-8,182-3;VI 154;VIII 62;X 409,413;XI 9;XII 220,226,234, 239,243,252,257-9,272-4
Corinthe:XI 9;XII 239,246
Coron:XII 247,255
Cosmas de Prêtre:I 34-6,39-41,43,46, 50-2;II 9-11,31-2,36,50,53,55,62; III 608,610,613;IV 11-3,16,18; V 180;IX 16
Crête:XII 256
Crimée:XII 264,271
Critobule:XII 235,238-9,248,257-60, 268,272-4
Croatie:IIa 33
Cyril de Jérusalem:II 11
Cyril le Philosophe:III 608;VI 146-7; VIII 57-8,61;IX 10,12,14,19
Černorizec Hrabâr:I 36;VIII 61; IX 13,15,19
Červen:X 406,410
Čiprovec:X 411
Čirmen:XII 233

Dalmatie:IIa 33;XII 244
Danube:VIII 50-4,56;IX 9;XI 8,9,12, 15;XII 243,266,271
Débar:XII 251
Delphi:IIa 10
Depa:XII 268
Dévol:XII 251
Dimotika:X 407,412,414;XII 233,249
Dionysios l'Aréopagite:XII 242
Dnieper:VIII 51-2
Dniester:VIII 51
Dobril,hérétique:I 39;IV 18
Dobromir de Mesembrie:IIa 6
Dobroudja:VIII 54
Doucas:XII 254-5,257,260,265,268, 272
Drač:VIII 62-3;XII 246
Dragašan:VIII 61
Drama:X 409;XI 13
Drastar:X 406,412

Eberardus:II 16
Ecbertus:II 16
Edessa:II 27
Egée:IX 9;XII 240,259,264,268,270-1
Egypte:IX 18,29;VI 154
Emona:X 406
Enos:XII 259
Enravota:VIII 56
Eolie:XII 222
Ephèse:XII 222,227-8
Epiphanios:II 12,26-7
Epire:IIa 36;VI 32;XII 232,251
Ertoghroul:XII 221,264
Eskus:X 411
Etienne de Bourbon:V 180-1
Etienne Dečanski:X 409
Etienne Dušan:III 614;X 409
Etienne Lazarević:XII 234,245
Etienne Nemaja:III 613
Etienne de Taron:VIII 60
Eubée:XII 259
Eugène IV:XII 255-6
Eustathe,hérétique:II 27-9,53
Euthyme d'Acmonie:I 41;II 10, 11,36,47,51,57;IIa 4,5,13; III 611;IV 9,12,16;VI 149,150, 151
Euthyme de Tirnovo:XII 252
Euthyme Zigabènos:I 41,46,50, 52;II 12-14,20,33,34,36,52; IIa 14;III 611;IV 12,16;VI 150,155
Evrenos Beg:XII 253,263

France:II 5,16,58;III 616; V 175-177,179,183-187
Froissart:XII 266

Galata:XII 254,266,270
Gallipoli:IIa 6;XII 233,249,263, 273
Garian,hérétique:IIa 36
Gavril Radomir:IIa 7
Gênes:X 408,413
Georges Acropolites:VIII 63
Georges Hamartolos:IX 14
Georges Pachymère:XII 223-226
Georges Pamphilos:IIa 19
Germain II Patriarche de Nicée: IV 19
Grégoire Camblak:VII 30-1; XII 252
Grégoire de Chypre:IIa 35
Grégoire Palamas:IIa 40-1
Grégoire du Sinaï:IIa 40
Grégoire IX:IIa 33
Gudel:X 7

Habil Beg:XII 263
Henri IV:IV 20
Herzégovine:XII 234,245,251,270
Hilarion:IIa 27
Hodja Hussein:XII 222,226
Hongrie:III 615;VIII 51;XII 234; 238,241,251,255,256-258,266, 271

Ibn Batouta:XII 227-8
Ichtiman:XII 250
Ighit Pacha:XII 264,266
Illyrie:XII 256
Imbros:XII 259
Irène:IIa 25
Isaac Comnène:XI 6
Isaac Pacha:XII 266
Italie:II 58;III 616;V 176-80,183,185; XI 11
Ivac:VIII 61
Izvor:XII 240

Jacques Fournier:IV 20;V 180,184, 187
Jacob Promontorio:XII 259-60
Jahja d'Antioche :XI 7
Jakimovo:VIII 56
Jantra:X 408
Jean XIII:VIII 60
Jean XIX:XII 226
Jean Alexandre:X 414;XII 256
Jean Anagnost:XII 255
Jean Asen II:IIa 33;X 410
Jean Cantacuzène:IIa 39,42;X 406, 414-5;XII 232-3,241,263
Jean Chrysotome: I 44;II 9,40
Jean Cinnamos:IIa 24-5;XI 4
Jean Colovos:VIII 61
Jean Comnène:XI 6
Jean Damascène:II 11,27-30
Jean Dlugosz:XII 241,266,270
Jean Exarche:VI 145:VIII 58,61; IX 10,11,13,19
Jean Géomètre:VIII 60
Jean Hunyadi:XII 234
Jean Italos:IV 17,20
Jean V Paléologue:IIa 39,42; XII 233
Jean le Prêtre:IX 13
Jean de Rila:I 38,39;IX 16
Jean Toricello:XII 240
Jean Tzimisces:I 40;IIa 6
Jean Tzurilla:II 57,61;IIa 5;X 414
Jean Vladislav:VIII 60,61,63;IX 16; XI 6,7
Justinien I:VIII 52

Kaliakra:XII 266,270
Kalimach:XII 244,266,269,270
Kalojan:X 406,412
Karnobat:XII 233,249
Karvuna:VIII 56;X 406
Kekaumenos:VIII 60;XI 14
Khypsala:XII 249,250,263
Kibossa:II 23
Kiev:VII 30-1,33
Koloneia:II 23
Konstanzia:X 406
Koprian:XII 238
Kopsis:X 406
Kossovo:XII 234,251
Kostour:XII 251
Krakra:VIII 61
Kran:X 406
Krum:VIII 54,55
Kuban:VIII 52
Kuber:VIII 54,57,59,64
Kubrat:VIII 52,54
Kuleon:IIa 12,18
Kulin:III 614
Kustendil:X 406,411;XII 234

Lala Chahin:X 410;XII 250,253
Lanoix:XII 256
Laodicée:XII 227
Larendah:XII 228
Lazar,hérétique:IIa 8,31
Lazar,roi:XII 245
Leka:IIa 6
Léon III:II 23
Léon Diacre:VIII 60
Léon Styppes:IIa 20
Leonclavius:XII 267,268
Leontios:IIa 21-23,26
Lerin:X 409
Lesbos:XII 259
Lim:XII 245
Lom:X 406
Lombardie:IV 21;V 178,180,187
Louidprand:VIII 60
Loveč:X 406,410,411,412
Lucas Notaras:XII 257
Lulé Bourgas:XII 234,264
Lydie:IIa 31;XII 222,224,225

Macédoine:I 40;II 3,23;IIa 7,27,30, 32,34,36;III 616;VIII 52-55,57,59, 60,63,64;IX 9,10;X 406,409-10, 412-13,416;XI 4,14;XI 232-33,237, 241-42,244,251,256,262,265-66, 268-69,272
Mahmoud Pacha:XII 239,258,259
Magnésie:XII 222,227,228
Mahomet I:XII 234,254,265
Mahomet II:XII 234-35,238-39, 247-48,255,257-58,260,268,272-74
Malagra:XII 250
Malamir:XII 54-56
Manès:II 22,49;V 181,182
Manuel Comnène:IIa 24-27;III 613; XI 11
Manuel Ivatz:XI 7
Manzikert:IIa 11
Marco:V 178,179
Marica:VIII 51;XI 5;XII 263

Mathieu de Paris:V 177
Méandre:XII 223
Melnik:X 406,409,414;XII 251
Mer Adriatique:VIII 62
Mer de Marmara:XII 222,225
Mer Noire:VIII 51;IX 9;X 408-9,413
Mésie,en Asie Mineure:XII 224-5
Mésie;IIa 30;VIII 51-3,55,57,59,60, 62,64;IX 9,10;X 406;XII 241,269
Mésopotamie:IIa 6
Messembrie:IIa 6;X 413,415
Mesta:XI 5
Méthode:III 608;VI 146-7;VIII 57-8, 61;IX 10,12,19
Michel IV:XI 7
Michel II Ange:X 408
Michel Attaliatès:VIII 63;XI 9,12
Michel Cérulaire:IIa 9
Michel Constantinovič:XII 257
Michel Oxytès:IIa 21,23
Michel VIII Paléologue:IIa 34;XII 221, 223
Michel Psellos:II 11-2,20,36,57;IIa 5, 8,19;III 612;VIII 60,63;XI 4
Michel VI Stratiotikos:IIa 9
Milica:XII 245
Milutin:X 409
Mitrovica:XII 252,271
Mitylène:XII 252,274
Modon:XII 247,255
Modreni:XII 230
Momthil:XII 240
Moneta:II 15-6,51,55
Morava:VIII 54
Mourad I:XII 230,233-4,237,250-1, 253,263-4
Mourad II:XII 238-9,247,254-6,265, 268
Moussa:XII 238
Mytilène:XI 9

Naum:VIII 57-8,61;IX 10,14
Nesebar:X 406-8,411
Nešri:XII 222,226,231,237,249, 251,264-5
Nicée:III 612;XII 222,226-8,231
Nicéphore I:IX 18
Nicéphore Bryennius:VIII 60;XI 4
Nicéphore Grégoras:IIa 36-7,39;XII 222,224,226,231,242
Nicéphore Mélissenos:XI 6
Nicétas Acominate:II 14;IIa 24-5; XI 4,9
Nicétas Glava:XI 7
Nicomédie:XII 222,225-6,230-1
Nicolas Chrysilios:XI 7
Nicolas Studite:VIII 59
Nicopol:X 406,413;XII 241,252, 266,271
Nicoulica:VIII 61
Nil,moine:IV 17
Niš:X 410;XI 6,13;XII 234,240,265
Ninoslav:III 615
Novo Bardo:XII 238,257
Novi Pazar:XII 267,270

Ochrida:I 36;VIII 55,57,63;IX 10-1, 19;X 406,408-9,411,413,415
Odo de Deoglio:XI 4
Olympe:XII 222
Omour Beg:XII 228,233
Omourtag:VIII 54-6
Opsikion:II 10;IIa 4
Oriachovo:XII 266
Orkhan:XII 221,230-3
Osman:XII 222,224-5,229-31
Ovčo pole:XI 6,13
Oveč:X 406

Palerme:IV 19-21;V 180
Pamphilie:II 29
Panonie:VIII 52,54
Panormos,voir Palerme
Paphlagonie:II 27,29;XII 221,223-4
Paul d'Arménie:II 22-3,51
Paul de Samosata:II 11
Pélagonie:IIa 7;XII 251
Péloponèse:VIII 52;XII 234,238-9, 247-8,251-2,255,257,259,268, 273-4
Pergame:XII 227-8
Périthérion:XII 240
Petartch:XII 266
Petrus:XII 238
Philadelphie:III 616;V 183;XII 222
Philippopel:IIa 6,12,17-8,29;X 408; XII 239
Philotheus:VIII 59
Photius,patriarche:II 8,12,21,29; VIII 59
Phrygie:XII 222
Pierre,roi (927-970):I 38,40,47,49, 50;II 8,32;IIa 3,7;III 608,610; IV 14-6;VI 144,148,155;VIII 63
Pierre de Cappadoce,évêque de Sredec: IV 18
Pierre Deljan:I 48;IV 20;V 48;XI 6
Pierre,hérétique:IV 16-9
Pierre,moine:VI 146
Pierre Patricius:VIII 59
Pierre Sikulos:II 8,11,20,24,30
Pierre Tudebod:VIII 62
Pierre Valius:II 48
Pirot:X 410;XII 240,265
Pliska:VIII 54,56;X 405-7,409, 410-1

Plovdiv:I 40;X 406,413-4;XII 234, 249-50,263-5,269
Pologne:XII 234,269
Pope Bogomil:I 39,40,43-4,50,52; II 3,30-2,57;IIa 7;III 608,610; IV 14,16,18-9;VI 148,153-4;IX 16
Preslav:VIII 56-7;IX 10-1,19;X 405-411,413
Presian:VIII 54-5,58-9;XI 7
Prièn̈e:XII 222
Prilep:VIII 54-5;X 407-9,413; XII 234,251
Prossek:X 409

Radoviche:XII 251
Raguse:X 414;XII 244-5,247,256
Ramberti:XII 270
Rayner Sacconi:II 15-6,43,60,62; III 616;V 176,181-3;VII 33
Razgrad:VIII 56
Rhodes:XI 9
Rhodopes:VIII 53-4;X 406;XII 240
Robert d'Auxerre:V 177
Romain Argyros:XI 7
Romain Diogène:XI 6,7,10
Rossokastro:X 412
Roumanie:I 54;VIII 51
Russie:I 39;XII 256

Sabba:IIa 40
Salménik:XII 258
Samokov:X 406;XII 234,250
Samothrace:XII 259,273
Samuel:IIa 7;VIII 60,63;IX 19,20; XI 5,6
Sangarios:XII 223,228
Sarkhan:XII 222
Sassan:XII 222
Schiltberger:XII 238,252,266
Seadeddin:XII 222,226,227,230,237, 249,250-252,263
Serbie:I 50,54;IIa 40;III 607,613-616;X 414;XII 232,234,236-238, 241,244,245,251,257,264,266,268, 269,270-272
Serdica v. Sofia:XI 6
Serge Tychikos:II 24-26,33,61; IV 17-9
Serès:IIa 29-30;X 407;XI 13; XII 243,265-6
Servia:X 407;XI 5
Severian Gavalski:VI 145
Sicile:IV 20-1;V 170,180,187;XI 10; XII 254
Sidon:II 29
Sigismond:XII 266
Silistra:XII 266-7
Siméon, roi:I 36-7;III 110;VI 146,155; VII 29-30;VIII 63;IX 17-18
Simeon Metropolite:II 14
Sinope:XII 272
Sisinnios:II 29
Skopie:X 406-7,409,412-3;XI 5; XII 251,265-6,272
Skrino:I 38
Skylitzès:VIII 60,63;XI 4-6,8,13
Slavonie:XII 256
Smederevo:XII 258,272
Smyrne:III 612;XII 222,227-8,233
Sozopol:X 406,408-9,413
SphrantzèsXII 252,254,272
Sredna Gora:X 406
Srem:XII 238
Stara Planina:X 406;XII 245,266
Stara Zagora:XII 249-50,263
Struma:VIII 51
Strumitza:X 409;XI 13
Štip:X 409-10,413
Süleyman:XII 230,233,249-50,260,263
Syrie:II 18,24,29;XII 254,256
Šumen:X 412;XII 266-7,270

Tahina:XII 264
Tara:XII 245
Tatar Pasardjik:XII 265
Tchorlou:XII 234,249
Telerig:VIII 56
Ténédos:IIa 39
Tervel:VIII 54,56
Thasos:XII 273
Theodora Comnène:XI 6
Théophane:II 24
Théophylacte, patriarche:I 40-1,49-50; II 8,20,31,43
Théophylacte d'Ochride:IIa 8,26; VIII 61,63
Thephrika:II 21
Thessalie:VIII 53;XI 5,14;XII 234, 259,266,268
Thessalonique:II 14;IIa 29-30,36-8, 41-3,45;III 613;IX 10-1;X 407,413, 416;XI 9,11;XII 255,265
Thomas Paléologue:XII 258
Thomas:III 615
Thrace:I 40;II 3,12,24;IIa 5,16,18, 29,30,32-3,36;III 611-2,616;V 176; VIII 52,54-5,57,59,60,64;IX 9,10; X 406,409,416;XI 4,10,14;XII 223, 232-3,236,238,241-4,249-53,256, 262,264-5,269,271
Thrakésion:IIa 4
Tica:VIII 51,52,56
Tihomir:VIII 61
Tikves:X 409
Timok:VIII 54
Timourlenk:XII 265

3224.

Timourtache:XII 250-1,253
Tirnovo:IIa 42;III 610-1;IV 17,19;
VI 153;X 405-8,411,413-4,416;
XII 243,252,266
Toktu:VIII 56
Toulouse:V 176,179
Trailès:XII 224
Traulos:IIa 12
Trébizonde:XII 234,257
Tudor Doxov:VIII 59
Tvârtko:III 615
Tyana:IIa 21
Tzympé::XII 233,263

Umor:IX 17

Valachie:XII 234,252,256-7,266,271
Vardar:VIII 51
Varna:VIII 56;X 406,408-9,413;
XII 266-7,270
Veleš:XII 251
Venise:X 413;XII 244-7,254
Vérégava:VIII 56
Vereya:XI 13;XII 251
Vičina:VIII 56;X 409
Vidin:X 406-7,413;XII 243,266
Vienne:X 413
Villehardouin:X 406,412,414
Villermus Tyrensis:VIII 63;XI 4
Vladislav IV:XII 234,241,255,266-7,
270
Vodène:X 406;XI 5;XII 251
Voléron:XI 5
Vratiza:X 406,411
Vyra:XII 240,264

Xantas:IIa 12

Yakoub Pacha:XII 247,252
Yambol:X 406;XII 233,249-50
Yanchi Lala:XII 230
Yar Hissar:XII 229,231
Yeni Bazar:XII 264
Yeni Hissar:XII 231

Zagoré:VIII 54
Zambie:XII 239
Zemen:X 411
Zemlin:XII 238
Zéta:XII 234,244-5
Zlétovo:X 406,409,413
Zuča:III 613
Zihna:XII 266
Zonaras:IIa 14;VIII 60,62-3;
XI 4,8,13
Zvinica:VIII 56