

Piotr Czarnecki

Instytut Religioznawstwa UJ

## GENEZA I DOKTRYNA DUALIZMU SŁOWIAŃSKIEGO W ŚREDNIOWIECZU

Kwestia Kościoła bośniackiego, czy też szerzej rozumianego słowiańskiego dualizmu, już od XIX wieku wywołuje w nauce liczne kontrowersje. Zdecydowana większość uczonych, zwłaszcza tych, którzy skupiają się na religijnym aspekcie zagadnienia, nie ma wątpliwości co do tego, że Kościół bośniacki był w swej istocie dualistyczny, zaś herezja przez niego wyznawana genetycznie wywodziła się od bułgarskiego bogomilizmu, podobnie jak zachodnioeuropejski kataryzm. Na takim stanowisku stoją tak słynni znawcy dualizmu, jak F. Šanjek, F. Rački, A. Solovjev, D. Knievald, M. Loos, S. Runciman, A. Schmaus czy J. i B. Hamiltonowie<sup>1</sup>. Po przeciwnej stronie znajdują się natomiast uczeni, którzy, jak J.V.A. Fine, V. Glušac, J. Šidak czy N. Malcolm, negują dualistyczny charakter Kościoła bośniackiego<sup>2</sup>. Pomiędzy nimi znajdują się z kolei badacze, którzy zajmują stanowisko pośrednie, twierdząc, że specyficzny w swej istocie Kościół bośniacki tylko w pierwotnym okresie swojego istnienia zależny był od wpływów bogomilskich. Pogląd ten reprezentują m.in. B. Petranović, S. Rakova czy D. Dragojlović<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> F. Šanjek, *Les Chrétiens bosniaques et le mouvement cathare XIIe–XVe siècle*, Paris 1976; F. Rački, *Bogomili i patareni*, Beograd 1931; A. Solovjev, *Novi podaci za istoriju neomanichejskog pokreta u Italiji i Bosni*, „Glasnik Zemaljskog muzeja” 1953, 8; D. Knievald, *Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima*, „Rad Jugoslovenske Akademije Znanosti i Umjetnosti” 1949, 270; M. Loos, *Dualist Heresies in the Middle-Ages*, Praha 1974, s. 162–165, 211–222, 292–321; S. Runciman, *Manicheizm sredniowieczny*, Gdańsk 1996, s. 101–103; A. Schmaus, *Der Neumanichäismus auf dem Balkan*, „Saeculum” 1951, 2; B. Hamilton, J. Hamilton, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World, c. 650–c.1450*, Manchester–New York 1998, s. 47–48.

<sup>2</sup> J.V.A. Fine, *The Bosnian Church, a New Interpretation: a study of the Bosnian Church and its place in state and society from the thirteenth to the fifteenth centuries*, New York–London 1975; autor nie neguje jednak całkowicie istnienia bogomilów w Bośni, twierdzi, że cały Kościół bośniacki nie był heretycki, a heterodoksyjny charakter miały jedynie małe grupy schizmatyckie; V. Glušac, *Srednjovekovna bosanska crkva*, „Prilozi” 1924, 4; J. Šidak, *Crkva bosanska* [w:] *Hrvatska enciklopedija*, t. 3, Zagreb 1942, s. 162–164; N. Malcolm, *Kościół bośniacki*, „Krasnogruda” 1997, 7, s. 20–31; więcej w kwestii obszernej literatury negującej dualizm Kościoła bośniackiego zob. P. Wróbel, *Problem tzw. Cerkwi bośniackiej w XIII–XV w. w świetle historiografii*, „Studia Historyczne” 1994, 37, s. 147–162.

<sup>3</sup> B. Petranović, *Bogomili, crkva bosanska i krstjani*, Zadar 1867; S. Rakova, *Le bogomilisme et l’Eglise Bosniaque*, „Heresis” 1992, 19, s. 29; D. Dragojlović, *Krstjani i jeretička Crkva bosanska*, Beograd 1987.

Źródła dotyczące najbardziej doktrynalnie zróżnicowanego katarystwu włoskiego wymieniają trzy zasadnicze odłamy nauki dualistycznej: *ordo Bulgariae*, *ordo Drugonthiae* i *ordo Sclavoniae*<sup>4</sup>. O ile dwa pierwsze są wystarczająco jednoznaczne i nie powodują w nauce żadnych uzasadnionych kontrowersji o tyle *ordo Sclavoniae* jest stosunkowo najmniej określony, a co za tym idzie również najbardziej kontrowersyjny. Celem niniejszego artykułu nie będzie więc rozstrzygnięcie kwestii tego, czy i na ile Kościół bośniacki był zarażony herezją dualistyczną, lecz rozwiązanie problemu tożsamości porządku słowiańskiego (*ordo Sclavoniae*) – odpowiedź na pytanie o jego genezę, inspiracje i cechy charakterystyczne doktryny. Słowem – chodzi o znalezienie odpowiedzi na pytanie: czy możemy w ogóle mówić o czymś takim jak słowiański dualizm, odmienny od dualizmu w innych krajach Europy?

Największym problemem, jaki napotyka każdy badacz dualizmu słowiańskiego, jest bardzo wąska baza źródłowa. Źródła słowiańskie są nieliczne, lakoniczne i mało precyzyjne, zwłaszcza jeśli chodzi o kwestie czysto religijne. Trudno więc tylko na ich podstawie wypowiadać się na temat słowiańskiego dualizmu, a szczególnie na temat jego doktryny. Na szczęście z pomocą przychodzą nam tutaj źródła zachodnie – włoskie i francuskie, w których znajdujemy liczne, niekiedy bardzo cenne informacje dotyczące dualistów ze „Sclavonii”. Dopiero zestawienie z sobą źródeł słowiańskich i zachodnio-europejskich rzuca odpowiednio jasne światło na poruszone zagadnienie.

Opierając się na połączonym świadectwie źródeł różnej proveniencji, można więc przystąpić do pierwszego etapu analizy, którego celem jest odpowiedź na pytanie o to, czy na ziemiach słowiańskich faktycznie istniała w średniowieczu herezja dualistyczna i jeśli tak, to skąd się ona tam wzięła?

Istnienie dualistów na ziemiach słowiańskich nie jest odpowiednio dobrze udokumentowane w słowiańskich źródłach, zwłaszcza jeśli chodzi o początkowy okres ich istnienia, co sprzyja powstawaniu różnych, niekiedy bardzo od siebie odmiennych hipotez. I tak D. Mandić przesuwając pojawienie się herezji w Bośni na początek XI wieku, opierając się na późnym – XIV-wiecznym źródle, a mianowicie ewangeliarzu bośniackiego możnego Batalo Santicia, spisany w 1393 roku. Do dziś z tego ewangeliarza zachowały się jedynie cztery karty zawierające koniec Ewangelii św. Jana i bardzo istotną z punktu widzenia herezji listę zwierzchników (*djed*) Kościoła bośniackiego<sup>5</sup>, liczącą 27 osób. D. Mandić przyjmując średnią 14 lat na każdego z nich, wyliczył właśnie tę wczesną datę pojawienia się herezji w Bośni<sup>6</sup>. Jego hipoteza jest jednak oparta jedynie na prawdopodobnych domysłach i nie znajduje potwierdzenia w żadnych innych źródłach.

Inny badacz – F. Rački, opierając się na XIII-wiecznym żywocie św. Symeona, przesuwając pojawienie się herezyków w Bośni na bardziej prawdopodobny przełom XII i XIII wieku, twierdząc iż przybyli oni z Serbii, która miała być mostem łączącym herezję bogomilską w Bułgarii z Bośnią<sup>7</sup>. Już bowiem w 2. połowie XII wieku pojawiła się

<sup>4</sup> Zob. *De Heresi Catharorum in Lombardia*, ed. A. Dondaine, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 1949, 19, s. 312; źródło to mówi, że po dokonanym podziale część przywódców włoskich Kościołów katarskich udała się po naukę i święcenia do *Drugonthii*, część do Bułgarii, a część do *Sclavonii*.

<sup>5</sup> W kwestii hierarchii Kościoła bośniackiego zob. F. Šanjek, *Les Chrétiens...*, s. 96–103.

<sup>6</sup> D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, Chicago 1962, s. 130–132, zob. też. J. Duvernoy, *Religia katarów*, Kraków 2000, s. 378–380.

<sup>7</sup> F. Rački, *Bogomili i patareni*, s. 377–378.

w Serbii herezja, która potępiona została na synodzie zwołanym przez wielkiego żupana Stefana Nemanję. O heretykach źródła mówią niewiele, podkreślając jedynie, że bluźnili oni przeciwko Trójcy Świętej<sup>8</sup>. W pochodzącym z 2. połowy XII wieku zeznaniu pewnej kobiety, która została wydana za mąż za członka sekty, jest mowa o tym, że heretycy czczą samego diabła<sup>9</sup>. Dopiero pochodzący z 1262 roku nomokanon serbskiego monasteru w Iłowicy mówi o mesalianach, zwanych także babunami, co pozwala twierdzić, iż rzeczywiście mamy tu do czynienia z bogomiłami<sup>10</sup>. Większość źródeł bizantyńskich podkreśla bowiem że bogomilizm powstał z połączenia mesalianizmu i paulicjanizmu, zaś piszący w XI wieku Michał Psellos nazywa wprost bogomiłów euchitami, czyli mesalianami<sup>11</sup>. Mimo iż wszystko wskazuje na to, że serbscy babuni byli wyznawcami bogomilizmu, to jednak, jak słusznie podkreśla chorwacki badacz F. Šanjek, nie ma żadnych źródłowych dowodów na to, że to właśnie oni przyczynili się do powstania herezji w Bośni<sup>12</sup>. Teoria F. Račkigo jest więc kolejną interesującą, lecz niezajdującą umocowania w źródłach hipotezą.

Zdecydowanie bardziej rzeczowo podchodzi do sprawy wspomniany już F. Šanjek, który dokonuje przeglądu świadectw źródłowych różnej proveniencji mówiących o początkach herezji na ziemiach słowiańskich<sup>13</sup>. Najpierw wskazuje on na świadectwo źródeł włoskich. Spisane w początkach XIII wieku anonimowe dzieło *De heresi catharorum in Lombardia*<sup>14</sup>, mówiące o początkach herezji katarskiej we Włoszech, opisując wydarzenia z końca XII wieku, podaje, iż po dokonanych wśród włoskich heretyków podziale na kilka różnych grup, wyznających różne odmiany dualizmu, przywódcy dwóch z sześciu wspólnot, a mianowicie niejaki Caloiannes z Mantui – zwierzchnik Kościoła z Bagnolo, oraz Nicola z Marchii Treviso udali się po naukę i święcenia do *Sclavonii*<sup>15</sup>. Źródło nie sprecyzowało jednak bliżej, co owa *Sclavonia* miała oznaczać, w związku z czym w nauce pojawiły się różne hipotezy starające się rozwiązać ten problem. F. Zambon w swoim artykule poświęconym Kościołowi katarskiemu z Marchii Treviso stoi na stanowisku, że *Sclavonia* oznaczała w owym czasie bez wątpienia

<sup>8</sup> Zob. S. Runciman, *op.cit.*, s. 100; odpowiedni fragment o błędach heretyckich z Żywota św. Symeona w tłumaczeniu francuskim przytacza F. Šanjek, *Les Chrétiens...*, s. 57–58.

<sup>9</sup> F. Rački, *Bogomili i patareni*, s. 376–377; przypomina to bardzo zarzuty Euthymiusa z Periblepton przeciwko bogomiłom, którym autor przypisywał również kult Szatana, co było o tyle zrozumiałe, że wierzyli oni, iż diabeł jest władcą tego świata, zaś mesalianie, którymi się inspirowali, stali na stanowisku że demony rządzą światem i nie należy się im sprzeciwiać, zob. Euthymius of the Periblepton, *A letter from Euthymius, monk of the monastery of the Periblepton sent from Constantinople, from the monastery aforesaid, to his native land, identifying the heresies of the most godless and profane heretics, the Phundagiagitae, or, as they are also called Bogomils*, trans. J. Hamilton, B. Hamilton, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World, c. 650–c.1450*, Manchester–New York 1998, s. 146–147.

<sup>10</sup> Zob. F. Šanjek, *Les Chrétiens...*, s. 57–58.

<sup>11</sup> M. Psellos, *De daemonum energia seu operatione*, ed. J.P. Migne, *Patrologia Graeca* (dalej: PG), t. 122, Parisiis 1889, col. 822.

<sup>12</sup> F. Šanjek, *Les Chrétiens...*, s. 63.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 40.

<sup>14</sup> W kwestii źródła zob. A. Dondaine, *La hiérarchie cathare en Italie I*, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 1949, 19, s. 298–304.

<sup>15</sup> *De Heresi*, s. 308: *Item quidam de mantua cum suis sequacibus elegerunt quemdam nomine Caloiannem sibi in episcopum et, eo in Sclavenia misso, post receptionem ordinis, episcopatus officio super eos functus est. Eodem itaque modo, quidam alius, Nicola nomine, a congregatione vincentiorum electus et in Sclavania ad ordinem recipiendum missus, post reditum ab eis, episcopus teneretur.*

Bośnię<sup>16</sup>. Odmienne zdanie w tej kwestii ma jednak F. Šanjek, który w popartym bardzo solidnym materiałem źródłowym wywodzie udowadnia, że określenie *Sclavonia* w XII wieku odnosiło się do terenów Chorwacji<sup>17</sup>. Co więcej, właśnie pod koniec XII wieku źródła chorwackie mówią o herezji, którą uczony ten słusznie identyfikuje z dualizmem bogomilskim<sup>18</sup>. Już bowiem w maju 1185 roku biskupi dalmaccy zgromadzeni na synodzie w Splicie potępiłi wszystkie sekty heretyckie, występujące przeciw Kościołowi katolickiemu, a także tych, którzy je wspierają<sup>19</sup>. O tym, że nie chodziło tutaj jedynie o czysto formalne potwierdzenie postanowień Soboru Laterańskiego III z 1179 roku, przekonuje nas list papieża Urbana III z 11 listopada 1186 roku, w którym nakazuje on arcybiskupowi Splitu, by nie pozwolił, aby czynili zebrania (*conventicula*) ci, którzy nazywają się *fraternitates*<sup>20</sup>. Niedługo potem, 6 maja 1198 roku, ban Chorwacji Andrzej oddał benedyktynom z Zadaru ich własność – Suchowarę, która została zagarnięta przez pewnych pseudochrześcijan<sup>21</sup>. Kim więc byli owi tajemniczy pseudochrześcijanie i czy mieli coś wspólnego z bliżej nieznanymi bractwami zarządzającymi *conventicula*? Jak zauważył F. Šanjek, opierając się na źródłach zarówno włoskich, jak i francuskich, głównym obowiązkiem towarzyszy katarskiego biskupa, a więc syna większego (*filius maior*) i syna mniejszego (*filius minor*) było odwiedzanie zebrań swoich wyznawców w różnych miejscowościach, zwanych właśnie *conventicula*<sup>22</sup>. Określenie *fraternitas* w stosunku do swojej wspólnoty stosowali natomiast dualiści bośniaccy, znani powszechnie jako chrześcijanie bośniaccy, choć z katolickiego punktu widzenia niewątpliwie byli oni właśnie pseudochrześcijanami<sup>23</sup>.

Na tych dwóch lakonicznych wzmiankach nie kończą się jednak dowody na działalność heretyków w Chorwacji. Jak się dowiadujemy z *Historii* Tomasza, archidiacona, około 1200 roku Bernard, arcybiskup Splitu, sądził dwóch herezjarchów – Mateusza i jego brata Aristodiusa, synów niejakiego Zorobabela – Włocha z Apulii. Mieszkający od dzieciństwa w Zadarze bracia zajmowali się zawodowo złotnictwem, ale słynęli też z doskonałej znajomości literatury zarówno łacińskiej, jak i słowiańskiej. Jak mówi źródło, dużo czasu spędzali w Bośni<sup>24</sup>. Około 1200 roku zostali oni przyłapani w Splicie

<sup>16</sup> F. Zambon, *L'hérésie cathare dans la marche de Trévis*, „Heresis” 1991, 18, s. 27.

<sup>17</sup> F. Šanjek, *Les Chrétiens...*, s. 20–27.

<sup>18</sup> Ibidem, s. 37–40.

<sup>19</sup> *Nadrebe i zaključci crkvenoga sabora, drzana u Spljetu*, ed. T. Smiciklas [w:] *Codex diplomaticus Regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*, t. 2, Zagreb 1875, s. 130: *Ubi vero anathematizavimus omnes sectas hereticorum et eorum complices contra sacrosanctam romanam ecclesiam et eius doctrinam oblaterantes.*

<sup>20</sup> Urbanus III Papa, *Decreta concilii a Petro archiepiscopo spatino et eius suffraganeis celebrati, emendat et confirmat*, ed. J.P. Migne, *Patrologia Latina* (dalej: PL), t. 202, Parisii 1855, col. 1446: *Prohibuistis etiam, ne conventicula fierent, que fraternitates appellantur.*

<sup>21</sup> *Andrija vojvoda hrvatski, iza slavne pobjede nad Zahumljani i Srbi dopituje samostanu sv. Krsevama u Zadru, salo Suhovare, kojega mu bjese njeki oteli*, ed. T. Smiciklas [w:] *Codex Diplomaticus Regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*, t. 2, Zagreb 1875, s. 193: *De predio ad locum, qui Suchovarra dicitur, quod a quibusdam pseudo-christianis falso invasum fuerat, rationem et iustitiam impendere dignaretur.*

<sup>22</sup> F. Šanjek, *Les Chrétiens...*, s. 38; zob. też. I. von Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, t. II, München 1890, s. 279.

<sup>23</sup> *Abiuracija na Bolinu Polju 1203*, ed. D. Knievald [w:] idem, *Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima*, „Rad Jugoslovenske Akademije Znanosti i Umjetnosti” 1949, 270, s. 127.

<sup>24</sup> Thomas Archidiaconus, *Historia Salonitanorum Pontificum*, ed. F. Rački [w:] *Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium*, t. 26, Zagreb 1894, s. 80: *Fuerunt namque eo tempore duo fratres, filii Zorobabel, quorum alter Matheus alter vero Aristodius vocabatur. Hi quamvis essent de parte Apulo,*

na nauczaniu doktryn heretyckich i postawieni przed sądem arcybiskupa Bernarda, wraz ze swoimi nowymi współwyznawcami<sup>25</sup>. Obawiając się zapewne konfiskaty majątków i wygnania z miasta, postanowili się oni nawrócić, jak mówi F. Šanjek, tylko pozornie, bowiem mimo tej spektakularnej konwersji herezja nie została wykorzeniona<sup>26</sup>. Jak się dowiadujemy z listu Innocentego III, niedługo później arcybiskup Bernard musiał wygnać heretyków ze Splitu i Trogiru<sup>27</sup>. Archidiakon Tomasz nie precyzuje, o jakich heretyków chodziło. O tym dowiadujemy się dopiero z listów Innocentego III, który wygnanych ze Splitu i Trogiru heretyków określa mianem patarenów, a w innym miejscu wprost jako katarów<sup>28</sup>. Jak więc słusznie zauważa F. Šanjek, na podstawie analizy przytoczonych źródeł, słowiański dualizm rozwijał się w 2. połowie XII wieku na terenie Chorwacji, i to właśnie tam działała wówczas *Ecclesia Sclavoniae*, o której mówią źródła włoskie<sup>29</sup>.

Kolejnym dowodem potwierdzającym tę teorię jest zbiór chrześcijanina bośniackiego – Radosława, odnaleziony w Bibliotece Watykańskiej i opublikowany w 1882 roku przez chorwackiego historyka F. Račkigo<sup>30</sup>. Na końcu tego zbioru, po Apokalipsie św. Jana, znajduje się fragment rytuału dualistycznego, który praktycznie dokładnie pokrywa się z ceremonią przekazania Modlitwy Pańskiej znaną z XIII-wiecznych, zachodnich tekstów rytuałów katarskich – rytuału prowansalskiego i florenckiego<sup>31</sup>. To przekazanie modlitwy stanowiło wstępną – początkowo w ogóle odrębną – część jedyne

---

*erant tamen a puertitia Jandrenses cives effecti. Conversabantur vero ex maiori parte apud Bosnam, quia erant pictores optimi et in auri fabrilis arte satis exercitati; competenter etiam latine et slavonice litterature habebant peritiam.*

<sup>25</sup> Ibidem, s. 82: *Sed ita erant fallente diabolo, in barathrum heretice pestis immersi, ut non solum impiam heresim obcecato corde crederent, sed etiam scelestis labiis predicarent. Hoc invenit Bernardus Spalati commorantes, multosque iam pestiferi dogmatis tabe ab eis infectos. Cepit ergo paulatim ad catholicam normam miti sermone allicere, frequenter eos convocans, frequenter exhortans. Sed cum illi heretica calliditate tergiversantes dissimularent converti, statim archiepiscopus fecit omnia bona eorum diripi, eosque anathematis vinculo innodatos, cum magno opprobrio de civitate expelli. Tum predicti fratres, videntes se maximis iniuriis dampnisque affectos, ad mandatum ecclesie sunt reversi; fecitque eos archiepiscopus suam heresim, tactis sacrosanctis Evangeliiis abiurare; ipsosque ab excommunicationis nexu debita solemnitate expediens, ipsorum bona restitui fecit.*

<sup>26</sup> F. Šanjek, *Les Chrétiens...*, s. 39–40.

<sup>27</sup> List napisany został do Emeryka, króla Węgier (1196–1204); Innocentius III Papa, *Hemmerado, regi Hungarorum. Significat quas poenas in haereticos statuerit, ac mandat ut eos ac Banum Culinum, haereticorum fautorem, insequatur et ab Hungariae regno, bonis eorum publicatis proscribat*, ed. J.P. Migne, PL, t. 214, Parisiis 1890, col. 872: *Accepimus autem, quod cum nuper venerabilis frater noster Spalatensis archiepiscopus Patarenos non paucos de Spalateni et Traguriensi civitatibus effugasset, nobilis vir Culinus banus Bossinus iniquitati eorum non solum tutum latibulum, sed et presidium contulit manifestum, et perversitati eorundem terram suam et se ipsum exponens ipsos pro catholicis, immo ultra catholicos honoravit, vocans eos antonomasice christianos.*

<sup>28</sup> Innocentius III Papa, *B. Spalatensi archiepiscopo et I. Capellano pontificio, ut de fide catholica in terra Culini Bani Bossini inquirant et reformanda reforment*, ed. A. Theiner [w:] *Vetera Monumenta Slavorum Meridionalium historiam ilustrantia*, t. 1, Roma 1863, s. 15: *Cum igitur in terra nobilis viri Culini Bani, quorundam hominum multitudo moretur, qui de damnata catharorum heresi sunt vehementer suspecti et graviter infamati.*

<sup>29</sup> F. Šanjek, *Les Chrétiens...*, s. 43–44.

<sup>30</sup> F. Rački, *Dva nova priloga za poviest bosanskih patarena*, „Starine Jazu” 1882, 14, s. 21–29.

<sup>31</sup> Zob. *Rytuał laciński*, ed. Ch. Thouzellier, *Rituel Cathare*, Paris 1977 (Sources Chrétiennes 236), s. 194–222; *Rytuał Prowansalski*, tłum. W.L. Wakefield, A.P. Evans [w:] idem, *Heresies of the High Middle Ages*, New York–London 1969, s. 483–488.

uznawanego przez katarów, dającego zbawienie rytuału chrztu Duchem Świętym, zwanego *consolamentum*. Zbiór chrześcijanina Radosława spisany został w Bośni, w języku słowiańskim, cyrylicą używaną w tym kraju, za czasów króla Stefana Tomasza Kotromanicia (1443–1461), tak więc nie stanowiłby żadnego argumentu w kwestii początków dualizmu słowiańskiego, gdyby nie jeden, ale za to bardzo istotny fakt. Otóż znajdujący się na końcu tekstu fragment listu św. Pawła do Tytusa (Tyt 2, 12–13) spisany został głągolicą i, co ciekawsze, głągolicą pochodzącą z przełomu XII–XIII wieku, zupełnie nieznaną w XV wieku na terenach Bośni<sup>32</sup>. Dodatkowo analiza paleograficzna wykazała, że autor manuskryptu, czyli Radosław, nie znał tego pisma, co więcej, nie zakładał również, że będą go znali ewentualni czytelnicy, dlatego też w swym tekście umieścił on alfabet w głągolicy dla lepszego zrozumienia. Wszystko wskazuje więc na to, że Radosław miał przed sobą dużo wcześniejszy, bo pochodzący z przełomu XII i XIII wieku, wzór<sup>33</sup>. Jak podkreśla F. Šanjek, pogłębiona analiza lingwistyczna tego drobnego fragmentu ukazała, że pierwowzór tekstu skopiowanego przez Radosława pochodził z wybrzeży Dalmacji, a więc z terenów, na których pod koniec XII wieku rozwijał się słowiański dualizm<sup>34</sup>. Jak podkreśla znana francuska badaczka kataryzmu Ch. Thouzellier, to właśnie na tym – słowiańskim – tekście rytuału, mogli się wzorować zachodni katarzy, którzy wprowadzili doń jedynie nieliczne zmiany<sup>35</sup>. Jeśli więc przyjąć argumentację F. Šanjeka, to zbiór Radosława stanowiłby kolejny bardzo istotny dowód na istnienie zorganizowanej herezji dualistycznej – analogicznej do zachodniego kataryzmu – na terenach XII-wiecznej Dalmacji.

Ziemie te nie stały się jednak ostoją słowiańskich dualistów na dłużej. Wspomniani wyżej heretycy, których wygnał ze Splitu i Trogiru arcybiskup Bernard, znaleźli schronienie w Bośni. Jak pisał w swoim liście do Innocentego III z 22 lutego 1199 roku książę Vukan z Dioklei, herezję przyjął ban Kulin ze swoją rodziną, a wraz z nim 10 tysięcy tamtejszych chrześcijan<sup>36</sup>. Jak dowiadujemy się z listu Innocentego III do arcybiskupa Splitu, papież bardzo poważnie potraktował te wyolbrzymione informacje, w związku z czym zaniepokojony takim obrotem sprawy ban Kulin postanowił wyjaśnić sytuację<sup>37</sup>. Za pośrednictwem arcybiskupa Dubrownika, posiadającego jurysdykcję nad diecezją Bośni, zapewnił papieża, że nie jest patarenem, ale prawowiernym katolikiem, i zwrócił się z prośbą, by papież przysłał swojego legata na miejsce dla zbadania sprawy, zanim podejmie poważniejsze kroki. Innocenty III przysłał na takie rozwiązanie; w 1203 roku do Bośni przybył jego legat Jan de Casamaris, w którego obecności, 8 kwietnia 1203 roku, na Bilino Polje koło Zenicy w Bośni, tamtejsi chrześcijanie wyrzekli się swojej

<sup>32</sup> F. Rački, *Dva nova priloga...*, s. 23; J. Hamm, *Apokalipsa bosanskih krstjana*, „Slovo” 1960, 9–10, s. 43–104.

<sup>33</sup> F. Šanjek, *L’initiation cathare dans l’occident médiéval*, „Heresis” 1985, 5, s. 23; idem, *Les Chrétiens...*, s. 192–193; Ch. Thouzellier, *Rituel...*, s. 64.

<sup>34</sup> F. Šanjek, *Les Chrétiens...*, s. 193; idem, *Le catharisme, l’unité des rituels*, „Heresis” 1993, 21, s. 43–44.

<sup>35</sup> Ch. Thouzellier, *Rituel...*, s. 84.

<sup>36</sup> Zob. wyżej, przyp. 27.

<sup>37</sup> Innocentius III, papa, *B. Spalatensi Archiepiscopo, et. J. Capellano Nostro de catharis expellendis*, ed. J.P. Migne, PL, t. 214, Parisiis 1855, col 1108.

herezji i zobowiązali się powrócić na łono Kościoła katolickiego<sup>38</sup>. Jak więc widać, począwszy od XIII wieku, to właśnie Bośnia – pozbawiona praktycznie organizacji kościelnej – stała się spokojnym schronieniem i głównym centrum dualistów słowiańskich, którzy na jej tereny uciekali z mniej bezpiecznych miejsc.

Ta właśnie wersja wydarzeń, proponowana przez F. Šanjeka na podstawie analizy źródeł słowiańskich, wydaje się najbardziej prawdopodobna, gdyż znajduje potwierdzenie w całkowicie niezależnych źródłach zachodnich dotyczących katarów.

Pierwszym z nich są akta katarskiego synodu w Saint-Félix-De-Caraman (obecnie Saint-Félix-de-Lauragais) koło Tuluzy, który się odbył w 1167 roku, pod przewodnictwem przybyłego z Konstantynopola biskupa bogomilskiego – Niketasa – tytułowanego w źródłach jako papież – *papa*<sup>39</sup>. Jako że średniowieczny oryginał spłonął, źródło to zachowało się jedynie w XVII-wiecznej edycji francuskiego historyka G. Besse'a<sup>40</sup>. Niemniej jednak, wobec faktu iż podróż Niketasa na Zachód jest udokumentowana również przez niezależne XIII-wieczne źródła włoskie – *De heresi catharorum in lombardia* oraz *Tractatus de Hereticis* Anzelma z Alessandrii<sup>41</sup> – wiarygodność akt Saint-Félix, jak przyznaje większość badaczy kataryzmu, nie budzi żadnych zastrzeżeń<sup>42</sup>. Akta przekazują nam informacje dotyczące przebiegu synodu, na którym dokonano wyboru katarskich biskupów wakujących diecezji: Tuluzy, Carcassone i Agenais, którzy wraz z już istniejącymi biskupami przyjęli od wspomnianego Niketasa święcenia, natomiast specjalnie powołana komisja dokonała precyzyjnego rozgraniczenia heretyckich biskupstw<sup>43</sup>. Z naszego punktu widzenia najważniejsza jest jednak przekazana przez akta wypowiedź Niketasa dotycząca Kościołów dualistycznych na Wschodzie. Jak bowiem

<sup>38</sup> Zob. *Abiuracja na Bolimu Polju 1203*, ed. D. Knievald [w:] idem, *Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima*, „Rad Jugoslovenske Akademije Znanosti i Umjetnosti” 1949, 270; zob. też. F. Šanjek, *Les Chrétiens...*, s. 47.

<sup>39</sup> Niektórzy uczeni, jak np. M. Lambert, M. Loos czy P. Jimenez stoją na stanowisku, że słowo *papa*, jakim źródła określają Niketasa, to tylko łaciński odpowiednik słowa pop oznaczającego wschodniego duchownego, zob. M. Lambert, *The Cathars*, Oxford 1998, s. 45; M. Loos, op.cit., s. 129; P. Jimenez, *Relire de la charte de Niquinta. 1. Origine et problématique de la charte*, „Heresis” 1994, 22, s. 10. Wydaje się to jednak mało prawdopodobne, dlatego że określenia takiego nie używają źródła w stosunku do innych wschodnich misjonarzy, jak np. Petraciusa z Bułgarii, który przybył do Włoch niedługo po Niketasie, zob. *De heresi*, s. 306. Bardziej prawdopodobne jest, że jako biskup dualistycznej *Ecclesia Romana De Constantinopoli*, a więc drugiego Rzymu, rościł sobie prawa do tytułu papieskiego. Tłumaczyłoby to również wielki autorytet, jakim cieszył się wśród zachodnich katarów.

<sup>40</sup> G. Besse, *Histoire de ducs, marquis et comtes de Narbonne*, Paris 1660, s. 483–486.

<sup>41</sup> *De heresi*, s. 306; *Tractatus de Hereticis*, ed. A. Dondaine [w:] „Archivum Fratrum Praedicatorum” 1950, 20, s. 308.

<sup>42</sup> Jedynie Y. Dossat, *A propos du concile de St-Félix: Les Milingues*, „Cahiers de Fanjeaux” 1968, 3, s. 207–208, utrzymywał, że G. Besse mógł sfałszować dokument, zdecydowana większość badaczy nie wątpi jednak w jego autentyczność, zob. Ch. Schmidt, *Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois*, t. 2, Paris 1849, t. 1, s. 69–75; A. Borst, *Die Katharer*, Stuttgart 1953, s. 97; Ch. Thouzelier, *Catharisme et valdeisme en Languedoc a la fin du XIIe et au début du XIIIe s.*, Paris 1966, s. 13; A. Dondaine, *Les actes du concile albigeois de Saint-Félix-de-Caraman*, „Miscellanea G. Mercati. Studi e testi” 1946, 126, s. 324–355; zob. też. C. Douais, *Les albigeois, leurs origines et action de l'Eglise au XIIe s.*, Paris 1880, s. XXIX–XXXI; R. Manselli, *Eglises et théologiens cathares*, „Cahiers de Fanjeaux” 1968, 3, s. 132; D. Angelov, B. Primov, E. Batakliiev, *Bogomilstvo w Balgarija, Vizaantija i Zapadna Evropa v izvori*, Sofia 1967, s. 118.

<sup>43</sup> *Charte de Niquinta* (Akta synodu w Saint-Félix), ed. F. Šanjek [w:] idem, *Le rassemblement hérétique de Saint-Félix-de-Caraman (1167) et les églises cathares au XIIIe siècle*, „Revue d'Histoire Ecclesiastique” 1972, 67, s. 771–779.

mówi źródło, heretycki biskup, zwracając się do zgromadzonych wiernych, przemówił tymi słowami: „prosiliście mnie, abym wam powiedział o zwyczajach pierwotnych Kościołów. Tak więc mówię wam, że siedem Kościołów Azji<sup>44</sup> jest podzielonych i rozgraniczonych między sobą i żaden z nich nie robi nic przeciwko drugiemu. I Kościoły: Rzymski, *Drogometii*, *Melenguii*, Bułgarii i Dalmacji są podzielone i rozgraniczone i żaden nie czyni nic przeciw drugiemu i mają pokój między sobą. Tak samo i wy czynicie”<sup>45</sup>. Lokalizacja trzech pierwszych wymienionych przez Niketasa Kościołów wywołała wśród badaczy ożywioną dyskusję, której streszczenie mogłoby stanowić materiał na odrębny artykuł, dlatego też ograniczę się tu do przytoczenia najbardziej przekonujących teorii. Jak słusznie zauważył B. Hamilton, *Ecclesia Romana* oznaczała Kościół bogomilski z Konstantynopola – stolicy cesarstwa<sup>46</sup>, którego istnienie w tym mieście jest poświadczone od samego początku XI wieku m.in. w *Aleksjadzie* Anny Komnenny<sup>47</sup>. *Ecclesia Drugonthiae* to – jak ustalili już w XIX wieku J. Šafařík – Kościół Dragowicy, obejmujący tereny Tracji, w pobliżu twierdzy Filippopolis<sup>48</sup>. Trochę bardziej problematyczna była lokalizacja Kościoła *Melenguii*. F. Šanjek czy D. Obolensky stali na stanowisku że chodziło tu o bogomilską wspólnotę z bułgarskiego Melnika i okolic<sup>49</sup>, zaś J. Duvernoy umieszczał *Melenguie* w południowej części Peloponezu, na terenach zamieszkałych przez słowiańskie plemię Milingów<sup>50</sup>. Nawet jeśli przyjmiemy tę drugą opcję, to jednak trudno uznać *Ecclesia Melenguie* za jakieś znaczące centrum dualizmu słowiańskiego. Była to wspólnota efemeryczna, która nie pozostawiła po sobie śladu w żadnych innych źródłach, stąd bardziej prawdopodobne jest że chodziło o jakiś odłam bogomilizmu bułgarskiego. Zwróćmy uwagę, że w aktach Saint-Félix nie ma w ogóle mowy o jakiegokolwiek wspólnocie dualistycznej w Serbii<sup>51</sup> czy Bośni; jedynym słowiań-

<sup>44</sup> Na pierwszy rzut oka może zastanawiać fakt, dlaczego Niketas powiedział najpierw o siedmiu Kościołach Azji, a potem wymienił tylko pięć. Jak jednak słusznie zauważyli F. Šanjek, *Le rassemblement...*, s. 787–788 i P. Jimenez, *Relire de la Charte de Niquinta II. Étude et portée de la charte*, „Heresis” 1994, 23, s. 11, była to ewidentna aluzja do tekstu Apokalipsy (Ap 1, 4–5), związana z tym, że heretycy uważali się za spadkobierców pierwotnych Kościołów chrześcijańskich, a zwłaszcza, jak twierdzili, ich pierwotnie czystej, dualistycznej nauki.

<sup>45</sup> Ibidem, s. 775–776: *Post hec vero Papa Niquinta dixit Ecclesiae Tolosanae. Vos dixistis mihi ut ego dicam vobis consuetudines primitivarum Ecclesiarum sint leves aut graves, et ego dicam vobis septem Ecclesiae Asiae fuerunt divisas et terminatas inter illas, et nulla illarum faciebat ad aliam aliquam rem ad suam contradicionem. Et Ecclesiae Romanae, et Drogomethiae et Melenguiiae, et Bulgariae et Dalmatiae sunt divisas et terminatas et una ad altera non facit aliquam rem ad suam contradicionem et ita pacem habent inter se. Similiter et vos facite.*

<sup>46</sup> J. Hamilton, B. Hamilton, op.cit., s. 44; M. Lambert, *The Cathars*, s. 48 przychyła się do tej opinii.

<sup>47</sup> Anna opisuje pojawienie się w Konstantynopolu na początku XI wieku dużej grupy bogomilów, których istnienie zaniepokoiło poważnie jej ojca, Aleksego Komnena (1081–1118). Chcąc rozprawić się z nimi, Aleksy zwałił do pałacu cesarskiego ich przywódcę – Bazylego, pozorując chęć nawrócenia się na herezję. W wyniku tego podstępny zarówno Bazyl, jak i inni towarzyszący mu przywódcy sekty zostali schwytani, zob. Anna Komnena, *Aleksjada*, t. 2, tłum., oprac. O. Jurewicz, Wrocław–Warszawa–Kraków 1972, s. 250–253.

<sup>48</sup> P.J. Šafařík, *Pamatky hlholskeho pismenictvi*, Praha 1853, s. LX.

<sup>49</sup> F. Šanjek, *Le rassemblement...*, s. 791–793; D. Obolensky, *The Bogomils*, Cambridge 1948, s. 157; zob. też D. Angelov, B. Primov, E. Batakliiev, op.cit., s. 118.

<sup>50</sup> J. Duvernoy, *Le Catharisme*, t. I, *L’histoire de cathares*, Toulouse 1978, s. 73.

<sup>51</sup> Wygląda więc na to, że babuni byli luźno dość związani z dualizmem, i nie tworzyli jakiegokolwiek wspólnoty.



skim Kościołem heretyckim, co do którego lokalizacji nie ma żadnych wątpliwości, jest *Ecclesia Dalmatiae*. Jak więc widać, pochodzące z terenów południowej Francji całym niezależne źródło za jednym zamachem weryfikuje hipotezę F. Račkiego o serbskich korzeniach Kościoła bośniackiego i jednocześnie potwierdza dobrze umocowaną w źródłach słowiańskich teorię F. Šanjeka, według której dualizm słowiański rozwijał się najpierw na terenach Dalmacji.

Również i przeniesienie heretyckiego Kościoła Dalmacji na tereny Bośni znajduje swoje potwierdzenie w niezależnych, zachodnich źródłach. Najbardziej wiarygodnym z nich jest *summa* o katarach i ubogich z Lyonu, spisana około połowy XIII wieku przez Rainera Sacchoniego – przez 17 lat „doskonałego” włoskiego Kościoła katarskiego z Concorezzo, a po nawróceniu inkwizytora, towarzysza pogromcy heretyków – św. Piotra męczennika z Werony<sup>52</sup>. Z racji zarówno swojej heretyckiej przeszłości, jak i pełnionej funkcji Rainer był świetnie poinformowany w kwestii zarówno doktryny, jak i organizacji dualistów w Europie. W swoim dziele wymienia on wszystkie istniejące wówczas Kościoły dualistyczne, w wielu przypadkach (zwłaszcza Włoch i Francji) podając nawet przybliżoną liczbę „doskonałych” (*perfecti*) – przywódców duchowych, którzy wchodzili w ich skład. W spisie Rainera nie ma już jednak Kościoła Dalmacji – jest natomiast *Ecclesia Sclavoniae*, o której lokalizacji autor nie mówi nam nic więcej<sup>53</sup>. O tym, co włoscy heretycy rozumieli w XIII wieku przez nazwę *Sclavonia*, informuje nas dopiero kolejny inkwizytor – piszący w latach siedemdziesiątych Anzelm z Alessandrii, który jednoznacznie identyfikuje *Sclavonię* z Bośnią<sup>54</sup>.

Brak dalszych informacji o herezji w Dalmacji pozwala wnioskować, że nawet jeśli po wspomnianym wyżej wygnaniu heretyków przez arcybiskupa Bernarda część z nich pozostała na terenach Dalmacji, to jednak centrum tego Kościoła przesunęło się w stronę dużo bezpieczniejszej Bośni.

Po rozwiązaniu kwestii lokalizacji dualistycznego Kościoła słowiańskiego w XII i XIII wieku należy przejść do problemu jego genezy, starając się znaleźć odpowiedź na pytanie o to, skąd herezja dualistyczna wzięła się na ziemiach słowiańskich? Wydaje się dość oczywiste, że dualiści słowiańscy, podobnie jak katarzy zachodnioeuropejscy, zostali nawróceni na drogę herezji przez bogomilów, którzy od samego początku wykazywali się bardzo dużą gorliwością misyjną. Jak dowiadujemy się ze spisanego około połowy XI wieku antyheretyckiego dzieła autorstwa mnicha klasztoru Periblepton w Konstantynopolu – Euthymiusa, już na początku tego stulecia bułgarscy bogomili pozyskali pierwszych wyznawców w Azji Mniejszej. W latach swojej młodości, na początku XI wieku Euthymius wraz z matką uczestniczył w procesie bogomila Jana Tzurillasa (prawdopodobnie bułgarskiego pochodzenia<sup>55</sup>), który podając się za mnicha, głosił herezję najpierw przez trzy lata w Tracji, a potem w rejonie Smyrny i temie Opsikon. Około połowy stulecia herezja dotarła już nawet do samego Konstantynopola, gdzie w klaszto-

<sup>52</sup> W kwestii źródła i autora zob. A. Dondaine, *Un Traité Neo-Manicheen du 13 siècle, Le Liber de duobus principiis suivi d'un fragment de Rituel Cathare*, Roma 1939, s. 57–59.

<sup>53</sup> *Summa Fratris Raineri de ordine fratrum praedicatorum, de Catharis et Pauperibus de Lugduno*, ed. A. Dondaine [w:] idem, *Un Traité Neo-Manicheen...*, s. 70.

<sup>54</sup> *Tractatus de Hereticis*, s. 308: *Postea quidam de Sclavonia, scilicet de terra que dicitur Bossona, iverunt Constantinopolim causa mercationis; reversi ad terram suam predicaverunt et multiplicati constituerunt episcopum, qui dicitur episcopus Sclavonie sive Bossone.*

<sup>55</sup> O bułgarskie pochodzenie podejrzewa go I. Ivanov, *Bogomilski knigi i legendi*, Sofija 1925, s. 38.

rze Periblepton wyznawało ją kilku współbraci autora<sup>56</sup>. Przez kolejne 50 lat wspólnota heretycka w stolicy cesarstwa rozrosła się do takich rozmiarów, że sam Aleksey Komnen postanowił zainteresować w tej sprawie<sup>57</sup>. Jak mówi Euthymius z Periblepton, bogomili, z którymi miał do czynienia, wykazywali się wielkim zapałem misyjnym, wzorem apostołów ciągnąc losy mające im wyznaczyć teren działalności, skąd można wnioskować że nie zamierzali się ograniczać tylko do terenów Bizancjum<sup>58</sup>.

Co do tego, że Kościół słowiański powstał pod wpływem bogomilów, nie można mieć żadnych wątpliwości, otwarte pozostaje jednak pytanie o to, do jakiej wspólnoty należeli owi misjonarze heretycy? Nieco światła na to zagadnienie rzucają źródła słowiańskie. Wspomniany wyżej Zorobabel, ojciec prowadzących misję w Bośni heretyków – Mateusza i Aristodiusa, pochodził z Apulii w południowej Italii<sup>59</sup>, a właśnie tam, w sąsiedniej Kampanii, jak się dowiadujemy ze źródeł dotyczących włoskiego katarysty, znajdowała się najstarsza wspólnota dualistyczna na Półwyspie Apenińskim. Misjonarz katarski z Francji, który pozyskał pierwszych wyznawców w Lombardii, wysłał ich wkrótce do Neapolu, gdzie przebywał heretycki biskup, po to by pogłębili tam znajomość dualistycznej doktryny i przyjęli *consolamentum*<sup>60</sup>. Obecność dualistów w południowej Italii w 2. połowie XII wieku potwierdzona jest poza tym przez opata kalabryjskiego Joachima z Fiore. W swoim dziele *Expositio in Apocalipsim* wspomina on o heretykach, którzy nie jedzą mięsa, nie uznają małżeństwa, a także odrzucają wiarę we wcielenie Chrystusa, ponieważ twierdzą że to diabeł stworzył ciała<sup>61</sup>. O heretykach na Sycylii wspomina z kolei papież Innocenty III, w swoim liście do arcybiskupa Syrakuz z 5 stycznia 1199 roku, choć nie precyzuje, o jaką grupę mogło chodzić<sup>62</sup>. Jak zauważył wybitny badacz dualizmu B. Hamilton, bogomilizm mógł zostać przyniesiony na tereny południowej Italii przez wyznających tę herezję mnichów bizantyńskich<sup>63</sup>. Dualistyczna wspólnota południowowłoska, zapewne w związku z niezbyt sprzyjającą sytuacją polityczną, nie przetrwała tak długo jak rozwijające się w atmosferze komunalnych swobód grupy lombardzkie; źródła XIII-wieczne, a zwłaszcza świetnie poinformowany Rainer Sacchoni, nie wspominają już w ogóle o Kościele katarskim na południu. Niemniej jednak istnienie na tych terenach wspólnoty dualistycznej w 2. połowie XII wieku wydaje się

<sup>56</sup> Euthymius of the Periblepton, op.cit., s. 144–145, 159.

<sup>57</sup> Zob. wyżej, przyp. 47.

<sup>58</sup> Euthymius of the Periblepton, op.cit., s. 158.

<sup>59</sup> Thomas Archidiaconus, *Historia...*, s. 80: *Fuerunt namque eo tempore duo fratres, filii Zorobabel, quorum alter Matheus alter vero Aristodius vocabatur. Hi quamvis essent de parte Apulo...*; zob. F. Šanjek, *Les Chrétiens...*, s. 39.

<sup>60</sup> *De heresi*, s. 308. *Post longum tempus quidam notarius de Francia venit in Lombardiam scilicet in commitatu Mediolanensi, in partibus de Concorezio, et invenit unum qui dicebatur Marchus, qui erat de loco ibi prope qui dicitur Cologina et seduxit eum. Et ille Marchus locutus est duobus amicis suis. Ibidem, s. 309: Et episcopus hereticorum non erat ibi sed erat Neapoli. Et iverunt illuc, et invenerunt eum; et ibi moarati sunt per annum. Et post, recepta manus impositione, factus est Marchus diakonus, et misit eum, predictus episcopus ad terram suam apud Concoretum...*; por. *Tractatus de hereticis*, s. 308.

<sup>61</sup> Joachim de Fiore, *Expositio in Apocalipsim*, Venetia 1527, s. 132: [haeretici] *Dannant utique matrimonia licita et cibos, quos Deus creavit (...), Negant enim Filium Dei venisse in carne dicentes quem carnem creatam a Dyabolo.*

<sup>62</sup> Innocentius III Papa, *Syracusano Episcopo ut pullulantes haereses extirpare conetur*, ed. J.P. Migne, PL, t. 214, Parisii 1890, col. 471–472.

<sup>63</sup> B. Hamilton, *Wisdom from the East: the reception by the Cathars of eastern dualist texts [w:] Heresy and Literacy, 1000–1530*, ed. P. Biller, A. Hudson, Cambridge 1994, s. 39–40.

nie podlegać żadnej wątpliwości. To właśnie tutaj, w swoich rodzinnych stronach, mógł wspomniany Zorobabel zapoznać się z herezją, by w końcu przenieść ją do Dalmacji.

Fakt, że przynajmniej część heretyków przybyła do Dalmacji z południowych Włoch, nie oznacza jednak że niemożliwe są inne możliwości. Bardzo prawdopodobne jest, że istniało kilka kanałów przenikania herezji na ziemie słowiańskie. Taką wersję potwierdza z kolei Anzelm z Alessandrii – włoski inkwizytor działający w Lombardii w 2. połowie XIII wieku, który na podstawie informacji uzyskanych od przesłuchiwanego przez siebie heretyków odtworzył, choć w bardzo uproszczony i nieprecyzyjny sposób, historię rozprzestrzeniania się dualizmu w Europie<sup>64</sup>. W swoim dziele *Tractatus de Hereticis* mówi on, że to kupcy ze *Sclavonii* – z „ziemi, która nazywa się Bośnią”, udali się do Konstantynopola w celach handlowych i tam poznali herezję, a powróciwszy do siebie, zaczęli jej nauczać i po pewnym czasie ustanowili biskupa, który nazywa się biskupem *Sclavonii* lub Bośni<sup>65</sup>. Relacja Anzelma nie wyklucza bynajmniej tezy włoskiej, lecz wskazuje na drugi kanał przepływu idei dualistycznych. Jak dowiadujemy się ze źródeł włoskich, heretycy, zwłaszcza ci nowo nawróceni, utrzymywali ścisłe kontakty ze starszymi, cieszącymi się autorytetem centrami herezji<sup>66</sup>. Bardzo możliwe jest więc, że po upadku centrum włoskiego słowiańscy dualiści, którzy znaleźli schronienie w Bośni, nawiązali kontakt z prężnie działającą<sup>67</sup> wspólnotą w Konstantynopolu, skąd czerpali swoje nauki.

Skoro już wiadomo, skąd nauki dualistyczne przysły na ziemie słowiańskie, a więc do Dalmacji i Bośni, czas teraz zadać sobie pytanie, co to były za nauki? Słowem – jaki rodzaj dualizmu wyznawali wierni *ordo Sclavoniae* i czy dokonali ze swojej strony jakiejś modyfikacji istniejących wcześniej doktryn.

Pierwszym, najstarszym źródłem, które pozwala powiedzieć cokolwiek o charakterze herezji wyznawanej w Bośni, jest wspomniane wyżej wyrzeczenie się herezji przez chrześcijan bośniackich, dokonane 8 kwietnia 1203 roku na Bilino Polje. Jak dowiadujemy się z niego, przywódcy chrześcijan bośniackich<sup>68</sup> zobowiązali się, że odtąd będą czytać zarówno księgi Starego Testamentu, jak i Nowego, tak jak czyni to Kościół Rzymski<sup>69</sup>; że w kościołach będą mieli ołtarze i krzyże, przyjmą kapłanów, u których będą się spowiadać, a także, że siedem razy w roku będą przystępować do komunii<sup>70</sup>.

<sup>64</sup> Anzelm czerpał swoje informacje bezpośrednio od przesłuchiwanego przez siebie więźniów, w związku z czym, jak sądzi I. Da Milano, opis początków kataryzmu przez niego przekazany oparty być musiał na jakiejś oficjalnej, spisanej lub ustnej tradycji katarskiej, zob. I. Da Milano, *Il dualismo cataro in Umbria al tempo di San Francesco* [w:] *Filosofia e cultura in Umbria tra medioevo e rinascimento*, Atti del IV Convegno di Studi Umbri, Gubbio, 22–26 maggio 1966, Perugia 1967, s. 180.

<sup>65</sup> *Tractatus de hereticis*, s. 308: *Postea quidam de Sclavonia, scilicet de terra que dicitur Bossona, ivērunt Constantinopolim causa mercationis; reversi ad terram suam predicaverunt et multiplicati constituerunt episcopum, qui dicitur episcopus Sclavonie sive Bossone.*

<sup>66</sup> Zob. *De heresi*, s. 307–308.

<sup>67</sup> O aktywności tej wspólnoty świadczy chociażby słynna misja Niketasa na Zachód, opisana wyżej.

<sup>68</sup> *Abiuracja na Bolinu Polju*, s. 127: *Nos priores illorum hominum, qui hactenus singulariter Christiani nominis prerogativa vocati sumus, in territorio Bosne...*

<sup>69</sup> *Ibidem*, s. 128: *...libros tam novi, quam veteris testamenti, sicut facit Ecclesia Romana, legemus.*

<sup>70</sup> *Ibidem*, s. 128: *In omnibus ecclesis habebimus altaria et cruces (...) Per singula loca habebimus sacerdotes, qui dominicis, et festivis diebus adminus missas secundum ordinem ecclesiasticum debeant celebrare, confessiones audire et penitentias tribuere. (...) Septies in anno ad minus Corpus Domini de manu sacerdotis accipiemus...*

Poza tym w konwentach, gdzie żyją ich bracia, powstaną oratoria, a kobiety w tych zgromadzeniach zostaną oddzielone od mężczyzn. Nie będą do nich także przyjmować osób pozostających w małżeństwie<sup>71</sup>, a po śmierci mistrza wybiorą nowego, zatwierdzonego przez papieża<sup>72</sup>. W końcu zobowiązują się do przestrzegania postów katolickich, jak również do tego, że nigdy więcej nie będą przyjmować pod swój dach manichejczyków ani żadnych innych heretyków<sup>73</sup>.

Specyficzny charakter źródła, niezawierającego żadnych poglądów heretyckich, sprawił, że niektórzy uczeni, jak chociażby J.V.A. Fine, negowali jakiegokolwiek związku opisanych tu heretyków z dualizmem<sup>74</sup>. Wystarczy jednak zestawzić zawarte tu informacje ze źródłami dotyczącymi dualizmu bogomilskiego, by wyzbyć się jakichkolwiek wątpliwości. Po pierwsze, kluczowym elementem, który mówi nam od razu, że mamy tu do czynienia z herezją gnostycką, jest zobowiązanie do czytania Starego Testamentu, oznaczające, że wcześniej nie był on czytany. Odrzucenie ksiąg Starego Testamentu jest motywem wspólnym dla wszystkich odłamów bogomilizmu, kataryzmu i paulicjanizmu i jednocześnie bardzo charakterystycznym, bo odnoszącym się tylko i wyłącznie do herezji wyznających jakiś rodzaj dualizmu. W tym miejscu wiadomo więc już, że chrześcijanie bośniaccy byli na pewno dualistami. Odrzucenie ołtarzy, krzyży, mszy świętej oraz sakramentu komunii również było charakterystyczne dla wcześniejszych dualistów – paulicjan i bogomilów oraz współczesnych katarów – podobnie jak nieuznawanie postów ortodoksyjnych. O tym, że mamy tu ewidentnie do czynienia z bogomilami, przekonują nas dopiero informacje dotyczące wspólnot quasi-monastycznych, gdzie bracia żyli razem, bez żadnej określonej reguły, a wstępowały do nich często osoby, które porzuciły swoich współmałżonków. Przejęte jeszcze od mesalian zamięłowanie do życia monastycznego było charakterystycznym elementem bogomilizmu, odróżniającym go jednoznacznie od paulicjanizmu<sup>75</sup>. Potwierdzeniem tych wniosków jest wyrażone wprost zobowiązanie do nieprzyjmowania pod swój dach manichejczyków. Wszystko wskazuje więc na to, że dualiści słowiańscy w początkowym okresie działalności czerpali swoje inspiracje od bogomilów.

Dla wielu historyków mylący jest brak w ugodzie z Bilino Polje bezpośrednich sformułowań dotyczących dualizmu, a zwłaszcza charakterystycznego dla wszystkich bogomilów przekonania, że Szatan stworzył świat materialny. Nie można jednak dać zwieść się pozorom. Dualizm ten jest zawarty *implicite* właśnie w odrzuceniu Starego Testa-

<sup>71</sup> Ibidem, s. 127: *...in omnibus locis nostris, ubi fratrum conventus commoratur, oratoria habebimus, in quibus fratres de nocte ad matutinas et diebus ad horas cantandas publice simul convenimus*; ibidem, s. 128: *Femine, que de nostra erunt religione, a viris separate erunt tam in dormitoriis quam in reflectoriis, et nullus fratrum solus cum sola confabulabitur, unde possit sinistra suspicio suboriri. Neque de cetero recipiemus aliquem, vel aliquam coniugatam, nisi mutuo consensu.*

<sup>72</sup> Ibidem, s. 129: *Mortuo magistro (...) priores cum consilio fratrum, deo timentium eligunt prelatum, a romano tantum pontifice confirmandum.*

<sup>73</sup> Ibidem, s. 128: *Nullum deinceps de certa scientia manicheum vel alium hereticum ad habitandum nobiscum recipiemus.*

<sup>74</sup> J.V.A. Fine, op.cit.

<sup>75</sup> Bogomili, którzy przyjęli chrzest Duchem Świętym, nie tylko ubierali się jak mnisi, ale także, zgodnie ze złożonym podczas zobowiązaniem, żyli w surowej ascezie. Jak mówi bizantyński teolog – Euthymius Zigabenus, pościli oni w poniedziałki, środy i piątki przez cały dzień; poza tym, chcąc być lepszymi od kapłanów i mnichów ortodoksyjnych, nie spożywali nigdy mięsa i jaj, zob. Euthymius Zigabenus, *Panoplia Dogmatica*, ed. J.P Migne, PG, t. 130, Parisii 1886, col. 1318–1319, 1326.

mentu, które zawsze, począwszy od starożytnej gnozy, było konsekwencją dualistycznej teologii, zakładającej, że Bóg Starego Testamentu – stwórca świata widzialnego, nie jest tożsamy z Bogiem Nowego Testamentu, który jest Ojcem Chrystusa. Mylący może być również w wyrzeczeniu z Bilino Polje brak jakichkolwiek wzmianek o najbardziej rozpowszechnionej i charakterystycznej wersji teologii bogomilskiej, według której Satanael – stwórca świata materialnego, był pierwotnym Synem Bożym<sup>76</sup>. Również i to nie przesądza jednak sprawy i bynajmniej nie neguje faktu, że chrześcijanie bośniaccy byli dualistami. Wszystko wskazuje bowiem na to, że mamy tutaj do czynienia (podobnie jak w przypadku heretyków ze Splitu) z drugą wersją bogomilizmu, znaną z apokryfu *Interrogatio Iohannis*<sup>77</sup>, która w kwestii teologii i genezy zła pokrywała się w znacznej mierze z nauką ortodoksyjną; zakładała bowiem, że Chrystus był pierwotnym Synem Bożym, zaś Szatan aniołem – zarządcą zastępów niebieskich, który zbuntował się przeciwko Bogu powodowany pychą<sup>78</sup>. Brak bezpośrednich wzmianek dotyczących dualizmu, na poziomie kosmologicznym, może być wytłumaczony przez fakt, że chrześcijanie bośniaccy nie głosili powszechnie swojej dualistycznej nauki wszystkim wiernym. Jak bowiem zgodnie przyznają źródła dotyczące bogomilów, charakterystyczną cechą ich pracy misyjnej było ujawnianie heretyckiej nauki stopniowo. Początkowo nauczali oni zawsze prawd ortodoksyjnych, podając się za pobożnych mnichów<sup>79</sup>, bardzo możliwe więc, że duża część zwykłych wiernych wśród chrześcijan bośniackich wiedziała, że Stary Testament jest zły, choć jeszcze nie była wtajemniczona dlaczego.

Wyrzeczenie z Bilino Polje mimo swojego specyficznego charakteru jest więc wystarczającym dowodem, niepozostawiającym żadnych wątpliwości co do charakteru chrześcijan bośniackich. D. Knievald w swoim komentarzu do tego dokumentu stwierdza jednoznacznie, że ich wiara jest heretycka i neomanichejska<sup>80</sup>; wątpliwości co do tego nie mają również J. i B. Hamiltonowie, którzy podkreślają oczywiste analogie do źródeł bogomilskich<sup>81</sup>.

Jeśli jednak ktoś nie czuje się dostatecznie przekonany przez wyrzeczenie z Bilino Polje, powinien poszukać potwierdzenia w całkiem niezależnych źródłach włoskich pochodzących z tego samego okresu. Jak już zostało powiedziane wyżej, swoją wiarę ze *Sclavonii* przejęły dwa Kościoły – z Bagnolo i Marchii Treviso. Jeśli chodzi o drugi z nich, to informacje dotyczące jego doktryny posiadamy dopiero z połowy XIII wieku, natomiast o nauce wyznawanej przez *bagnolenses* dowiadujemy się już z bardzo wczes-

<sup>76</sup> Zob. P. Czarnecki, *Geneza i ewolucja dogmatu teologicznego sekty bogomilów (X–XII w.)*, Zeszyty Naukowe UJ. Prace Historyczne 2007, z. 134, s. 30.

<sup>77</sup> Źródło to dotrwało do naszych czasów w dwóch łacińskich tłumaczeniach, które znajdowały się w rękach katarów, zob. W.L. Wakefield, A.P. Evans, *Heresies of the High Middle Ages. Selected Sources Translated and Annotated*, New York–London 1969, s. 448–449; D. Obolensky, op.cit., s. 226; według relacji Rainera Sacchoniego oryginał został przyniesiony z Bułgarii około 1190 roku przez niejakiego Nazariusza – biskupa katarskiego Kościoła w Concorezzo, zob. *Summa Fratris Raineri*, s. 76.

<sup>78</sup> *Liber S. Iohannis Apocryphus (Interrogatio Iohannis)*, ed. J.C. Thilo [w:] *Codex Apocryphus Novi Testamenti*, Lipsiae 1832, s. 885–886: jak mówi tu Chrystus o Szatanie: *In tali gloria erat, quod ordinabat virtutes coelorum, ego autem sedebam apud Patrem meum; Et observabat gloriam, quae erat moventis coelos, et cogitavit sedem suam ponere super nubes coelorum et volebat altissimo similis esse.*

<sup>79</sup> Zob. Euthymius Zigabenus, op.cit., col. 1319: *Monachorum more se vestiunt, et eorum habitum, tanquam escam assumunt, veste lupum abscondentes...*

<sup>80</sup> D. Knievald, op.cit., s. 129.

<sup>81</sup> J. Hamilton, B. Hamilton, op.cit., s. 47–48.

nego, bo pochodzącego z początków XIII wieku, *De heresi catharorum in Lombardia*. Opisuje ono doktrynę, jaką przyniósł ze *Sclavonii* w latach siedemdziesiątych XIII wieku pierwszy biskup tej wspólnoty – Caloiannes. Była to oczywiście doktryna umiarkowana. Jak podkreśla *De heresi*, Caloiannes, mający swoje *ordo* ze *Sclavonii*, podobnie jak Garattus – biskup Concorezzo, mający swoje *ordo* z Bułgarii, wierzą, że istnieje tylko jeden Bóg, odwieczny i wszechmogący, który stworzył aniołów i cztery żywioły. Lucyfer ze swoimi towarzyszami natomiast zgrzeszył w niebie<sup>82</sup>. Jak więc widać, również i w źródłach włoskich znajdujemy potwierdzenie faktu, że dualiści ze *Sclavonii*, na przełomie XII i XIII wieku, wyznawali umiarkowaną wersję dualizmu bogomilskiego, podobną do tej, zawartej w *Interrogatio Iohannis*, a więc niezawierającą założenia, jakoby Satanael był pierwotnym synem Boga.

Niestety, na podstawie analizy doktryny włoskiego Kościoła z Bagnolo nie możemy wyciągać żadnych, bardziej szczegółowych wniosków odnośnie do doktryny dualistów słowiańskich. Jak bowiem informują nas wszystkie źródła włoskie, doktryna tego Kościoła od samego początku cechowała się dużym zróżnicowaniem i synkretyzmem. Już na początku XIII wieku, jak przekazuje *De Heresi*, w ramach tego Kościoła istniały trzy różne wersje antropologii i soteriologii<sup>83</sup>. Mimo tego jednak F. Šanjek na podstawie różnych poszlak źródłowych pokusił się o znalezienie cech charakterystycznych *ordo Sclavoniae*. Swoją teorię oparł on na świadectwie dwóch źródeł: *Liber Supra Stella*<sup>84</sup> i *Brevis Summula*<sup>85</sup>, które dzielą katarów z Concorezzo na właściwych „Bułgarów” i „Słowian”. Jak mówi *Supra Stella*, opisując wierzenia *concorezzenses*: „niektórzy z nich nazywani Słowianami wierzą, że kiedy Chrystus wstąpił do nieba, porzucił ciało, które miał na ziemi”<sup>86</sup>. Chociaż niektórzy uczeni, jak A. Dondaine czy G. Rottenwöhler, uważają te informacje za pomyłkę źródeł<sup>87</sup>, F. Šanjek traktuje je bardzo poważnie i na ich bazie buduje swoją hipotezę odnośnie do wierzeń Kościoła słowiańskiego. Mówi on, że *ecclesia Sclavoniae* wyznawała wersję bogomilizmu, znaną z IX-wiecznego dzieła bułgarskiego duchownego – Kosmy Prezbitera, w której Chrystus miał ciało pozorne

<sup>82</sup> *De Heresi*, s. 310–311. Jak mówi źródło: *Caloiannes, episcopus unius partis hereticorum, qui habent ordinem suum de Sclavania, et Garattus, episcopus alterius partis adulteratorum doctrine Christi, qui habent ordinem suum de Bulgaria credunt et predicant tantum unum bonum deum omnipotentem sine principio, qui creavit angelos et IIIor elementa. Et dicunt, quod lucifer et complices sui peccaverunt in celo.*

<sup>83</sup> *De Heresi...*, s. 310–311; Jacobus de Capellis, *Disputationes nonnullae adversus haereticos*, ed. D. Bazzocchi, *L'eresia catara*. Appendice, Bologna 1920, s. XXXVIII–XXXIX (dzieło to spisane zostało między 1240 i 1260 rokiem przez lektora franciszkańskiego konwentu w Mediolanie); Anzelm z Alessandrii mówi z kolei, że część zgadzała się w tej kwestii z umiarkowanymi Concorezzenses, a część z radykalnymi Albanenses, zob. *Tractatus de hereticis*, s. 313.

<sup>84</sup> *Liber Supra Stella* spisana została około 1235 roku przez Salvo Burciego – szlachetnie urodzonego mieszkańca Piacenzy, zob. I. Da Milano, *Il Liber supra Stella del piacentino Salvo Burci contro i catari e altre correnti ereticali*, „Aevum” 1945, 19, s. 288–292.

<sup>85</sup> *Brevis summula* została spisana przez interesującego się herezjami anonimowego franciszkanina na kartach jego rękopiśmiennej Biblii, zob. A. Dondaine, *La hierarchie I*, s. 294–305.

<sup>86</sup> S. Burci, *Liber Supra Stella*, ed. I. Döllinger [w:] idem, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, t. 2, München 1890, s. 61: *et adhuc quodam eorum <i.e. de Concorezzo> qui apellantur Sclavi, dicunt, quod quando Christus ascendit in coelum, carnem, quam habebat in terra dimisit*; por. *Brevis Summula*, ed. A. Molinier, „Annales du Midi” 1910, 22, s. 209: *Heretici de Concorezo, qui habent heresim suam de Sclavania et quidam alii de Bulgaria, credunt et predicant...*

<sup>87</sup> A. Dondaine, *La Hierarchie I*, s. 303; G. Rottenwöhler, *Foi et théologie des cathares bagnolistes*, „Heresis” 1986, 7, s. 31.

i przy wniebowstąpieniu porzucił je w powietrzu, podczas gdy według wierzeń właściwych „Bułgarów”, wyznawanych we Włoszech przez Garattusa, miał on rzeczywiste ciało, w którym został ukrzyżowany, umarł i zmartwychwstał. Według F. Šanjeka ta pierwotna doktryna bułgarska była wyznawana przez zwolenników biskupa Concorezzo – Nazariusza, których w związku z tym *Brevis Summula* określa mianem Słowian<sup>88</sup>. Ów Nazariusz znany był z kolei z tego, że, jak mówi w swoim dziele inkwizytor Rainer Sacchoni, przyniósł około 1190 roku z Bułgarii tajemną księgę *Interrogatio Iohannis*<sup>89</sup>. Ta przekonująca argumentacja F. Šanjeka potwierdza więc wyżej postawione przypuszczenia, według których dualiści słowiańscy w pierwotnym okresie swojego istnienia wyznawali umiarkowaną, najbardziej zbliżoną do ortodoksji wersję bułgarskiego bogomilizmu.

O tym, że opisana wyżej doktryna nie była jedyną wersją dualizmu wyznawaną przez wiernych *ordo Sclavoniae*, przekonują nas źródła XIV- i XV-wieczne dotyczące chrześcijan bośniackich. Pierwsze z nich to pochodzące z około 1373 roku *Isti sunt errores hereticorum bosnensium*, dołączone do odpowiedzi papieża Grzegorza XI (1370–1378) na list wikariusza franciszkańskiego w Bośni – Bartłomieja z Owernii<sup>90</sup>. Drugim źródłem, przekazującym informacje o doktrynie chrześcijan bośniackich w późnym średniowieczu, jest *Disputatio inter Christianum Romanum et Patarenum bosnensem*, zawarte w kodeksie należącym do franciszkanina Ambrożego ze Sieny, który przebywał w Bośni między 1381 a 1411 rokiem<sup>91</sup>. Źródło to jest bardzo cennym materiałem do poznania wiary dualistów słowiańskich z przełomu XIV i XV wieku, bowiem wspomniany Ambroży ze Sieny, będący według D. Knievalda autorem dzieła, musiał posiadać informacje z pierwszej ręki<sup>92</sup>. Trzecim, równie wartościowym źródłem, jest pochodzące z 1461 roku *Symbolum pro informatione manichaeorum* kardynała Jana Torquemady, oparte na przesłuchaniach trzech bośniackich chrześcijan, którzy 14 maja tego roku wyrekli się swojej herezji przed papieżem Piusem II (1458–1464)<sup>93</sup>.

Wszystkie te trzy źródła poświadczają zgodnie, że heretycy bośniacy z XIV i XV wieku wyznawali radykalną wersję dualizmu zakładającą istnienie dwóch niezależnych i odwiecznych bogów – dobrego i złego<sup>94</sup>; jednocześnie nie ma w owym okresie żad-

<sup>88</sup> F. Šanjek, *Les Chrétiens bosniaques...*, s. 137–138.

<sup>89</sup> *Tractatus de Hereticis*, s. 311: *Item Nazarius tenet quoddam scriptum, quod secretum vocat. Summa Fratris Raineri*, s. 76: *...et dixit quod habuit hunc errorem ab episcopo et filio maiore ecclesie Bulgariae iam fere elapsis annis LX.*

<sup>90</sup> *Isti sunt errores hereticorum bosnensium*, ed. D. Knievald [w:] idem, *Vjerodostojnost...*, s. 168–169; Bartłomiej napisał do papieża list z zapytaniami, jak ma się ustosunkować do specyficznych realiów Kościoła bośniackiego, zob. *Dubbia ecclesiastica Fratris Bartholomei*, ed. D. Knievald [w:] idem, *Vjerodostojnost...*, s. 156–163. Więcej o Bartłomieju z Owernii zob. ibidem, s. 145–156.

<sup>91</sup> *Disputatio inter Christianum Romanum et Patarenum bosnensem*, ed. D. Knievald [w:] idem, *Vjerodostojnost...*, s. 171–172; więcej w kwestii źródła zob. F. Šanjek, *Les Chrétiens...*, s. 143–145.

<sup>92</sup> D. Knievald, op.cit., s. 173–174. Autor dzieła wykazuje się dokładną znajomością herezji i realiów bośniackich, a także uzasadnia konieczność prześladowania heretyków jako konieczny środek obrony prawdziwej wiary chrześcijańskiej. To wszystko skłoniło D. Mandicia do datowania tego dialogu na okres przed 1250 rokiem, w czasach prześladowania herezji w Bośni i Humie, kiedy to kaznodziejami byli dominikanie i, jak mówi Mandić, autorem mógł być właśnie jakiś dominikanin, zob. D. Mandić, op.cit., s. 182.

<sup>93</sup> Johannes Torquemada, *Symbolum pro informatione manichaeorum*, ed. D. Knievald [w:] idem, *Vjerodostojnost...*, s. 178–181; w kwestii źródła zob. D. Knievald, op.cit., s. 174–177.

<sup>94</sup> *Isti sunt errores...*, s. 168; *Disputatio inter Christianum Romanum et Patarenum bosnensem*, s. 171; Johannes Torquemada, op.cit., s. 178.

nych wzmianek źródłowych, które by mówiły o przetrwaniu starszej, umiarkowanej dualistycznej wersji.

W tym miejscu naturalnie nasuwa się pytanie o to, kiedy i w jakich okolicznościach doszło w Bośni do tak zasadniczej zmiany doktrynalnej? Niestety, źródła bośniackie, bardzo lakoniczne w sprawach herezji, nie przychodzą nam w tej kwestii z pomocą, przez co jedynym wyjściem pozostaje oprzeć się na źródłach zachodnioeuropejskich. Dzięki informacjom przez nie przekazanim dowiadujemy się bowiem, że okresem najbardziej zagorzałej walki o wiernych między przedstawicielami umiarkowanego dualizmu bułgarskiego i radykalnego dragowickiego była 2. połowa XII wieku. Głównym elementem tej walki miała być podróż bogomilskiego biskupa Konstantynopola – Niketasa, na Zachód. Zdaniem większości badaczy średniowiecznego dualizmu, takich jak A. Borst, D. Obolensky, A. Dondaine, B. Hamilton, F. Šanjek czy M. Lambert, podczas wspomnianego wyżej synodu w Saint-Félix-De-Caraman, Niketas nawrócił na radykalny dualizm obecnych tam katarów francuskich, wyznających dotychczas dualizm umiarkowany, i w tej wierze od nowa wyświęcił biskupów, a „doskonałym” (*perfecti*) udzielił ponownie *consolamentum*<sup>95</sup>. Za takim rozwiązaniem przemawiało świadectwo źródeł francuskich z początków XIII wieku, według których tamtejsi katarzy wyznawali dualizm radykalny<sup>96</sup>. Z czasem jednak zaczęły się podnosić głosy przeciwnie, według których na Saint-Félix nie doszło do żadnej zmiany doktrynalnej, ponieważ o takowej nic nie wspominają akta synodu. W związku z tym hiszpańska uczona P. Jimenez wystąpiła z teorią mówiącą, że *ordo Drugonthiae*, do którego należał Niketas, i *ordo Bulgariae* były jedynie dwoma różnymi porządkami liturgicznymi, z czego pierwszy miał być przynależny Kościołom bogomilskim języka greckiego, zaś drugi bułgarskiego czy też ogólniej – słowiańskiego<sup>97</sup>. Teoria ta, choć bardzo oryginalna, nie znajduje jednak potwierdzenia nie tylko w aktach synodu, ale też w jakichkolwiek innych źródłach, które nie mówią nic o istnieniu dwóch różnych obrządków udzielania *consolamentum* czy też święceń biskupich. Katarzy w Europie Zachodniej, jak przekonują nas źródła, w swoich rytuałach nie posługiwali się nigdy językiem słowiańskim czy greckim, lecz używali tekstów przetłumaczonych na łacinę, ewentualnie na język prowansalski<sup>98</sup>. Poza tym, czego nie zauważyła P. Jimenez, chrzest Duchem Świętym, a więc *consolamentum*, mimo jednakowej formy zewnętrznej w umiarkowanym dualizmie bułgarskim oznaczał coś zupełnie innego niż w radykalnym – dragowickim. Związane to było z fundamentalnymi różnicami w kwestii teologii trynitarniej i rozumienia Ducha Świętego w tych dwu systemach<sup>99</sup>. O tym, że misja Niketasa nie dotyczyła bynajmniej kwestii liturgicznych,

<sup>95</sup> A. Borst, op.cit., s. 96–98; D. Obolensky, op.cit., s. 162–164; A. Dondaine, *La hiérarchie cathare en Italie II*, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 1950, 20, s. 284–285; J. Hamilton, B. Hamilton, op.cit., s. 43, 250; F. Šanjek, *Le rassemblement...*, 1972, 67, s. 770; M. Lambert, op.cit., s. 56–57.

<sup>96</sup> Zob. Durand de Huesca, *Liber antiheresis*, ed. Ch. Thouzellier, „Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Âge” 1960, 35, s. 215; Alanus de Insulis, *Contra Haereticos libri quatuor*, ed. J.P. Migne, PL, t. 210, Parisii 1855, col. 308–312, 317.

<sup>97</sup> P. Jimenez, *Relire de la Charte de Niquinta II*, s. 18.

<sup>98</sup> W kwestii dwóch, zachowanych do dziś wersji rytuału zob. wyżej przyp. 31.

<sup>99</sup> O różnym znaczeniu chrztu Duchem Świętym przesądzały głębokie różnice doktrynalne i różne rozumienie samego Ducha Świętego. U wyznawców *ordo Bulgariae* chodziło o przyjęcie Ducha Świętego, będącego jedną z osób Trójcy Świętej (zob. Moneta de Cremona, *Adversus Catharos et Valdenses libri quinque*, ed. T.A. Ricchini, Roma 1743, s. 6, 112), natomiast u wyznawców *ordo Drugonthiae* istniały aż trzy rodzaje Duchów Świętych: *spiritus sanctus*, *spiritus paraclitus* i *Spiritus Principalis*. *Spiritus sanctus* był indywi-



przekonują nas jednoznacznie źródła włoskie. Swoją misję w Europie Zachodniej rozpoczął on bowiem od Włoch, gdzie zaczął podważać, jak mówi *De Heresi, ordo Bulgariae* wyznawaną przez tamtejszą wspólnotę, pod wodzą diakona Marka z Cologno Monzese koło Mediolanu. Przekonany przez Niketasa Marek, porzucił *ordo Bulgariae* na rzecz *ordo Drugonthiae* i po wyświęceniu na biskupa udał się wraz z konstantynopolikańskim „papieżem” na synod w Saint-Félix-De-Caraman<sup>100</sup>. O tym, że nie chodziło tutaj tylko o drugorzędne kwestie liturgiczne, przekonują nas dalsze losy katarów włoskich. Jak bowiem dowiadujemy się z *De heresi*, niebawem, po misji Niketasa zjawili się we Włoszech przedstawiciele *ordo Bulgariae* pod wodzą niejakiego Petraciusa, którzy usiłowali przywrócić radykalnych już wówczas włoskich katarów na łono umiarkowanego dualizmu<sup>101</sup>. Misja ich nie zakończyła się jednak sukcesem, wprowadzając jedynie zamęt wśród włoskich dualistów, którzy z czasem podzielili się na sześć Kościołów wyznających różne doktryny<sup>102</sup>. O ile jednak przedstawiciele większości wspólnot żyli w pokoju, o tyle wyznawcy *ordo Bulgariae* i *ordo Drugonthiae* darzyli się głęboką wrogością, wyklinając się wzajemnie<sup>103</sup>. Piszący w połowie XIII wieku świetnie poinformowany Rainer Sacchoni podkreśla w swoim dziele, że najważniejszymi wspólnotami dualistycznymi w Europie są Kościół Bułgarii i Kościół Dragowicy, gdyż to właśnie od nich wszystkie inne biorą swój początek<sup>104</sup>. O tym, czym ostatecznie było *ordo Drugonthiae*, przekonuje nas jednoznacznie wspomniane wyżej *De Heresi*, kiedy opisuje wierzenia włoskich wspólnot katarskich po podziale. Przechodząc do przedstawiania wierzeń katarów z Desenzano, mówi: „Marchisius de Soiano, biskup tych z Desenzano i Amezo – jego *filius maior* zwierzchnicy tej części katarów, którzy mają swoje ordo z Drugonthii, wierzą i nauczają, że dwóch jest bogów bez początku i bez końca – jeden całkowicie dobry, drugi całkowicie zły”<sup>105</sup>. Dalej zaś, rozpoczynając opis doktryny wspólnoty z Concorezzo, źródło mówi: „Garattus – biskup drugiej części fałszerzy doktryny Chrystusa, którzy mają swoje ordo z Bułgarii, wierzą i nauczają, że jest tylko jeden dobry Bóg wszechmo-

dualnym duchem każdego człowieka, który łączył się z jego duszą w rytuale *consolamentum*, zob. Moneta de Cremona, op.cit., s. 4.

<sup>100</sup> *De Heresi...*, s. 306: *Et iste marcus habebat ordinem suum de bulgaria. Adveniens quidem papas nicheta nomine, de constantinopolitanis patibus in lombardiam, cepit causari ordinem bulgarie, quem marcus habebat. (...) Unde marcus episcopus cum suis subditis hesitare incipiens, relicto ordine bulgarie, suscepit ab ipso nicheta ordinem drugonthiae. Et in illo ordine drugonthiae aliquibus temporibus cum suis omnibus complicibus commoratus est.* W kwestii obecności Marka na synodzie w Saint-Félix zob. *Charte de Niquinta*, s. 771–772.

<sup>101</sup> Nie chcąc podejmować od nowa przegranych kwestii doktrynalnych, odwołali się oni do ostatecznego argumentu, strasząc włoskich katarów utratą zbawienia związaną z grzechem śmiertelnym, jakiego miał się rzekomo dopuścić biskup *Drugonthii* – Symeon, który wyświęcił Niketasa; zob. *De Heresi...*, s. 306: *Preterea alio tempore venit quidam de ultramarinis partibus, petracius nomine cum sociis suis, et quedam retulit nova de quodam symone episcopo drugonthiae, a quo origo suscepti ordinis a nicheta processerat. Et dicebat ipse petracius, quod ille simon in conclavi cum quadam, et quia alia contra rationem fecerat.*

<sup>102</sup> W kwestii podziału zob. *De Heresi...*, s. 307–308; *Tractatus de hereticis*, s. 309–310.

<sup>103</sup> *Summa Fratris Raineri*, s. 77: *Item omnes ecclesie Catharorum se recipiunt ad invicem, licet habeant diversas et contrarias opiniones, praeter Albanenses et Concorrezenses qui se damnant ad invicem sicut supra dictum est.*; por. S. Burci, op.cit., s. 53.

<sup>104</sup> *Summa Fratris Raineri*, s. 70: (...) *Ecclesia Bulgariae et Ecclesia Drugonthiae. Et omnes habuerunt originem de duabus ultimis.*

<sup>105</sup> *De Heresi...*, s. 308: *Marchisius de Soiano episcopus illorum de descenzano et amezo eius filius maior, prelati unius partis Catharorum, qui habent ordinem suum de drugonthia, credunt et predicant duos deos sive dominos sine principio et sine fine, unum bonum et alterum malum penitus.*

gący, bez początku, który stworzył aniołów i cztery żywioły”<sup>106</sup>. Wszelkie wątpliwości rozwiewają się ostatecznie, w momencie kiedy przyjrzymy się lokalizacji Dragowicy (*Drugonthii*) znajdującej się, jak zostało powiedziane wyżej, w pobliżu twierdzy Philippopolis. W mieście tym bowiem, jak się dowiadujemy z *Aleksjady* Anny Komneny, zamieszkiwali obok siebie bogomili oraz wyznający radykalny dualizm, przesiedleni z Armenii – paulicjanie, stąd, jak się nietrudno domyślić, musiało tutaj dojść do przepływu idei dualistycznych między obydwoma grupami<sup>107</sup>.

W świetle połączonego świadectwa powyższych źródeł kwestia walki o wiernych, jaka w 2. połowie XII wieku miała miejsce między przedstawicielami Kościoła Bułgarii i Dragowicy, wydaje się nie podlegać żadnej wątpliwości. Czy jednak w owym czasie doszło również do rozłamu wśród dualistów słowiańskich, tak samo jak miało to miejsce w przypadku katarów włoskich?

Lakoniczne źródła słowiańskie również i tutaj nie dają nam odpowiedzi na to pytanie, w związku z czym po raz kolejny należy oprzeć się na świadectwie źródeł włoskich. Radykalny dualizm w odniesieniu do włoskich katarów, mających swoją wiarę ze *Sclavonii*, poświadczony jest po raz pierwszy dopiero około połowy XIII wieku w *Disputatio Inter Catholicum et Paterinum Haereticum*, opisującym wiarę Kościoła z Marchii Treviso<sup>108</sup>. Wcześniej na temat wiary tej, jednej z najmniejszych we Włoszech wspólnot dualistycznych, źródła milczą. Czy oznacza to jednak, że wyznawcy tego Kościoła przyjęli radykalny dualizm od swoich słowiańskich braci w wierze dopiero w ciągu XIII wieku? Wydaje się że niekoniecznie. Zastanawiające jest bowiem, dlaczego Nicola z Marchii – zwierzchnik tej grupy, udał się do *Sclavonii* niezależnie od Caloianna – biskupa Kościoła z Bagnolo, wyznającego dualizm umiarkowany. Bardzo prawdopodobne jest, że już wówczas istniały wśród słowiańskich dualistów te dwie wersje doktrynalne, a Nicola z Marchii udał się do innej niż Caloiannes wspólnoty słowiańskiej wyznającej dualizm radykalny. Jeśli w rzeczywistości tak było, oznaczałoby to, że dualizm radykalny pojawił się na ziemiach słowiańskich już w końcu XII wieku, najprawdopodobniej pod wpływem misji Niketasa czy też ogólnie rzecz biorąc Kościoła Dragowickiego.

<sup>106</sup> Ibidem, s. 310: *Garattus, episcopus alterius partis adulteratorum doctrine Christi, qui habent ordinem suum de Bulgaria, credunt et predicant, tantum unum bonum Deum omnipotentem sine principio qui creavit angelos et IIII or elementa.*

<sup>107</sup> A. Komnena, op.cit., t. 2, s. 222.

<sup>108</sup> *Disputatio inter catholicum et paterinum hereticum*, ed. I. Da Milano, „Aevum” 1940, 14. Dzieło to spisane zostało przez świeckiego Włocha imieniem Jerzy, o którym niestety nie wiadomo nic więcej. Opisowało ono błędy *bagnolenses*, którzy wyznawali wiarę radykalną, a więc na pewno nie chodziło tu o umiarkowany Kościół z Bagnolo, lecz o wspólnotę z Marchii Treviso. Określenie *bagnolenses* było bowiem bardzo nieprecyzyjne, w węższym znaczeniu stosowali go autorzy źródeł na określenie wspólnoty z Bagnolo, w szerszym zaś odnosiło się do katarów mających swoją wiarę ze *Sclavonii*. *Brevis Summula* w części zawierającej zestawienie doktryn katarów włoskich wyróżnia tylko trzy zasadnicze nurty: *concorezzenses* (C), *albanenses* (A) i *bagnolenses* (B), w związku z czym opierając się na świadectwie tego źródła, można dojść do wniosku, że we Włoszech istniały tylko trzy odmiany doktryny katarskiej, a także, iż wszyscy katarzy, którzy nie należeli do *albanenses* czy *concorezzenses*, musieli należeć do nurtu *bagnolenses*, zob. *Brevis Summula*, s. 213–216. To błędne przekonanie pogłębiają także inne źródła, jak Anzelm z Alessandrii, który do nurtu *bagnolenses* zalicza również drugą wspólnotę wyznającą *ordo Slavoniae*, a mianowicie Kościół z Marchii, zob. *Tractatus de Hereticis*, s. 313: *Opinio begnolensium triplex est. Nam aliqui tenent cum illis de Concorezo, aliqui tenent quod tenent Albanenses, aliqui tenent mediam viam.* W kwestii *Disputatio* zob. A. Dondaine, *Le manuel de l'inquisiteur*, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 1947, 17, s. 174–180.

W tym miejscu można sobie jednak postawić słuszne pytanie – dlaczego źródła słowiańskie aż do XIV wieku nie potwierdzają istnienia wiary radykalnej? Wszystko wskazuje na to, że nie zyskała ona takiej popularności jak wersja umiarkowana, w której cieniu zapewne pozostawała. Wszystko zmieniło się jednak w ciągu XIV wieku, a więc po ostatecznym wytopieniu kataryzmu w Europie Zachodniej. W rekonstrukcji wydarzeń pomaga nam kolejne źródło zachodnie, a mianowicie list Jana XXII (1316–1334) do bana Bośni Stefana Kotromaničicia (ok. 1314–1353)<sup>109</sup>. Papież mówi w nim, że wielka liczba heretyków z różnych stron zgromadziła się razem, aby uciec do Bośni. Ostrzega przed nimi bana i wysyła mu do pomocy swojego legata – brata Fabiana<sup>110</sup>. Niewątpliwie chodziło tu o katarów, którzy, jak wiemy z listu legata Konrada z Porto, uciekali do Bośni już w 1. połowie XIII wieku<sup>111</sup>. Wobec prześladowań ze strony inkwizycji i rozbięcia ich wspólnot w Europie Zachodniej w XIV wieku postanowili więc znowu udać się do tradycyjnego bezpiecznego schronienia. Jak zauważają J. i B. Hamiltonowie, po tej dacie nie znajdujemy już w Europie żadnych doskonałych<sup>112</sup>. To właśnie owi uciekinierzy, w ogromnej większości pochodzący zapewne z Francji, mogli przyczynić się do zwycięstwa radykalnego dualizmu nad umiarkowanym na ziemiach Bośni.

Po rozważeniu kwestii genezy radykalnego dualizmu na ziemiach słowiańskich wypada przyjrzeć się bliżej samej doktrynie, aby odpowiedzieć na pytanie: na ile słowiańscy dualiści byli jedynie biernymi odbiorcami nauk – *ordo Bulgariae* i *ordo Drugonthiae*, a na ile wykazali się własną inicjatywą w modyfikowaniu ich. W analizie radykalnie dualistycznej doktryny słowiańskiej posłużymy się trzema wyżej wymienionymi źródłami słowiańskimi z XIV i XV wieku oraz jako materiałem porównawczym, zawierającym wierzenia włoskich wyznawców *ordo Sclavoniae* z Kościoła z Marchii – *Disputatio inter catholicum et paterinum haereticum*. To zestawienie kilku źródeł różnej proveniencji powinno dać możliwie najpełniejszy obraz radykalnego dualizmu słowiańskiego.

W kwestii teologii i ściśle związanej z nią kosmologii, czy też raczej ontologii, dualiści słowiańscy wierzyli w istnienie dwóch niezależnych i odwiecznych bogów. Bogowie ci są w źródłach różnie określani. *Symbolum pro informatione manichaeorum* Torquemady mówi o dwóch zasadach, dwóch bogach – światła i ciemności, z których jedna jest najwyższym dobrem, zaś druga najwyższym złem<sup>113</sup>. W tej wersji znajdujący się na przeciwnych biegunach bogowie wydają się najbardziej równi sobie, podczas gdy w pozostałych źródłach mamy już do czynienia z zaburzeniem tej równowagi. *Disputatio inter Catholicum et Paterinum bosnensem* wyraźnie dowartościowuje boga dobrego, nazywając go bogiem prawdziwym, podczas gdy zły bóg nazywany jest po prostu diabłem<sup>114</sup>.

<sup>109</sup> W kwestii źródła zob. J. Hamilton, B. Hamilton, op.cit., s. 51–52.

<sup>110</sup> *Acta Romanorum Pontificum ab Innocentio V ad Benedictum XI*, ed. F.M. Delorme, A.L. Tautù, t. 7, Vaticano 1954, s. 168.

<sup>111</sup> *Archiepiscopi Rotomagensis ad suffraganeos, quibus mandatum Conradi Portuensis episcopi & A.S.L. significat conveniendi senonas adversus Bartholomeum, Albigensium episcopum*, ed. G.D. Mansi [w:] *Sacrorum Conciliorum Nova et amplissima collectio*, t. 22, col. 1204. Legat mówi tu o papieżu heretyckim, do którego uciekają albigensi.

<sup>112</sup> J. Hamilton, B. Hamilton, op.cit., s. 51.

<sup>113</sup> Johannes Torquemada, op.cit., s. 178: *Duos esse deos, quorum unum vocant summe bonum, alterum summe malum. Duo esse principia, unum scilicet spiritualium et non corporalium, aliud corruptibile et corporalium sive visibile. Primum vocant deum lucis, secundum deum tenebrarum.*

<sup>114</sup> *Disputatio inter Christianum Romanum et Patarem bosnensem*, s. 171: *Deus verus non creavit, quod destruetur, sed ista visibilia destruentur, quare non a deo, sed a diabolo creata sunt. (...) Diabolus est*

Staje się to jeszcze bardziej wyraźne w *Isti sunt errores* oraz włoskim *Disputatio*, w których dobry bóg nazywany jest większym bogiem, zaś zły – Lucyfer – mniejszym, czy też mniejszym stwórcą (*minor creator*)<sup>115</sup>. Ten radykalny dualizm na poziomie teologii kontynuowany jest również w ontologii. Każdy z dwóch odwiecznych bogów stworzył bowiem jeden rodzaj bytu. W kwestii charakterystyki tych bytów najbardziej lakoniczne jest *Isti sunt errores*, które mówi tylko, że większy (czyli dobry) bóg stworzył wszystko to, co niewidzialne i duchowe, zaś Lucyfer to, co widzialne i cielesne. Dwa pozostałe źródła dużo lepiej precyzują charakterystykę obu przeciwstawnych bytów, mówiąc, że byt duchowy stworzony przez dobrego boga był niezmienny, podczas gdy ten zły, cielesny był podatny na zmianę, zepsucie i przemijanie<sup>116</sup>. Ze względu na przemijalność właśnie włoskie *Disputatio* porównuje zły byt do nicości<sup>117</sup>. Warto na chwilę zatrzymać się w tym miejscu, gdyż powiązanie złego bytu z przemijaniem i zmiennością bardzo przypomina koncepcję dualizmu ontologicznego paulicjan, od których swoje koncepcje religijne czerpali bogomili z Dragowicy. W dualizmie paulicjańskim bowiem zło związane było jednoznacznie z czasowością i przemijalnością, podczas gdy dobro z niezmiennością i pozaczasowością. Ten bardzo charakterystyczny dla paulicjan dualizm czasowy istniał również na poziomie teologii, w której zły bóg był bogiem czasów teraźniejszych, podczas gdy bóg dobry rządzić miał w czasach przyszłych, które tutaj były raczej metaforą pozaczasowości<sup>118</sup>. Specyficzna koncepcja dualizmu czasowego, jaką znajdujemy w źródłach dotyczących radykalnych dualistów słowiańskich, potwierdza więc wpływ, jaki wywarli na nich inspirujący się paulicjanami bogomili z Dragowicy. Jedynie włoscy *Sclavini* mogli swoją koncepcję bytu materialnego, dążącego poprzez zmienność do nicości, zaczerpnąć od katarów francuskich, którzy rozwinęli tę paulicjańską teorię na podstawie prologu Ewangelii św. Jana w pochodzącym z lat 1218–1222 tzw. *Traktacie Manichejskim*<sup>119</sup>.

W kwestii genezy zła źródła słowiańskie są bardzo lakoniczne. *Isti sunt errores* mówi jedynie o tym, że Lucyfer wszedł do nieba i zwiódł aniołów dobrego boga, po czym uprowadził ich na ziemię<sup>120</sup>. *Symbolum* Torquemady dodaje że walczył on w niebie z Bogiem, zanim stracił stamtąd wielu aniołów<sup>121</sup>. Zdecydowanie więcej światła na ten frag-

*sine principio et creator omnium visibilium.*

<sup>115</sup> *Isti sunt errores...*, s. 168: *Imprimis, quod sint duo dii et quod maior deus creavit omnia spiritualia et invisibilia, et minor, scilicet lucifer, omnia corporalia et visibilia; por. Disputatio inter catholicum et paterinum hereticum*, s. 128, 130, 132.

<sup>116</sup> Zob. przyp. 113–115.

<sup>117</sup> *Disputatio inter catholicum et paterinum hereticum*, s. 130: *Deum omnia creasse, concedo, intellige bona; sed mala et vana et transitoria et visibilia ipse non fecit, sed minor creator, scilicet lucifer et idcirco dicitur a Johanne: sine ipso factum est nihil, idest transitoria, quae nihil sunt; zob. też s. 128, 132.*

<sup>118</sup> Petrus Siculus, *Historia utilis et refutatio atque eversio haeresos Manichaeorum qui et Pauliciani dicuntur*, ed. J.P. Migne, PG, t. 104, Parisii 1860, col. 1254: *Primum est apud illos axioma principia; duo confiteri, malum scilicet Deum et bonum; et alterum quidem esse mundi huius factorem ac Dominum, alterum futuri; ...alium affirmant esse Deum mundi Conditozem, alium vero, quem coelestem vocant Deum, qui nullam huius mundi, sed saeculi tantum futuri potestatem habet.*

<sup>119</sup> Zob. *Manichean Treatise*, trans. W.L. Wakefield, A.P. Evans [w:] idem, *Heresies of the high Middle-Ages*, New York–London 1969, s. 502–504.

<sup>120</sup> *Isti sunt errores...*, s. 169: *Item dicunt, luciferum inisse in celum et seduxisse angelos dei ita ut in terram descenderent et lucifer inclusit eos in humana corpora.*

<sup>121</sup> Johannes Torquemada, op.cit., s. 178: *Luciferum ascendisse ad celum et cum et cum deo pugnasse et multos angelos inde deduxisse.*

ment doktryny rzuca dopiero włoskie *Disputatio*, gdzie diabeł identyfikowany jest ze sługą niegodziwym z Ewangelii św. Łukasza, który został przez dobrego boga uczyniony zarządcą zastępów niebieskich i w jego imieniu ściągał od aniołów powinności na jego rzecz. Pewnego razu jednak postanowił dorównać dobremu bogu i niczym nieuczciwy sługa z Ewangelii zaczął zmniejszać te powinności aniołom. Gdy dowiedział się o tym dobry bóg, wysłał św. Michała Archanioła, aby usunął diabła z jego stanowiska i wraz z towarzyszami wyrzucił go z nieba<sup>122</sup>. Ta rażąca niespójność wersji włoskiej, w której diabeł stara się dorównać dobremu bogu, mimo że jest równie potężnym odwiecznym bogiem, pozwala wnosić, że w tym najstarszym z analizowanych źródeł zachowała się pierwotna wersja radykalnej doktryny słowiańskiej. Z biegiem czasu bowiem radykalni dualiści z innych wspólnot dostrzegali te jaskrawe niekonsekwencje swojej doktryny i starali się je eliminować. Część z nich nawet, jak chociażby włoscy radykalni katarzy z Desenzano, zastąpiła starą, zaczerpniętą z *Interrogatio Iohannis* wersję genezy zła, opartą na przypowieści o nieuczciwym rządcy, nową – opartą na Apokalipsie św. Jana, według której Szatan nie był już zarządcą zastępów niebieskich, lecz apokaliptycznym smokiem, który napadł na niebo i po walce z zastępami dobrego boga uprowadził stamtąd jedną trzecią aniołów<sup>123</sup>. Bardzo możliwe, że taka właśnie, bardziej spójna logicznie wersja została przyjęta w późniejszym okresie również i przez dualistów słowiańskich, o czym świadczyłaby relacja Torquemady<sup>124</sup>. Jak jednak przekazują nam świadectwa dwóch najstarszych źródeł, a mianowicie *Isti sunt errores* i włoskiego *Disputatio*, w pierwotnym okresie radykalni dualiści słowiańscy dokonali bardzo specyficznego połączenia koncepcji umiarkowanych z radykalnymi. Wygląda na to, że po przyjęciu dualizmu dragowickiego nie chcieli się oni pozbywać pewnych tradycyjnych nauk zawartych w cieszącym się wielkim autorytetem *Interrogatio Iohannis*. W związku z tym stworzyli eklektyczną, i poprzez swój rażący brak spójności wręcz śmieszoną koncepcję, w której bóg zła, zwany tutaj mniejszym bogiem bądź mniejszym stwórcą, mimo że odwieczny, nie jest jednak tak potężny jak dobry bóg, któremu służy i któremu chce dorównać, dokładnie tak samo jak Szatan znany z nauki ortodoksyjnej. Ta specyficzna koncepcja, łącząca na siłę umiarkowany dualizm *Interrogatio Iohannis* z koncepcjami dragowickimi była, jak się wydaje, najbardziej charakterystyczną i wyróżniającą cechą radykalnego dualizmu słowiańskiego w pierwszym okresie jego istnienia. Późniejsze zmiany, mające na celu wyeliminowanie tych sprzeczności doktryny, mogły zostać wprowadzone pod wpływem napływających z Europy Zachodniej katarów.

<sup>122</sup> *Disputatio inter catholicum et paterinum hereticum*, s. 132: *Villicus iniquitatis, de quo Evangelium dicit, fuit diabolus, cui omnis angelorum cura fuerat deputata; ut laudum et psalmorum pensiones Deo ab angelis reddendas ipse colligeret; sed cum angelis, pro tam dura pensione gravatis coniuravit ut similis potest esse altissimo: et de pensionibus iam dictis cotidie fraudabat dicens: quantum debes domino meo? Centum horos tritici, et ille: accipe cautionem tuam, inquit, et scribe octoginta; et similia. Hoc autem videns, altissimus Michael eum substituit et ipsum a villicatione removit, et cum suis complicibus de celo eiecit.*

<sup>123</sup> Najbardziej jednoznacznie na tę ewolucję doktrynalną u włoskich radykalnych katarów wskazuje relacja *Brevis Summula*, ed. A. Molinier, „Annales du Midi” 1910, 22, s. 208: *Alii istorum (...) dicunt, quod Lucifer non transfiguratus est in angelum lucis, nec ibi factus est villicus, nec boni angeli intercesserunt pro eo, sed dicunt, quod accepit malitiam et societatem malorum spirituum et vi ascendit, et sic factum est prelium de quo in Apocalypsi...; zob. też *Summa Fratris Raineri*, s. 71.*

<sup>124</sup> Odpowiedzialni za to mogli być francuscy czy też ogólnie zachodni uciekinierzy, o których była mowa wyżej, przy okazji listu Jana XXII do bana Bośni Stefana Kotromanićia.

Ta tendencja, polegająca na łączeniu koncepcji radykalnych z umiarkowanymi, zawartych w *Interrogatio Iohannis*, znajduje swoje potwierdzenie również na poziomie antropologii. Ogólna koncepcja, mówiąca o tym, że ludzie są straconymi z nieba aniołami, których Szatan zamknął w ciałach materialnych, jest taka sama jak w przypadku wszystkich innych radykalnych dualistów, podobnie jak wiara w reinkarnację, dzięki której anioł, który nie zbawił się w jednym wcieleniu, poprzez wstąpienie do sekty dualistycznej mógł uczynić to w następnym<sup>125</sup>. Bardziej rozbudowaną koncepcję antropologiczną dotyczącą powstania pierwszych ludzi przekazuje nam jednak najstarsze włoskie *Disputatio*. Mówi ono, że diabeł uczynił na początku dwa ciała – kobiety i mężczyzny, ale nie potrafił ich ożywić, w związku z czym zwrócił się do dobrego boga z prośbą o pomoc. W odpowiedzi na to powstało dwóch aniołów, którzy potajemnie miłowali diabła i na ochotnika zgłosiło się, by pospieszyć mu z pomocą. Bóg ostrzegł ich, by w swojej drodze na ziemię należąca do Szatana nie zasnęli, gdyż zapomną drogi powrotnej i wtedy będą musieli czekać sześć tysięcy lat, aż dobry bóg ich wybawi. Aniołowie oczywiście nie posłuchali bożej rady, zasnęli po drodze i zostali zamknięci przez diabła w ciałach Adama i Ewy. Potem reinkarnowali się jeszcze wiele razy w ciałach m.in. Henocha, Noego, Abrahama i innych patriarchów i proroków Starego Testamentu, aż w końcu w ciałach Symeona i Anny zostali uwolnieni zgodnie z obietnicą, gdy na własne oczy zobaczyli Zbawiciela<sup>126</sup>. Ta bardzo specyficzna, niewystępująca w nauce żadnego innego Kościoła katarskiego koncepcja wydaje się sztucznie dołączona do klasycznej dragowickiej antropologii, w myśl której ludzie byli straconymi z nieba aniołami. Radykalna nauka dragowicka nie mówiła nic o pierwszych ludziach – Adamie i Ewie, gdyż według niej nie było pierwszych rodziców, od których pochodziłby rodzaj ludzki. Po prostu diabeł miał tutaj pewien zasób dusz straconych z nieba, które codziennie zamykał w stworzonych przez siebie ciałach materialnych. Traducjanizm, a więc koncepcja, w myśl której dusza powstaje z duszy w akcie rozmnażania, tak jak ciało z ciała, zawarta była jedynie w *Interrogatio Iohannis*. W wersji przekazanej przez ten apokryf pierwsi ludzie powstali, gdy diabeł zamknął w utworzonych przez siebie

<sup>125</sup> *Isti sunt errores...*, s. 169: *Item dicunt, quod anime hominum sunt demones, qui ceciderunt de celo qui peracta penitencia in corporibus uno vel pluribus successive revertuntur ad celum*; por. *Disputatio inter Christianum Romanum et Patarenum bosnensem*, s. 171: *Anime nostre sunt illi angeli, qui de celo ceciderunt et iterum revertentur*; Johannes Torquemada, op.cit., s. 178; wśród zachodnich katarów przede wszystkim nurtu radykalnego ta nauka o reinkarnacji istniała, choć głoszona była tylko bardziej wtajemniczonym wiernym, zob. Jacobus de Capellis, op.cit., s. X: *Credunt similiter, sed non publice predicant, quod spiritus illi, si non salvantur in uno corpore intrant aliud corpus, usque dum penitentiam faciant...*; S. Burci, op.cit., s. 81: *O Albanenses, si quis quaerit a vobis, utrum animae vadant de corpore in corpus, vos respondetis, quod non, et quamdam habetis hunc intellectum, quod animae vestrae quae faciunt penitentiam et cognoscunt veritatem, non ibunt amplius de corpore in corpus, sed ibunt sub altare Dei*.

<sup>126</sup> *Disputatio inter catholicum et paterinum hereticum*, s. 132–133: *ipse vero diabolus (...) duo hominum corpora fabricavit. Sed cum per XXX annos vitalem spiritum illis corporibus infundere non posset, accessit ad misericordiam altissimi, et duos angelos ab ipso quesivit. Astiterunt statim duo, qui, diabolum occulte diligebant, et rogaverunt altissimum ut cum diabolo irent, cito reverturi. Quorum fraudem Deus agnoscens dixit: ite, sed cavete, ne dormiatis, quia post soporem reverti non possetis et viam oblivioni traderetis. Sed si dormieritis, post VI milia annorum veniam ad vos. Venerunt igitur, dormierunt in corpora ista obliiti celestis patrie inclusi sunt. Isti sunt Adam et Eva. Isti spiritus per corpora Henoch, Noe, Habrache et omnium patriarcharum et prophetarum errantes nunquam salutem poterunt recipere, sed demum in Symeone et Anna secundum promissionem in paradiso factam salvi sunt. Unde Symeon dixit: nunc dimittis servum tuum Domine, secundum verbum tuum in pace.*

ciałach mężczyzny i kobiety aniołów – odpowiednio z trzeciego i drugiego nieba, a następnie nakłonił ich do popełnienia grzechu cielesnego, w wyniku którego powstałi nowi ludzie<sup>127</sup>. W takiej sytuacji oczywiście cała ludzkość powstała z tych właśnie dwóch aniołów zamkniętych w ciałach w rezultacie rozmnażania. Mimo że w radykalnej koncepcji dragowickiej ta zaczerpnięta z *Interrogatio* idea pierwszych rodziców była całkowicie zbędna, słowiańscy dualiści nie potrafili się jej pozbyć i podobnie jak w przypadku teologii, nie zważając na logikę, postanowili ją zachować w połączeniu z nowymi naukami. Ale spójność logiczna nie była najwyraźniej dla słowiańskich dualistów priorytetem, o czym świadczy fakt, że bez większego problemu przejęli z umiarkowanego bogomilizmu koncepcję, w myśl której dobry bóg pomaga Szatanowi ożywić stworzone przez niego ciała<sup>128</sup>.

Zdecydowanie bardziej typowa była koncepcja słowiańska w kwestii grzechu człowieka, który doprowadził do jego upadku. Co należy jednak zaznaczyć w dualizmie radykalnym, grzech człowieka jest tożsamy z grzechem aniołów, jaki popełnili oni w niebie. W przypadku radykalnych dualistów słowiańskich, podobnie jak u większości katarów zachodnioeuropejskich, ów grzech polegał na tym, że dobrzy aniołowie w niebie dali się zwieść namowom nieuczciwego rządcy – diabła<sup>129</sup>. Po zamknięciu tychże aniołów w ciałach najcięższym grzechem człowieka był, zgodnie z długą bogomilską tradycją, grzech nieczystości. Jak podkreślają źródła słowiańskie, drzewo poznania dobra i zła, z którego owoc skosztował Adam, za co został wyrzucony z raju, było tożsame z kobietą, a ów owoc z przyjemnością cielesną<sup>130</sup>. Przekonanie, że grzech cielesny jest najcięższym ze wszystkich przewinieniem, łączącym trwale duszę ludzką z diabelskim ciałem, było wspólne wszystkim dualistom średniowiecznym, jednak przytoczone przez źródła słowiańskie aluzje do raju i pierwszych rodziców występowały jedynie w umiarkowanej wersji dualizmu. Wygląda więc na to, że znów w przypadku Słowian mamy do czynienia ze sztucznym połączeniem wątków zaczerpniętych z dwóch różnych tradycji. Jeszcze bardziej eklektyczna wydaje się najstarsza wersja, zawarta we włoskim

<sup>127</sup> *Liber S. Iohannis Apocryphus*, s. 888–890: *Et preterea excogitavit et fecit hominem ad similitudinem eius vel sui, et precepit angelo tertii coeli intrare in corpus luteum. Et tulit de eo et fecit aliud corpus in formam mulieris, et precepit angelo secundi coeli introire in corpus mulieris. Angeli vero ploraverunt videntes in se formam mortalem, et esse dissimiles forma. Et precepit opus carnale facere in corporibus luteis, et non intellexerunt facere peccatum. (...) et nascitur spiritus de spiritu et caro de carne...*

<sup>128</sup> Wersję tę przekazuje Euthymius Zigabenus; Satanael miał według niej poprosić Boga o pomoc, obiecując, że stworzeni w ten sposób ludzie zajmą w przyszłości miejsca upadłych aniołów w niebie; zob.: Euthymius Zigabenus, op.cit., col. 1298: *...legatos missit ad bonum Patrem, qui peterent, ut mitteret spiritum suum, promisitque hominem fore communem, si vitam acciperet, et ex genere ipsius repletas iri sedes e quibus angeli deiecti fuerant. Deum autem utpote bonum annuisse insufflasseque Satanaelis figmento spiritum vitae, et continuo factum esse hominem in animam viventem, quae corpus illustraret, et multiplici gratia decoraret.*

<sup>129</sup> Zob. *De Heresi...*, s. 309: *Et dicunt, quod Lucifer est filius dei tenebrarum... (...) Et dicunt, quod hic Lucifer ex hoc suo regno ascendit superius in celum, pro eo, quod dicitur in Ysaia propheta: 'Conscendam in celum' etc. Et tunc transfiguravit se in angelum lucis. Angelis vero admirantibus propter formam eius et intercedentibus pro eo ad Dominum, susceptus est in celo, et ibi villicus angelorum effectus est. Unde in Evangelio Luce dicitur: 'Homo quidam erat dives qui habebat villicum'. Et in tali villicatione seduxit angelos. Podobna wersja przekazana jest przez źródła francuskie; por. Durand de Huesca, op.cit., s. 215; Alanus de Insulis, op.cit., col. 308–312, 317.*

<sup>130</sup> *Isti sunt errores...*, s. 169: *Item dicunt, lignum vite mulierem de quo comedit adam adest eam cognovit, propterea fuit expulsus de paradiso; Johannes Torquemada, op.cit., s. 178: Lignum scientie boni et mali fuisse mulierem, et quod Adam cognovit eam et propter hoc expulsus erit de paradiso.*

*Disputatio*, w którym znajdujemy starą bogomilską koncepcję, mówiącą o tym, że to Szatan najpierw współżył w raju z Ewą w postaci węża, w wyniku czego narodził się Kain<sup>131</sup>. Również i w tym przypadku widać, jak bardzo słowiańscy dualiści przywiązani byli do starych koncepcji doktrynalnych, których za wszelką cenę nie chcieli porzucać nawet w przypadku zmiany wiary.

W kwestii chrystologii nauka słowiańskich dualistów była dużo bardziej spójna logicznie i zgodna z doktryną dragowicką. Jak bowiem poświadczają zgodnie wszystkie źródła, zakładała ona, że Chrystus nie miał realnego ciała, lecz tylko pozorne, w związku z czym nie jadł, nie pił oraz, co najważniejsze, nie cierpiał i nie umarł na krzyżu<sup>132</sup>. Wersja zawarta we włoskim *Disputatio* zawiera dodatkowo jeden bardzo specyficzny szczegół, przywołujący na myśl starożytne koncepcje gnostyckie; otóż według niej Chrystus, który miał pozorne ciało, nie mógł zostać ukrzyżowany, w związku z czym nadał swoją zewnętrzną postać demonowi i to on poniósł śmierć na krzyżu. Przekonującym dowodem na to, że rzeczywiście chodziło o demona, miał być fakt, iż wisząc na krzyżu, obiecał on raj łotrowi, który powinien zostać potępiony. Dlatego też, jak podkreślali wyznawcy tej nauki, krzyż jest znakiem bestii<sup>133</sup>. W związku z lakonicznością źródeł trudno jednoznacznie określić, czy Chrystus był, tak jak w niektórych odłamach wersji dragowickiej, jedynie aniołem, usynowionym przez dobrego boga poprzez wykonanie jego woli i wypełnienie misji zbawczej na ziemi<sup>134</sup>, czy też od początku był Synem Bożym, zasiadającym po prawicy ojca, jak miało to miejsce w *Interrogatio*<sup>135</sup>. Świadectwa źródeł, nie dość że są bardzo skąpe w tej kwestii, to jeszcze na dodatek nie zgadzają się z sobą. Bośniackie *Disputatio* stwierdza tylko lakonicznie, że Chrystus nie był Synem Bożym równym ojcu<sup>136</sup>, podczas gdy w wersji włoskiej znajdujemy starą umiarkowaną koncepcję bogomilską, według której po sądzie ostatecznym wszystkie trzy osoby Trójcy

<sup>131</sup> Oczywiście wersja włoska również przekazuje, że drzewo poznania dobra i zła tożsame było z kobietą: *Disputatio inter catholicum et paterinum hereticum*, s. 132: *Credere debemus, quod lignum, quod est in medio paradisi vulva est mulieris de quo dictum est: de ligno scientie boni et mali nolite comedere, idest noli fornicari cum muliere. Sed serpens idest diabolus, prius comedit de hoc ligno, quia fornicatus est cum Eva, et ex illo coitu natus est Caym. Eva postea porrexit et dedit viro suo, quia postea adulterata cum Adam, et nati sunt inde Abel et Seth.* U bogomitów wersja ta przekazana została przez Euthymiusa Zigabenususa, zob. Euthymius Zigabenus, op.cit., col. 1298.

<sup>132</sup> *Isti sunt errores...*, s. 168: *Item negant Christi humanitatem sed dicunt eum habuisse corpus fantasticum et aereum. Item dicunt quod christus vere passus et mortuus non fuit. Item quod vere nec resurrexit. Item nec cum vero corpore ascendit.; por. Disputatio inter Christianum Romanum et Patarenum bosnensem*, s. 172: *Christus non comedit nec bibbit corporaliter (...) non est passus in carne (...) non est mortuus corporaliter;* Johannes Torquemada, op.cit. s. 178.

<sup>133</sup> *Disputatio inter catholicum et paterinum hereticum*, s. 136–137: *Christus non fuit homo, sed videbatur. Nec est mortuus, sed visus mori. Quendam autem demonem in sui specie mutavit, quem crucifigi fecit. Et ille demon dixit latroni: Hodie mecum eris in paradiso, idest in hoc mundo, qui est paradiso. Probamus autem hoc, per epistolam ad Galathas; Christus nos redemit de maledictio legis, pro nobis maledictum, idest speciem suam fecit esse maledictam, scilicet demonem, qui demon crucifixus est, et sic signum crucis est caracter bestie. De hoc dicitur in apocalipsi...*

<sup>134</sup> Według wspólnej opinii włoskich radykalnych katarów z Desenzano Chrystus nie był tożsamy z dobrym bogiem substancjalnie, ale jedynie poprzez wolę, zob. Moneta de Cremona, op.cit., s. 237: *Ergo non Deus Pater et Christus unum sunt in essentia, sed in voluntate.*

<sup>135</sup> Zob. wyżej przyp. 78.

<sup>136</sup> *Disputatio inter Christianum Romanum et Patarenum bosnensem*, s. 171: *Christus non est filius Dei aequalis Patri.*



staną się jednym<sup>137</sup>. Można więc wnioskować, że w najstarszej, a więc najbardziej eklektycznej wersji słowiańskiej, która została zaczerpnięta z wczesnej nauki bogomilskiej, Chrystus, podobnie jak Duch Święty, był emanacją swego ojca, która na końcu czasów od nowa się z nim zjednoczy<sup>138</sup>. Ponieważ jednak w późniejszym XIV-wiecznym bośniackim *Disputatio* Chrystus nie jest już Synem Bożym, więc można przypuszczać, że z czasem, pod wpływem emigrantów z Zachodu również i słowiańscy dualiści przyjęli oficjalną wersję dragowicką.

Poza kwestiami teologii trynitarniej, doktryna radykalna na gruncie chrystologii pokrywała się w dużej mierze z tym, co zostało przekazane w *Interrogatio Iohannis*, podobnie jak w przypadku mariologii, zakładającej, że Maria była aniołem, przysłanym z nieba, by przyjął bezcielesnego Chrystusa<sup>139</sup>. Ze względu na te daleko idące podobieństwa zachowawczy dualiści słowiańscy nie musieli wprowadzać żadnych głębszych zmian do wyznawanej wcześniej wersji doktryny.

W kwestii soteriologii i ściśle z nią związanej sakramentologii dualiści słowiańscy wyznawali doktrynę zgodną z nauką dragowicką, która w tym przypadku akurat dokładnie pokrywała się z wersją znaną z *Interrogatio Iohannis*. Skoro Chrystus nie cierpiał i nie umarł na krzyżu, więc sednem jego zbawczej misji, oprócz przekazania ludziom prawdy zawartej w ewangeliach, było ustanowienie jedyne, dającego zbawienie chrztu Duchem Świętym, znanego u katarów pod nazwą *consolamentum*. Jak zgodnie podkreślają źródła, był to jedyny sakrament dający zbawienie, w związku z czym wszystkie inne były odrzucane – dokładnie tak samo jak u katarów<sup>140</sup>. Szczególnie negatywnie oceniany był Jan Chrzciciel – w *Interrogatio Iohannis* wysłannik Szatana – który poprzez swój fałszywy chrzest wody miał odciągnąć ludzi od prawdziwego, ustanowione-

<sup>137</sup> *Disputatio inter catholicum et paterinum hereticum*, s. 126: *De personarum Trinitate, male sentiunt dicentes, quod tres persone post iudicium erunt una persona tantum...*

<sup>138</sup> Według bogomilów Chrystus w roku 5500 wyemanował z Ojca, wcześniej nie istniał jako odrębny byt, zob. Euthymius Zigabenus, op.cit., col. 1294: *Negant Filium et Spiritum Sanctum usque ad quinques millesimum et quingentesimum annum exstitisse, eoque principium extrinsecus suscepisse, ut essent et nominarentur, cum tamen evangelista Joannes clara voce tonet: In principio iniquens erat verbum, et verbum erat apud Deum, et Deus erat verbum. ...Patrem sine Filio usque ad annum quinques millesimum quingentesimum dicunt fuisse, eum ad illud usque tempus rationis usus, sapientiae potentiae que fuisse expertem asserunt.*

<sup>139</sup> *Isti sunt errores...*, s. 168: *Item dicunt beatam mariam angelum, non hominem exstitisse*; por. *Disputatio inter Christianum Romanum et Patarem bosnensem*, s. 171; Johannes Torquemada, op.cit., s. 178; we włoskim *Disputatio* Maria była nawet archaniołem, na co kluczowym dowodem był fakt, iż w Ewangeliach nie było jej genealogii, zob. *Disputatio inter catholicum et paterinum hereticum*, s. 135–136: *Manichaeus ad Catholicum: Si credis Mariam fuisse feminam, dic, quae fuit mater eius et quis pater. In toto evangelio istud non invenies, et quia fuit Maria quidam archangelus, unde nec textitur genealogia Christi per Mariam sed per Ioseph, quia evangeliste non potuerunt reperire a quibus genita sit Maria*; por. słowa Chrystusa z *Interrogatio: Liber S. Iohannis Apocryphus*, s. 892: *Cum cogitaret Pater meus, mittere me in mundum, misit angelum suum ante me, nomine Maria, ut acciperet me.*

<sup>140</sup> W kwestii soteriologii i sakramentologii zob. Johannes Torquemada, op.cit., s. 179–180: *Condemnant baptismum in aqua datum, dicentes illum esse pabntismum Iohannis in quo nullus potest salvari. Baptismum Christi esse quod sit inter eos, absque aqua cum impositione libri evangeliorum supra pectus et cum impositione manuum*; por. *Isti sunt errores...*, s. 168–169; *Disputatio inter Christianum Romanum et Patarem bosnensem*, s. 171.

go przez Chrystusa chrztu Duchem Świętym<sup>141</sup>. Według świadectwa zawartego w *Symbolum* Torquemady miał on być najgorszym ze wszystkich demonów w piekle<sup>142</sup>.

Żadnych nowatorskich koncepcji nie wprowadzali również słowiańscy dualiści w kwestii podejścia do Starego Testamentu. Tak jak we wszystkich praktycznie doktrynach gnostyckich był on jednoznacznie odrzucany jako dzieło diabła – stwórcy świata materialnego. Z tego też powodu wszyscy prorocy i patriarchowie Starego Testamentu, na czele z Mojżeszem, który otrzymał od diabła prawo na Synaju, zostali uznani za potępionych. Jedyną częścią Starego Testamentu, która była uznawana przez słowiańskich dualistów, podobnie zresztą jak i przez większość katarów, były psalmy<sup>143</sup>.

W kwestii eschatologii wszystkie analizowane źródła przekazują bardzo mało dość ogólnych informacji, stwierdzając zgodnie, że heretycy nie wierzą w zmartwychwstanie ciała i czyszczenie<sup>144</sup>. Kwestią otwartą pozostaje natomiast, czy u dualistów słowiańskich istniał, znany z *Interrogatio Iohannis*, Sąd Ostateczny, którego w ogóle nie było w doktrynie radykalnych katarów<sup>145</sup>. Jedynie drobna wzmianka zawarta we włoskim *Disputatio* przy okazji wspomnianej wyżej koncepcji Trójcy Świętej może wskazywać na to, że zgodnie z ogólną tendencją w pierwotnej wersji doktryny słowiańskiej istniał ten zaczerpnięty z *Interrogatio* element.

Zdecydowanie więcej mają źródła do powiedzenia w kwestii eklezjologii. Oczywiście heretycy uważali, że tylko ich wspólnota jest jedynym prawdziwym Kościołem dającym zbawienie, a także podkreślali że kultywują prawdziwą wiarę, którą wyznawał Kościół powszechny od czasów św. Piotra do papieża Sylwestra<sup>146</sup>. Wyżej postawieni herezjarchowie uznawali się za następców apostołów, zaś jeden z nich uważał się za wikariusza Chrystusa i następcę św. Piotra<sup>147</sup>. Jak więc widać, źródła potwierdzają tutaj relację o znajdującym się na ziemiach słowiańskich heretyckim papieżu, o którym wspominał w swoim liście z I. połowy XIII wieku legat papieski w Langwedocji – kardynał Konrad z Porto<sup>148</sup>. Kościół katolicki, którego członkowie uprawiali idolatrię czcząc obrazy, iko-

<sup>141</sup> Jan Chrzciciel był tu wcieleniem Eliasza – starotestamentowego sługi stwórcy świata – Szatana, zob. *Liber S. Iohannis Apocryphus*, s. 893: *Satanas (...) misit angelum Heliam prophetam, baptizantem in aqua, qui dicitur Joannes Baptista*.

<sup>142</sup> Johannes Torquemada, op.cit., s. 178: *Damnant beatum Johannem baptistam ita ut dicant quod non est aliquis diabolus in inferno peior eo*.

<sup>143</sup> *Isti sunt errores...*, s. 168: *Item quod condempnant antiquum testamentum excepto psalterio. Item prophetas omnes veteri testamenti, patriarchas et prophetas dicunt esse dampnatos et quotquot fuerunt ante Christum. Item dicunt, legem Moysi a diabolo fuisse datam et diabolum Moysi igne apparuisse*; por. *Disputatio inter Christianum Romanum et Patarenum bosnensem*, s. 171; Johannes Torquemada, op.cit., s. 178.

<sup>144</sup> *Isti sunt errores...*, s. 168–169: *Item negant resurrectionem corporum et dicunt quod corporaliter non resurgemus*; por. *Disputatio inter Christianum Romanum et Patarenum bosnensem*, s. 171; Johannes Torquemada, op.cit., s. 180–181.

<sup>145</sup> *Liber S. Iohannis Apocryphus*, s. 894–896.

<sup>146</sup> *Disputatio inter Christianum Romanum et Patarenum bosnensem*, s. 171: *Petrus est caput nostrum ... fides nostra fuit Romae usque ad tempus Silvestri qui fuit doctor noster et apostatavit*; por. Johannes Torquemada, op.cit., s. 179.

<sup>147</sup> *Isti sunt errores...*, s. 168: *Item dicunt se esse ecclesiam christi et successores apostolorum habentes unum de seipsis qui dicit se vicarum iesu christi et successorem sancti petri*; por. Johannes Torquemada, op.cit., s. 179.

<sup>148</sup> Zob. wyżej przyp. 111.

ny i zwłaszcza będący znakiem bestii krzyż, był według tej doktryny Antykościołem znajdującym się we władaniu diabła<sup>149</sup>.

Powyższa analiza ukazuje jednoznacznie, że jak najbardziej można mówić o specyficznym dualizmie słowiańskim, przynajmniej w późniejszym okresie jego istnienia. Bardzo wąska baza źródłowa nie pozwala powiedzieć nic pewnego jedynie w kwestii początkowej jego fazy. Opierając się na połączonym świadectwie wielu źródeł różnej proveniencji, można tylko stwierdzić z dużą dozą prawdopodobieństwa, że heretycy słowiańscy w okresie początkowym wyznawali umiarkowany dualizm, oparty na nauce zawartej w bogomilskim apokryfie *Interrogatio Iohannis*. W wyniku prężnej akcji misyjnej Kościoła dragowickiego, która miała miejsce w 2. połowie XIII wieku, zaczął się jednak szerzyć na ziemiach słowiańskich radykalny dualizm, który został utrwalony, a być może nawet uzyskał przewagę w XIV wieku w związku z napływem do Bośni katarskich uciekinierów z Europy Zachodniej. Nawróceni na radykalny dualizm Słowianie nie chcieli jednak porzucić starej umiarkowanej wiary, w związku z czym nowe koncepcje religijne połączyli ze starymi, tworząc specyficzną, eklektyczną doktrynę, w której nauki dragowickie łączyły się, często wbrew wszelkiej logice, z niejednokrotnie sprzecznymi wątkami znanymi z *Interrogatio*. Najbardziej charakterystyczna i reprezentatywna dla Słowian była, jak się wydaje, teologia, w której diabeł, będący odwieczną zasadą zła, określany był jako mniejszy stwórca i w jakimś stopniu sprawiał wrażenie zależnego od dobrego boga, któremu chciał nawet dorównać, niczym Szatan, znany z nauki ortodoksyjnej. Tym silnym, niekiedy wręcz naiwnym eklektyzmem nacechowana była słowiańska doktryna radykalna na wszystkich swoich poziomach. I to właśnie ów eklektyzm decydował o jej specyfice.

Na koniec należy podkreślić jeden, bardzo istotny fakt, który pozwoli wyrobić sobie właściwe zdanie na temat wiary bośniackich czy też szerzej słowiańskich chrześcijan. Otóż prezentowane powyżej doktryny to doktryny wzorcowe, wyznawane przez w pełni świadomych swej wiary przywódców sekty, którzy stanowili autorytet dla katarów z innych krajów Europy. Ogromna większość zwykłych chrześcijan bośniackich była jednak luźno związana z herezją, a co za tym idzie świadomość doktryny w ich szeregach była bardzo niska. Jak podkreśla M. Lambert, wielu z nich używało krzyży, wzywało Trójcy Świętej czy też nawet czciło świętych. Ich wiara była nieświadoma i jeszcze bardziej synkretyczna niż najstarsza wersja słowiańskiego dualizmu radykalnego, poprzez zawartość licznych elementów ortodoksyjnych<sup>150</sup>. Przyczyną takiego stanu rzeczy był zapewne niski poziom wykształcenia i mała liczba „doskonałych” – przywódców herezji, którzy czuwali nad czystością doktryny. Jak informuje nas w swoim dziele Rainer Sacconi, w połowie XIII wieku Kościoły *Sclavonii*, Bułgarii, Dragowicy, Filadelfii oraz Kościoły Greków w Konstantynopolu miały łącznie zaledwie 500 „doskonałych” – czyli tyle samo co druga pod względem liczebności włoska wspólnota katarska z Desenzano, i jednocześnie trzy razy mniej niż liczący 1500 „doskonałych” Kościół z Conco-

<sup>149</sup> *Isti sunt errores...*, s. 168: *Item Romanam ecclesiam dicunt ecclesiam ydolorum et quod ydola adorant qui sunt de illa fide*; Johannes Torquemada, op.cit., s. 179: *Romanam ecclesiam dampnatam esse et excommunicatam. Apud eos esse dei ecclesiam. Ecclesias materiales contempnentes dicunt eas synagogas sathane et adorantes in eis committere ydolatriam*; por. *Disputatio inter Christianum Romanum et Patarenum bosnensem*, s. 171.

<sup>150</sup> Zob. M. Lambert, op.cit., s. 308–310.

rezzo<sup>151</sup>. Nic więc dziwnego, że w takiej sytuacji pozostawieni samym sobie wierni czerpali inspiracje z różnych źródeł nieświadomi tego, jak bardzo jest to niezgodne z czystą doktryną heretycką. Bardzo często magnesem, który przyciągał ich do herezji, była nie tyle proponowana przez nią nauka, ile raczej praktyczny przykład heretyków, bardzo często prowadzących surowe, ascetyczne i święte życie w przeciwieństwie do wielu przedstawicieli oficjalnego Kościoła. W kwestii rozbieżności, jakie istniały w herezjach dualistycznych między „doskonałymi” a zwykłymi wiernymi, bardzo reprezentatywny jest przykład żyjącego w XIII wieku Armanna Pungiluppa z Ferrary (zm. 1269), który będąc katarem, równocześnie regularnie uczęszczał do kościoła, przystępując często do spowiedzi i komunii świętej<sup>152</sup>. Nie wypływało to bynajmniej z wyrachowania, lecz z szacunku, jakim darzył on duchownych, zarówno katarskich jak i katolickich, ze względu na walory moralne, jakie sobą reprezentowali<sup>153</sup>. Dla takich ludzi jak Armanno Pungiluppo czy też dla większości zwykłych chrześcijan bośniackich teoretyczne kwestie doktrynalne były zupełnie drugorzędne, najważniejszy był aspekt praktyczny – świętość ludzi udzielających sakramenty, która była gwarantem ich skuteczności i co za tym idzie zbawienia. Słaba świadomość doktryny wśród zwykłych heretyckich wiernych w Bośni przyczynia się do tego, że wielu uczonych stawia w ogóle pod znakiem zapytania istnienie słowiańskiego dualizmu. Przedstawione powyżej źródła przekonują jednak w sposób jednoznaczny, że taki dualizm rzeczywiście istniał, choć jego świadomość była ograniczona do wąskiej grupy przywódców herezji – „doskonałych”.

## THE ORIGIN AND DOCTRINE OF SLAVIC DUALISM IN THE MIDDLE AGES

### Summary

The article touches upon the poorly source-documented issue of Slavic dualism, a heresy which existed in the 12th-to-15th centuries in Dalmatia and Bosnia. The dearth of vernacular sources makes it difficult to trace either the history or the doctrine of Slavic dualists. On the other hand, Inquisition sources concerning Italian Cathari mention an „ordo Sclavoniae,” next to „ordo Bulgarie” and „ordo Drugonthiae,” as one of three main dualist currents to inspire Western heretics. The article tries to determine the identity of the Slavic version of the dualist heresy by inquiring into its origin and doctrinal peculiarities which distinguished it from its contemporary variants of dualism. In order to cast a fuller light on the subject, it is worth bringing together what laconic Slavic or Byzantine sources are available and the Inquisition’s comprehensive documentation covering especially Italy, including its Cathari, who were described as Slavs.

<sup>151</sup> *Summa Fratris Raineri*, s. 70.

<sup>152</sup> W kwestii źródeł dotyczących tej interesującej postaci zob. G. Zanella, *Itinerari ereticali, patari e catari tra Rimini e Verona*, Roma 1986, s. 48–102.

<sup>153</sup> Postawa taka była powszechna wśród zwykłych wiernych katarskich, których wiara niejednokrotnie znacząco odbiegała od wiary „doskonałych” (*perfecti*). W kwestii ludowej recepcji kataryzmu zob. C. Lansing, *Power and Purity. Cathar heresy in Medieval Italy*, New York–Oxford 1998.