

PIOTR CZARNECKI

GENEZA I EWOLUCJA DOGMATU TEOLOGICZNEGO SEKTY BOGOMIŁÓW (X–XII WIEK)

Sekta bogomiłowa powstała w Bułgarii w X wieku. Pierwszym źródłem poświadczającym jej istnienie jest list patriarchy Konstantynopola Teofilakta (933–956) do cara Bułgarii Piotra (927–969), napisany około 954 roku¹, pierwszy w miarę pełny opis jej nauki znajdujemy w dziele bułgarskiego duchownego Kosmy Prezbitera, pochodzącym z lat 969–972². Wraz z podbojem Bułgarii przez cesarza Bazylego II w 1018 roku bogomilizm przestał być jedynie wewnętrzną sprawą tego kraju. Rozpoczęła się wówczas długotrwała ekspansja tej sekty, a jej pierwszym etapem stały się tereny Cesarstwa Bizantyńskiego, teraz bardziej dostępne z powodu braku granicy. Już w 1050 roku Euthymius, mnich klasztoru Periblepton w Konstantynopolu, poświadcza istnienie tej herezji we Frygii, w Azji Mniejszej³, a w 1110 roku Anna Komnena informuje o jej obecności w stolicy cesarstwa. W *Aleksjadzie*, autorka opisuje historię Bazylego – przywódcy mieszkających w Konstantynopolu bogomiłowa – który podstępem został zwabiony do pałacu cesarskiego przez jej ojca – Aleksego Komnena (1081–1118), pozorującego chęć nawrócenia się na bogomilizm. Ośmielony postawą cesarza Bazylego wyjawiał mu ze szczegółami całą doktrynę swojej sekty, za co niebawem został spalony na stosie w hipodromie⁴. Uzyskane od niego informacje stały się jednak podstawą jednego z najbardziej rzetelnych opisów doktryny bogomilskiej, zawartego w monu-

¹ Theophylact Lacapenus, *Letter to tsar Peter of Bulgaria about the Bogomils*, trans. B. Hamilton, J. Hamilton, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World c. 650–c. 1450*, Manchester, New York 1998, s. 98–101, na podst. wydania: I. Dujcev, *L'epistola sui Bogomili del patriarca constantinopolitano Teofilatto*, „Melanges E. Tisserant”, t. 2, Vaticano 1964, s. 88–91.

² Kosmas Prezbiter, *The discours against Bogomils*, trans. J. Hamilton, B. Hamilton, op.cit., s. 114–134, na podst. wydania: H.C. Puech, A. Vaillant, *Le traite contre les Bogomiles de Cosmas le Pretre*, Paris 1945.

³ 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, op.cit., s. 143–164; na podst. wydań: G. Ficker, *Die Phundagiagiten. Ein Beitrag zur Ketzer-geschichte des byzantinischen Mittelalters*, Leipzig 1908, s. 3–96; J.P. Migne, *Patrologia Graeca* (dalej PG), t. 131, col. 47–58.

⁴ Anna Komnena, *Aleksjada*, t. 1, tłum. i oprac. O. Jurewicz, Wrocław–Warszawa–Kraków 1969, s. 252–253.

mentalnym dziele *Panoplia Dogmatica* – autorstwa bizantyńskiego teologa Euthymiusa Zigabenus⁵.

Ekspansja bogomiłów nie ograniczyła się jednak tylko do obszarów cesarstwa. Ich aktywność misyjna zaprowadziła ich do Europy Zachodniej, gdzie walnie przyczynili się do powstania kataryzmu. Piszący w połowie XIII wieku włoski inkwizytor Rainer Sacchoni, wyliczając istniejące wówczas Kościoły katarskie, na końcu umieszcza bogomilskie Kościoły: *ecclesia Bulgariae* i *ecclesia Drugunthiae*, mówiąc, że od nich właśnie wszystkie inne biorą swój początek⁶. W 1167 roku bogomilski biskup Konstantynopola Niketas – tytułowany w źródłach papieżem (*papa*) – przybył do Włoch, a potem do południowej Francji, gdzie przewodniczył kluczowemu dla historii kataryzmu wydarzeniu, jakim był synod w Saint-Felix-de-Caraman. Występując w roli zwierzchnika wszystkich katarów, czyli *de facto* katarskiego papieża, wyświęcił katarskich biskupów we Francji i Włoszech i wraz ze zgromadzonymi dokonał podziału katarskich diecezji. Z akt synodu w Saint-Felix, które zawierają przemówienie Niketasa, dowiadujemy się o zasięgu Kościołów bogomilskich w drugiej połowie XII wieku. Niketas wymienia tu 5 bogomilskich Kościołów – *ecclesia Romana*, czyli Kościół bogomiłów w Konstantynopolu, *ecclesia Melenguiae* – lokalizowana przez uczonych zazwyczaj na Peloponezie, *ecclesia Bulgariae*, której centrum była Macedonia, *ecclesia Dalmatiae* w Dalmacji oraz *ecclesia Drogometiae* (odpowiednik *ecclesia Drugunthiae* z summy Rainera) znajdująca się w Tracji, na południe od Filippopolis⁷.

Jak więc widać bogomilizm nie był tylko wewnętrzną sprawą Bułgarii, czy też ogólnie bizantyńskiego Wschodu. Dzięki jej ekspansywności, a zwłaszcza kluczowej roli, jaką odegrał w powstaniu jednej z najważniejszych herezji średniowiecza, czyli herezji katarskiej, stał się kwestią istotną również z punktu widzenia historii Europy Zachodniej.

Szczególnie wyróżniającym, i zarazem najbardziej heterodoksyjnym elementem bogomilizmu była niewątpliwie jego teologia, powszechnie określana jako dualistyczna⁸. Z tego względu liczni średniowieczni herezjologowie ortodoksyjni określali najpierw bogomiłów, a potem katarów, którzy przejęli ich naukę, mianem manichejczy-

⁵ Euthymius Zigabenus, *Panoplia Dogmatica*, ed. J.P. Migne, PG, t. 130, Parisii 1886, col. 1290–1331. Jak mówi Anna Komnena (op.cit., t. 1, s. 254), Zigabenus napisał to dzieło, zawierające refutację wszystkich znanych dotąd herezji, na wyraźne żądanie cesarza Aleksego, który był jednocześnie pomysłodawcą tytułu *Panoplia Dogmatica*, czyli „Arsenał Dogmatyczny”.

⁶ Rainer Sacchoni był inkwizytorem w Lombardii, asystentem Piotra Męczennika, a wcześniej przez 17 lat katarskim herezjarchą z Kościoła z Concorezzo, stąd informacje zawarte w napisanej przez niego około 1250 roku summie są jak najbardziej godne zaufania, zob: *Summa Fratris Raineri de ordine fratrum praedicatorum, de Catharis et Pauperibus de Lugduno*, ed. A. Dondaine [w:] idem, *Un Traite Neo-Manicheen du 13 siècle, Le Liber de duobus principiis suivi d'un fragment de Rituel Cathare*, Roma 1939, s. 70; *Sunt autem XVI omnes ecclesiae catharorum. [...] Ecclesia Bulgariae, Ecclesia Drugunthiae. Et omnes habuerunt originem de duabus ultimis.*

⁷ *Charte de Niquita*, ed. F. Šanjek, *Le rassemblement heretique de Saint-Felix-de-Caraman (1167) et les eglises cathares au XIIe siecle*, „Revue d' Histoire Ecclesiastique”, 67 (1972), s. 775–776: *Ego dicam vobis, septem Ecclesiae Asiae fuerunt divisas et terminatas inter illas, et nulla illarum faciebat ad aliam aliquam rem ad suam contradictionem. Et Ecclesiae Romanae, et Drogometiae, et Melenguie, et Bulgariae, et Dalmatiae sunt divisas et terminatas et una ad altera non facit aliquam rem ad suam contradictionem, et ita pacem habent inter se. Similiter et vos facite*, w kwestii lokalizacji Kościołów, zob. F. Šanjek, op.cit., s. 789–793; B. Hamilton, *The Cathar council of Saint-Felix reconsidered*, „Archivum Fratrum Praedicatorum”, 48 (1978), s. 213; J. Dujčev, *Dravitsa-Dravovitia*, „Revue des études byzantines”, 22 (1964), s. 218–219.

⁸ Chodzi tu o teologię w rozumieniu jak najbardziej dosłownym, czyli naukę o Bogu i jego naturze.

ków. Czy jednak w teologii bogomilskiej znajdziemy faktycznie podstawowy dogmat manichejski, a więc naukę o dwóch, niezależnych od siebie, odwiecznych i równie potężnych bogach – bogu światłości i świata duchowego oraz bogu ciemności i materii?

Czy istnieje w ogóle realna możliwość jakiegokolwiek łączności pomiędzy manichejczykami i odległymi od nich w czasie o kilkaset lat bogomilami?

By rozwiązać ten problem, należy przeanalizować pokrótce kwestię genezy sekty bogomilów. Współcześni naukowcy, podążając za sugestiami źródeł bizantyńskich nie mają dziś żadnych wątpliwości co do tego, że na powstanie i ukształtowanie się bogomilizmu w znacznej mierze wpłynęła wcześniejsza herezja paulicjan. Czeski uczony M. Loos twierdzi nawet, że bułgarski bogomilizm był jedynie specyficzną formą paulicjanizmu⁹. Zależność ta jest potwierdzona przez wiele współczesnych źródeł. We wspomnianym już liście do cara Bułgarii Piotra, patriarcha Teofilakt określa herezję bogomilską jako połączenie paulicjanizmu i manicheizmu¹⁰. Podobnie Anna Komnena, opisując w *Aleksjadzie* pojawienie się bogomilizmu w Konstantynopolu na początku XII wieku, określa go jako: połączenie „bezbożności manichejczyków, których my nazywamy paulicjanami i niegodziwości mesalian”¹¹. Rola paulicjan w powstaniu bogomilizmu potwierdzona jest również przez kluczowe dla historii i doktryny paulicjanizmu dzieło, jakim jest *Historia Manichaeorum*, autorstwa Piotra z Sycylii¹². Dzieło to zasługuje na szczególną uwagę, albowiem jego autor, urzędnik na dworze cesarza Bazylego I (867–886), posiadał informacje z pierwszej ręki, jako że został wysłany z poselstwem do znajdującego się pod protektorem arabskim państewka paulicjan ze stolicą w Tefrike¹³. Swoje antypaulicjańskie dzieło Piotr z Sycylii zadedykował arcybiskupowi Bułgarii, ponieważ podczas swojego pobytu wśród paulicjan w Tefrike dowiedział się, iż zamierzają oni wysłać swoich misjonarzy do tego kraju¹⁴. O tym, że Piotr mówił prawdę, przekonują nas źródła bułgarskie, które potwierdzają działalność misjonarską paulicjan z Azji Mniejszej na terenie tego kraju już w IX wieku¹⁵. Oprócz paulicjańskich misjonarzy znajdowali się w Bułgarii również paulicjańscy

⁹ M. Loos, *Dualist Heresies in the Middle-Ages*, Praha 1974, s. 59.

¹⁰ Theophylact Lacapenus, op.cit., s. 99.

¹¹ Anna Komnena, op.cit., t. 2, s. 250.

¹² Petrus Siculus, *Historia utilis et refutatio atque eversio haeresos Manichaeorum qui et Pauliciani dicuntur*, ed. J.P. Migne, PG, t. 104, col. 1239, 1242–1243.

¹³ Państewko paulicjan ze stolicą w Tefrike prowadziło regularne wojny z Bizancjum, aż do swego upadku w 878 roku. Podczas jednej z wojen został tam wysłany właśnie Piotr z Sycylii, aby wynegocjować wymianę więźniów i warunki pokoju. Misja odbyła się w 869 roku, trwała 9 miesięcy i w części dotyczącej więźniów zakończyła się sukcesem. Zob. Petrus Siculus, op.cit., col. 1302.

¹⁴ Petrus Siculus, op.cit., col. 1242: *...et saepe cum iis disputando locutus [...] ab illis quoque impiis ac delirantibus cognovissem, fore ut aliquos de suo coetu in Bulgariam mitterent, qui incolarum partem ad suam impuram traducerent haeresim...*; zob. też col. 1243: *Ad Bulgariae Primatem Petri Prologus*.

¹⁵ Z odpowiedzi papieża Mikołaja I (858–867) na list chana Borysa z 866 roku, znanej jako *Responsa Nicolai ad consulta Bulgarorum*, dowiadujemy się, iż Borys skarżył się na to, że do jego kraju przybyli liczni chrześcijanie z różnych krajów, którzy nauczają różnych rzeczy, w szczególności byli to Grecy i Ormianie. Zob: Nicolaus I–Papa, *Responsa Nicolai ad Consulta Bulgarorum*, ed. J.P. Migne, *Patrologia Latina* (dalej: PL), t. 119, Parisiis 1880, col. 1015: *Asserentes quod in patriam vestram multi ex diversis locis Christiani advenerint, qui multa et varia loquuntur, id est Graeci, Armeni et ex caeteris locis*. Jak słusznie zauważył D. Obolensky, Ormianie to niewątpliwie w tym przypadku paulicjanie, natomiast Grecy – to syryjscy monofizyci, którzy zostali przesiedleni do Tracji w 745 roku przez cesarza Konstantyna V Kopronymusa (741–775) i jak widać wraz z paulicjanami wkrótce rozpoczęli działalność misjonarską na terenie Bułgarii; zob. D. Obolensky, *The Bogomils*, Cambridge 1948, s. 80. Kolejnego dowodu dostarcza nam stara bułgarska legenda o początkach paulicjanizmu w Bułgarii; wymienia ona imiona misjonarzy

osiedleńcy. Cesarze bizantyńscy, doceniając walory wojskowe paulicjan, przesiedlali ich kilkakrotnie na tereny przygraniczne dla obrony cesarstwa. Po raz pierwszy paulicjanie zostali tak przesiedleni w 747 roku przez Konstantyna V Kopronymusa z Armenii do Tracji¹⁶, a potem w 975 roku przez Jana I Tzimiskesa z Syrii do twierdzy Filippopolis (obecnie Płowdiw), na ziemię świeżo odebrane Bułgarom, aby bronili przed nimi granicy państwa¹⁷.

Czy jednak paulicjanie rzeczywiście byli manichejczykami? W kwestii doktryny, zwłaszcza doktryny teologicznej, przekazanej przez najbardziej wiarygodne źródło, a mianowicie Piotra z Sycylii, na pewno tak. Według słów Piotra, teologia paulicjan była ewidentnie manichejska. Wierzyli oni bowiem w dwóch, odwiecznych i niezależnych bogów – dobrego i złego. Dobry bóg był stwórcą nieba, czyli generalnie świata duchowego i władcą przyszłości, podczas gdy zły stworzył świat materialny i panował w czasie teraźniejszym¹⁸. Również i całkiem historyczna geneza sekty paulicjan, przekazana przez Piotra z Sycylii, wskazuje na silne związki z manicheizmem. Według relacji Piotra, paulicjanizm powstał w pierwszej połowie VII wieku. Jego założycielem był ormiański manichejczyk – Konstantyn z Mananali, który po wizycie tajemniczego, przybyłego z Syrii diakona, doznał nawrócenia, i porzucił wyznawaną dotychczas synkretyczną, gnostycko-manichejską doktrynę na rzecz chrześcijaństwa¹⁹. Postanowił on pozbyć się ksiąg manichejskich i oprzeć się tylko i wyłącznie na Ewangeliach i listach Apostoła, czyli św. Pawła. Jak jednak mówi Piotr, porzucając manicheizm, Konstantyn nie wyrzekł się jego podstawowego założenia, czyli dualizmu, w myśl którego zinterpretował naukę Nowego Testamentu²⁰. Najwięcej przekonujących dowodów na dualizm znalazł on w listach św. Pawła i w Ewangeliu św. Jana, w związku z czym jego zwolennicy nazywani byli paulicjanami.

Mimo że nie wszyscy współcześni uczeni dają wiarę tej relacji Piotra z Sycylii o początkach paulicjan²¹, i podważają ich związki z manichejczykami, to jednak właśnie ona wydaje się najbardziej przekonująca, zwłaszcza w świetle niezależnych źródeł, które potwierdzają obecność manichejczyków w Armenii jeszcze pod koniec VI wieku²².

paulicjańskich i informuje, że przybyli oni z Kapadocji; zob. Произходъ на Павликянит споредъ два български ржкописа, ed. I. Ivanov, „Spisanie na Bulgarskata Akademija na Naukite”, t. 24, Sofia 1922, s. 20–31 (cyt. za D. Obolensky, op.cit., s. 81).

¹⁶ Theophanes, *Chronographia*, ed. C. De Boor, t. I, Leipzig 1883, t. 1, s. 429.

¹⁷ Joannes Zonaras, *Annales*, ed. J.P. Migne, PG, t. 135, Parisii 1887, col. 18.

¹⁸ Petrus Siculus, op.cit., 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 Conditorem, alium vero, quem coelestem vocant Deum, qui nullam huius mundi, sed saeculi tantum futuri potestatem habet.*

¹⁹ Według opisu Piotra, Konstantyn wyznawał manicheizm, z pewnymi naleciałościami gnostyckich doktryn Walentyna i Bazylidesa, zob. Petrus Siculus, op.cit., col. 1278.

²⁰ Ibidem, col. 1278, *...illorum instar, qui venenata pharmaca propinantes melle ea adoperiunt: imo sic etiam, quam ex memoratis Manichaeorum libris singularum blasphemiarum ansam coeperat, eam distortis, cum satanico auxillio Evangelii atque Apostoli ad proprium libitum interpretationibus confirmare valeret.*

²¹ Alternatywną w stosunku do Piotra z Sycylii wersję początków paulicjanizmu, podaje w swoim dziele N. Garsoian, *The paulician heresy*, Hague–Paris 1967, s. 84–87. Teoria tej uczoney, oparta na nieco nadwyżonej interpretacji pewnych źródeł, nie znalazła jednak poparcia wśród badaczy średniowiecznego dualizmu.

²² Według relacji armeńskiego historyka i biskupa z V w. – Eznika z Kołb, potwierdzonej przez źródła arabskie – An-Nadima, Mani miał w Armenii uczniów, do których napisał nawet list, zob. Eznik z Kołb,

Relacja Piotra z Sycylii, potwierdzona przez niezależne źródła ormiańskie w połączeniu z ewidentnie manichejską teologią paulicjan, wskazują, że to właśnie paulicjanie byli brakującym ogniwem między starożytnym manicheizmem i średniowiecznym dualizmem, najpierw paulicjańskim, a potem bogomilskim.

Zależność od paulicjanizmu, a więc pośrednio od manicheizmu, nie wyczerpuje jednak całkiem problemu genezy bogomilizmu. Jak już zostało wyżej powiedziane, Anna Komnena opisuje bogomilizm jako połączenie manichejskiego paulicjanizmu i mesalianizmu. Zresztą nie tylko ona. Porównywanie czy wręcz utożsamianie paulicjan z mesalianami było powszechne w źródłach bizantyńskich. Na związki z mesalianizmem wskazuje również w swoim bardzo kompetentnym dziele, Euthymius Zigabenus²³. Z kolei Michał Psellos (1018–1078) w swoim *De operatione daemonum*, określa bogomilów mianem euchitów, bądź też entuzjastów, a więc nazwami, które w Bizancjum stosowane były na określenie mesalian²⁴. Ta starożytna sekta, potępiona już na soborze w Efezie (431), głosiła, że w wyniku grzechu pierworodnego z duszą człowieka jest na stałe złączony diabeł, którego wygnać można tylko poprzez długotrwałą i konsekwentną modlitwę. Jak przekonują nas źródła bułgarskie, nieliczni mesalianie działali jeszcze w IX wieku w Bułgarii. Grecki kanon napisany na cześć Klemensa, Nauma i Angelariusza – uczniów Cyryla i Metodego, którzy w 885 roku po wygnaniu z Moraw przybyli do Bułgarii, wśród ich rozlicznych zasług, podkreśla wyraźnie, że zniszczyli oni herezję „tych strasznych wilków – mesalian”²⁵. Informację tę potwierdza także grecki żywot św. Jovana Wladimira z Dioklei, który mówi, że Klemens wykończył z Bułgarii herezję bogomilów i mesalian²⁶. Również bizantyński historyk Cedrenus, wspomina, że mesalianie, których w IV wieku wygnał z Syrii biskup Antiochii Flawian, znaleźli najpierw schronienie w Pamfilii, a potem w dużej liczbie rozprzestrzenili się po zachodnich częściach imperium²⁷, co jak uważa J. Gieseler, według wszelkiego prawdopodobieństwa oznaczało Trację²⁸. Jak twierdzi wybitny badacz bogomilizmu D. Obolensky, nie ma powodu, by nie wierzyć tym informacjom²⁹.

Jak więc widać, źródła historyczne potwierdzają zależność bogomilów od herezji wcześniejszych – mesalian, a także paulicjan, których doktryna zakorzeniona była głęboko w manicheizmie. Czy zależności te jednak znajdują swoje odzwierciedlenie również w bogomilskiej teologii?

Gegen die Sekten, ed. S. Weber [w:] *Ausgewählte Schriften der Armenischen Kirchenvater*, t. 1, München 1927, s. 85; An-Nadim, zob. *Die Glaubenslehren der Manichäer*, ed. trans. G. Flügel [w:] *Mani, Seine Lehre und Seine Schriften*, Leipzig 1862, s. 103. W relacjach XII- i XIII-wiecznych historyków armeńskich: Samuela z Ani, Mkitara z Airivank i Kirakosa z Gandzy do Armenii przybyli w 591 roku wysłannicy z Syrii, którzy przynieśli z sobą pisma manichejskie, zob. Samuel z Ani, *Tables Chronologiques*, trans. M. Brosset [w:] *Collection des Historiens Armeniens*, t. 2, St. Petersburg 1876, s. 395–397, Mkitar z Airivank, *Histoire chronologique par Mkitar d’Airivank XIIIe s.*, trans. M. Brosset, St. Petersburg 1869; Kirakos z Gandzy, *Histoire d’Arménie*, trans. M. Brosset, St. Petersburg 1870.

²³ Euthymius Zigabenus, op.cit., col. 1290.

²⁴ Michael Psellos, *De daemonum energia seu operatione*, ed. J.P. Migne, PG, t. 122, Parisii 1889, col. 822. O innych, mniej znaczących źródłach, dokonujących identyfikacji bogomilów i mesalian, zob. B. Hamilton, J. Hamilton, op.cit., s. 136, 209, 272.

²⁵ Kanon ten przytacza B. Petranović, *Богомили Цръква Босанька и кръстјани*, Zara 1867, s. 98.

²⁶ *The martyrdom of Saint John Vladimir of Dioclea*, ed. trans. N.W. Ingham, „International Journal of Slavic Linguistics and Poetics”, 35–36 (1987).

²⁷ Georgius Cedrenus, *Compendium historiarum*, ed. J.P. Migne, PG, t. 121, Parisii 1894, col. 562.

²⁸ J. Gieseler, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, t. 2, cz. 1, Bonn 1828, s. 401–403.

²⁹ D. Obolensky, op.cit., s. 94.

Już nawet pobieżna analiza dogmatu teologicznego bogomiłów wskazuje, że nie miał on wiele wspólnego z paulicjanizmem czy manicheizmem. Jan Egzarcha – bułgarski autor piszący w języku staro-cerkiewno-słowiańskim za czasów cara Symeona I (893–927), mówi, że „plugawi manichejczycy i wszyscy pogańscy Słowianie nie wstydzą się nazywać diabła pierworodnym synem Boga”³⁰. W drugiej połowie X wieku Kosma Prezbiter przekazuje nieco inną, choć również niespecjalnie manichejską wersję teologii: według niego bogomili twierdzą, że „diabeł jest stwórcą ludzkości i całego stworzenia bożego; jedni nazywają go upadłym aniołem, inni nieuczciwym rządcą”. Inni z kolei odnoszą do niego słowa przypowieści o Synu Marnotrawnym. Według nich, starszym, dobrym synem Boga jest Chrystus, młodszym natomiast, który opuścił swojego ojca, jest właśnie Szatan. Jemu to heretycy nadali imię Mammon i uznają go za władcę i stwórcę wszystkich rzeczy ziemskich³¹. Mimo że Kosmas nie wypowiedział tego *expressis verbis*, według wszelkiego prawdopodobieństwa mamy tu do czynienia z dwoma różnymi koncepcjami teologicznymi³². Według pierwszej z nich, Szatan jest upadłym aniołem, nieuczciwym zarządcą zastępów niebieskich; według drugiej natomiast synem Bożym, z tym że tym razem, inaczej niż u Jana Egzarchy jest synem młodszym. Świadcstwo Kosmаса wskazuje więc ewidentnie, że w początkowym okresie doktryna bogomiłska nie była jeszcze precyzyjnie ukształtowana; znajdowała się dopiero na etapie tworzenia, stąd w jej ramach współistniało kilka różniących się od siebie wersji. Jak zresztą zauważa sam Kosmas przy opisie pierwszej koncepcji teologicznej, heretycy wykazywali się tu dużą pomysłowością, a każdy z nich, chcąc upromocnić swoją teorię, wymyślał imię mistrza, od którego rzekomo ją zaczerpnął.

Jak pokazał czas, zdecydowaną przewagę zdobyła pierwotna wersja, opisana przez Jana Egzarchę. Jest ona poświadczona przez Euthymiusa Zigabenusą, w odniesieniu do bogomiłów w Konstantynopolu. Wierzyli oni, że Satanael był Synem Bożym, starszym od Słowa i dostojniejszym, bo pierworodnym. Jako zarządca zastępów niebieskich, drugi co do godności po Ojcu, zasiadał po jego prawicy na własnym tronie³³. Niestety nie wystarczyło mu to, pewnego razu zapragnął postawić swój tron ponad chmurami i być podobnym Najwyższemu, w związku z czym przygotował bunt przeciw Ojcu. Do swojego planu wciągnął aniołów, którymi zarządzał, kusząc ich zmniejszeniem ich powinności wobec Boga; zupełnie jak nieuczciwy rządcą z Ewangelii Łukasza³⁴. Bóg jednak dowiedział się o planach Satanaela i strącił go z nieba wraz z aniołami, które go poparły³⁵. Tę samą koncepcję teologiczną można odnaleźć także w innych źródłach. I tak Michał Psellos, opisując bogomiłów z Tracji, których nazywa euchtami, mówi,

³⁰ Fragment ten przytacza J. Ivanov, op.cit., s. 20.

³¹ Kosmas Prezbiter, op.cit., s. 126.

³² Ibidem, s. 128, w opisie kwestii teologicznych, które go szczególnie interesowały Kosmas nie jest specjalnie dokładny, najpierw przekazuje jedną wersję teologii, potem za jakiś czas kolejną. Uczeni są jednak zgodni, co do tego, że mamy tu do czynienia z dwiema wersjami, zob. Y. Hagman, *Les differents points de vue de bogomiles quant aux deux fils quils attribuent a Dieu*, „Heresis”, 31 (1999), s. 102, D. Obolensky, op.cit., s. 122.

³³ Euthymius Zigabenus, op.cit., col. 1294: *Dicunt daemonem, qui a Servatore appellatus est Satanas, filium esse ipsum quoque Dei Patris, et vocari Satanael, et Filio Verbo, natu maiorem esse praestantiorumque, utopote primogenitum.*

³⁴ Łk 16, 1–8.

³⁵ Euthymius Zigabenus, op.cit., col. 1295: *(Satanael) ...de defectione cogitasse, arreptaque quondam occasione ministras tentasse potestates, ut excusso ministerii iugo se sequerentur et secum in Patrem consurgerent.*

że wierzą oni w trzy siły: Ojca i dwóch synów. Ojciec włada tym, co jest ponad niebem, młodszy syn rządzi w niebie, natomiast starszy, tym, co jest na ziemi³⁶. Jedni heretycy czczą obydwu synów, bo mówią, że obydwaj pochodzą od tego samego Ojca; inni tylko młodszego, ponieważ mówią, że rządzi on wyższą i ważniejszą częścią. Nie czczą oni starszego, ale wystrzegają się go, bo wiedzą, że może im zaszkodzić; jeszcze inni z kolei czczą tylko Satanaela, bo jest on stwórcą ziemi, którą uważają za dobrą. Wersja, według której Satanael jest pierworodnym synem Boga, jak słusznie zauważyła w swoim artykule Y. Hagman była pierwotną, czystą formą teologii bogomilskiej³⁷. Z czasem mimo pojawienia się konkurencyjnych koncepcji zdobyła przewagę i rozprzestrzeniła się od Bułgarii i Tracji po Konstantynopol.

Druga, wspomniana przez Kosmasa teoria, według której Szatan był upadłym aniołem, jest poświadczona pod koniec XII wieku tylko dla obszaru Bułgarii i tylko przez jedno źródło – *Interrogatio Iohannis* – bogomilski apokryf, który w 1190 roku przywiózł osobiście z Bułgarii biskup włoskiego Kościoła katarskiego z Concorezzo – Nazarius³⁸. Według *Interrogatio*, to Chrystus był pierworodnym, i co najistotniejsze jedynym synem Boga. Szatan – tutaj już nie Satanael – zarządca zastępów niebieskich był teraz tylko aniołem-stworzeniem, a nie Synem Bożym. Motywem jego działania była jednak, podobnie jak poprzednio, pycha. Pewnego razu, widząc chwałę Boga, postanowił mu dorównać i być mu podobnym, stawiając swój tron ponad chmurami³⁹. W przypadku *Interrogatio*, nie chodziło jednak o chmury otaczające niebiańską siedzibę Boga, ale o te, które otaczały nieuformowaną jeszcze ziemię. Szatan bowiem, przemierzając królestwo swojego Ojca, zszedł do jego najniższych części; przechodząc przez bramy pilnowane kolejno przez anioła powietrza, a potem przez anioła wody, dotarł do ziemi, która była jeszcze pokryta wodami. To tutaj postanowił założyć swoje królestwo. Obiecał aniołom powietrza i wody, że usunie wodę z powierzchni ziemi, a jeśli przyłączą się do niego, będą z nim razem królować⁴⁰. Potem, jak przystało na złego zarządcę z Ewangelii, zaczął zmniejszać powinności aniołom, aż do piątego nieba, nakłaniając ich, aby przyłączyli się do niego. Wtedy usłyszał głos, dochodzący od tronu Boga: „co czynisz, przeciwniku Ojca, twórcu grzechu? Szybko czyn co postanowiłeś!”⁴¹. Bóg ukarał Szatana, odbierając mu jego pierwotny blask, tak że twarz jego stała się jak „kute żelazo”, tak jak twarze wszystkich ludzi. Aniołom, którzy przyłą-

³⁶ Michael Psellos, op.cit., col. 823: *...Euchitae, tertium etiam aliud principium addiderunt; Quorum Patri quidem supramundana sola, filiori autem iuniori coelesta, alteri denique seniori, eorum, qui sunt in mundo imperium tribuunt.*

³⁷ Y. Hagman, op.cit., s. 105.

³⁸ O przyniesieniu *Interrogatio* do Włoch zob. *Summa Fratris Raineri*, s. 76: źródło to dotrwało do naszych czasów w dwóch łacińskich tłumaczeniach, które były w rękach katarów. Na jednym z egzemplarzy dzieła, które znajdowało się w archiwach inkwizycji w Carcassone znajduje się inskrypcja: *Hoc est secretum hereticorum de Concorezzo portatum de Bulgaria, plenam erroribus et etiam falsis latinis.*

³⁹ *Liber S. Iohannis Apocryphus (Interrogatio Iohannis)*, ed. J.C. Thilo, *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.*

⁴⁰ *Ibidem*, s. 885: *...haec omnia mea sunt; si audieritis me, ponam sedem meam in nubibus et ero similis altissimo, et tollens aquas de superiori firmamento isto cetera loca maris congregabo, et post hoc non erit aqua super faciem universae terrae, et regnabo vobiscum in secula seculorum.*

⁴¹ *Ibidem*, s. 885: *...quid facis negator Patris, seducens agelos; factor peccati, cito fac quod excogitasti.*

czyli się do niego, zostały zabrane ich niebiańskie szaty, korony i trony⁴². Wszyscy uczestnicy buntu zostali wyrzuceni z nieba, ale Szatan, spadając, zdążył jeszcze strącić ogonem trzecią część dobrych aniołów Boga – to on był smokiem, o którym mówiła Apokalipsa Jana, gwiazdy zaś w interpretacji bogomilów symbolizowały aniołów⁴³.

Co do genezy teologii tego niewątpliwie mniejszościowego odłamu bogomilów nie ma większych wątpliwości. Została ona zaczerpnięta z nauki ortodoksyjnej w niemal niezmienionej postaci. Inwencja bogomilów ograniczyła się tu jedynie do wprowadzenia paru wątków mitologicznych, jak podróż Szatana do najniższych sfer stworzenia, pozyskanie aniołów powietrza i wody, wreszcie kuszenie aniołów z wyższych sfer nieba obietnicami zmniejszenia obowiązków wobec Boga. Zasadnicza różnica, zarówno w stosunku do teologii ortodoksyjnej, jak i wcześniejszego mitu bogomilskiego polegała na tym, że Szatanowi w jego buncie nie chodziło o zdetronizowanie Boga i zajęcie jego miejsca, ale o uniezależnienie się od niego; chciał on być podobny Najwyższemu w tym sensie, że pragnął być bogiem w swoim własnym królestwie założonym na ziemi. Drugim, typowo bogomilskim elementem tego mitu było założenie, że gwiazdy, które strącił ogonem z nieba apokaliptyczny smok, były dobrymi aniołami Boga.

Trochę więcej problemów sprawia informacja Michała Psellosa o trackich euchistach, którzy mieli czcić Satanaela, a w najlepszym wypadku, jak mówi, uważać na niego. O tym, że nie jest to tylko wymysł herezjologa mający na celu dyskredytację heterodoksyjnej nauki, przekonuje nas Euthymius Zigabenus. Mówi on, że Bazyli, z którym osobiście niejednokrotnie rozmawiał, nauczał swoich uczniów, iż należy czcić demony; nie po to, żeby pomagały, lecz aby nie szkodziły; gdyż mają one w tym świecie wielką moc⁴⁴. W tym duchu interpretowali też bogomili słowa Ewangelii św. Mateusza (Mt 5, 25): „Pogódź się ze swym przeciwnikiem szybko, dopóki jesteś z nim w drodze; by cię przeciwnik nie podał sędziemu, a sędzia dozorczy i aby nie wtrącono cię do więzienia”⁴⁵. Oznaczało to, że podczas swojego życia należało żyć w zgodzie z Satanaelem, czy też jego demonami, aby nie wyrządzili oni człowiekowi krzywdy. Jak słusznie zaznaczył Zigabenus, naukę tą zaczerpnęli bogomili od mesalian⁴⁶. Według świadectwa Epifaniusza z Salaminy, mesalianie już w IV wieku wyznawali podobne poglądy; twierdzili oni, że Szatan ma w tym świecie potężną władzę, dlatego należy go czcić, aby „przez pochlebstwo tego kultu przestał szkodzić”. Przez to, jak mówi święty, sami siebie nazywają satanianami⁴⁷. Wszystko wskazuje na to, że Epifa-

⁴² Ibidem, s. 887: *Pater meus transfiguravit eum, propter superbiam suam, et ablatum est lumen ab eo, et et facta est facies eius sicut ferrum calefactum...*; ibidem, s. 886: *Et tolerunt vestimenta eorum, angeli, et thronos eorum et coronas eorum*. Korony i trony aniołów, które pozostały w niebie, to motyw zaczerpnięty z apokryficznej *Wizji Izajasza*, która była w powszechnym użyciu wśród bogomilów, zob. *The Vision of Isaiah*, trans. W.L. Wakefield, A.P. Evans [w:] ibidem, *Heresies of the High Middle Ages. Selected Sources Translated and Annotated*, New York, London 1969, s. 453.

⁴³ *Liber S. Iohannis Apocryphus*, s. 885: *...et traxit cum cauda tertiam partem angelorum Dei...*

⁴⁴ Euthymius Zigabenus, op.cit., col. 1315; *...daemonia colite, non ut vobis prosint, sed ne obsint [...] cum magnam atque invictam habent nocendi vim.*

⁴⁵ Ibidem, col. 1326.

⁴⁶ Ibidem, col. 1315: *Verum quoniam has nugas ex Masalianorum haeresi perceperunt...*

⁴⁷ S. Epiphanius, *Adversus octoginta haereses, opus quod inscribitur Panarium sive Arcula*, ed. J.P. Migne, PG, t. 42, col. 759: *Satanas, inquit, magnus quidam est ac longe fortissimus, et mala quam plurima hominibus infligit. Cur igitur non ad hunc potius confugimus, et eum adoramus, atque honore predica-*

niesz opisał tutaj opinię jakiegoś skrajnego odłamu mesalian, niemniej jednak jego świadectwo stanowi niezbity dowód na to, iż pogląd bogomilski, przypisujący Szatanowi władzę nad światem, miał korzenie mesaliańskie. Jest to dodatkowo o tyle wiarygodne, że całkowicie zgadza się z całą resztą mesaliańskiej nauki, zwłaszcza na temat roli demonów w życiu człowieka. Relacja Epifaniusza potwierdza także świadectwo Psellosa, który utożsamia trackich bogomilów z mesalianami i przypisuje części z nich kult Satanaela.

Najbardziej charakterystyczną częścią teologii bogomilskiej, a nawet całej ich doktryny, jest niewątpliwie nauka o dwóch synach Boga⁴⁸; która w najpowszechniejszej wersji głosiła, że pierworodnym synem Bożym był Satanael. Nauka ta nie istniała wcześniej, przynajmniej według świadectwa znanych źródeł ani wśród paulicjan, ani mesalian, ani wcześniej u manichejczyków. Problem jej genezy powodował więc od początku wśród uczonych liczne kontrowersje i był źródłem wielu, mniej lub bardziej prawdopodobnych hipotez. W XIX wieku powszechnie panowała teoria, która wywodziła ten bogomilski dualizm z religii Słowian. Opierała się ona na XII-wiecznym opisie Helmolda, odnoszącym się do Słowian połabskich, według którego mieli oni wierzyć w dwóch bogów – dobrego, od którego pochodził dobry los, i złego, od którego pochodził zły. Tego ostatniego nazywali oni w swoim języku *Diabol* lub *Zcerneboh*⁴⁹. Niektórzy uczeni, jak chociażby J. Gieseler czy Ch. Schmidt, wzięli ten późny opis za dobrą monetę i snuli nawet hipotezy co do kultu domnianego białego boga⁵⁰. Jednakże wkrótce hipoteza ta została podważona przez Ivanova, który w swoim dziele *Bogomilskie knigi i legendy* wysunął przeciw niej trzy zasadnicze zastrzeżenia. Otóż po pierwsze, jak zauważył, opis Helmolda odnosił się do Słowian połabskich, a nie południowych; po drugie istnienie domnianego białego boga nie jest wspomniane przez żadne wiarygodne źródło, i wreszcie po trzecie, koncepcja czarnego boga jest koncepcją późną, która mogła rozwinąć się wśród Słowian bałtyckich pod wpływem chrześcijaństwa⁵¹. Moim zdaniem, hipoteza wywodząca bogomilską teologię od rzekomego dualizmu Słowian jest nie do utrzymania, nawet jeśli opis Helmolda byłby prawdziwy i odnosiłby się do pierwotnych wierzeń wszystkich Słowian łącznie z południowymi; a to dlatego, że wspomina on tylko o istnieniu dwóch bogów: dobrego i złego. Dualizm, zakładający istnienie dwóch bogów, jest obecny w wielu doktrynach; na przykład manichejskiej czy paulicjańskiej, a w takiej formie, jaką opisuje Helmold, może być odniesiony nawet do ortodoksyjnej nauki chrześcijańskiej. Tymczasem istotą tzw. umiarkowanego dualizmu bogomilów była wiara w najwyższego Boga, który miał dwóch synów – dobrego i złego, a takiej informacji nie znajdujemy ani u Helmolda, ani w żadnym innym źródle dotyczącym Słowian. Tak więc wzmianka Jana Egzarchy o pogańskich Słowianach, którzy wraz z manichejczykami nazywają diabła najstar-

tionemque veneramus, ut adulatorio illo cultu conciliatus nocere desinat. Ergo illi Satanianos semet ipsos appellat.

⁴⁸ D. Obolensky, op.cit., s. 138, zalicza tą doktrynę teologiczną do czterech cech dystynktywnych bogomilizmu.

⁴⁹ *Helmoldi Presbyteri Chronica Sclavorum*, ed. J.M. Lappenberg [w:] *Monumenta Germaniae Historica* (MGH), SS, t. 21, Hannoverae 1869, s. 52; *...malum deum sua lingua Diabol sive Zcerneboh, id est nigrum deum appellat.*

⁵⁰ J. Gieseler, *Über die Verbreitung christlich-dualistischer Lehrbegriffe unter den Slaven*, „Theologische Studien und Kritiken”, t. 2, Hamburg 1837, s. 357–366; C. Schmidt, *Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois*, t. II, Paris 1849, s. 271–275.

⁵¹ I. Ivanov, op.cit., s. 361–364.

szym synem Boga, świadczyła tylko o tym, jak słusznie zauważył D. Obolensky, iż pierwsi bogomili prowadzili swoje misje raczej wśród nieschrystianizowanej jeszcze części bułgarskiego społeczeństwa, gdzie łatwiej mogli znaleźć wyznawców, niż wśród nowo nawróconych ortodoksów⁵².

Druga grupa teorii, preferowana przez takich naukowców jak J. Lavrin, łączy bogomilską teologię z gnostycyzmem⁵³. Do tej grupy zalicza się także S. Runciman, który twierdzi, iż pierwotnie radykalny dualizm bogomiłów został złagodzony pod wpływem gnostycyzmu, przejętego przez nich w „jakiś sposób” z Bizancjum⁵⁴.

Również i ta teoria wydaje się mało przekonująca. Według teorii gnostyków, zakładających istnienie jednego Boga, a tylko tacy mogą tu wchodzić w rachubę, zło było zawsze wynikiem oddalenia się od niego. Demiurg – stwórca świata, utożsamiany z Szatanem stał zwykle na końcu bardzo długiego łańcucha emanacji, a jego zło wynikało z tego, iż nie znał najwyższego, dobrego Boga. W przypadku bogomiłów sytuacja była całkowicie odmienna, a ich wytłumaczenie genezy zła było zdecydowanie bliższe nauce ortodoksyjnej niż gnostyckiej. Motywem działania Szatana u bogomiłów była, dokładnie tak samo jak w ortodoksji, pycha – chęć dorównania Najwyższemu. Zło nie wynikało tu bynajmniej z oddalenia od Boga; zupełnie odwrotnie niż w teoriach gnostyckich Szatan u bogomiłów był tak blisko Boga jak tylko się da – był jego synem i to synem pierwotnym, zasiadającym po jego prawicy. O nieznaności Ojca nie mogło być mowy, źródło zła znajdowało się w woli Satanaela – Syna Bożego.

Ta jaskrawa różnica, wykluczająca bogomilizm z kręgu gnostycyzmu, powoduje, że genezy jego podstawowego dogmatu teologicznego musimy szukać gdzie indziej.

Najnowsze teorie upatrują początków bogomilskiej teologii w zurwanizmie. Na takim stanowisku stoją dziś J. i B. Hamilton, a także Y. Hagman⁵⁵. Zauważają oni, że bogomilska wiara w Boga będącego źródłem wszelkiego bytu, który miał dwóch synów, nie mogła w żaden sposób wywodzić się od paulicjan czy manichejczyków. Najbliższą paralelą na Bliskim Wschodzie jest, jak utrzymują, zurwanizm, szeroko rozpowszechniony w perskim imperium Sassanidów. Według jego teologii – najwyższy Bóg – Zurwan jest ojcem zarówno dobrego Ormuzda, jak i złego – Arymana. Pogląd ten miał zostać przejęty przez Bułgarów jeszcze w czasach, kiedy przebywali na rosyjskich stepach i mieli więcej możliwości kontaktów z sassanidzką Persją⁵⁶.

Wydaje się jednak, że nie ma potrzeby szukać aż tak dalekich paraleli, i to w dodatku poza kręgiem chrześcijańskim, skoro można znaleźć dużo bliższe i to w obrębie chrześcijaństwa. Otóż najbardziej uderzającą analogię znajdujemy w doktrynie chrzcielnej sekty elkazaitów, która w III wieku była dość popularna w Mezopotamii i do której najpierw należał ojciec Maniego Pattak, a potem sam Mani, jeszcze zanim doznał objawienia⁵⁷. To właśnie u elkazaitów znajdujemy podstawowe twierdzenie teologii bogomiłów. Prorok Elkazai, prowadzony przez anioła, w swojej wizji ujrzał Boga na wysokościach, panującego nad wszystkimi stworzeniami, a poniżej Chrystusa i diabła, którzy są jednakowo z niego zrodzeni, i na własną prośbę przeznaczeni do

⁵² D. Obolensky, op.cit., s. 95.

⁵³ J. Lavrin, *The Bogomils and Bogomilism*, „The Slavonic and East European Review”, 8 (1929), s. 270; zob. też. D. Obolensky, op.cit., s. 139.

⁵⁴ S. Runciman, *Manicheizm średniowieczny*, Gdańsk 1996, s. 90.

⁵⁵ J. Hamilton, B. Hamilton, op.cit., s. 29; Y. Hagman, op.cit. s. 105.

⁵⁶ J. Hamilton, B. Hamilton, op.cit., s. 29.

⁵⁷ K. Rudolph, *Gnoza*, Kraków 1995, s. 289.

panowania – jeden w czasach przyszłych, drugi w teraźniejszych⁵⁸. Pojawia się teraz tylko pytanie: jak ta teoria z III wieku, wywodząca się z Mezopotamii, mogła przetrwać do X w. i w dodatku przenieść się do Bułgarii? Uczciwie trzeba przyznać, że pośrednictwo manichejskich paulicjan wydaje się tutaj mało prawdopodobne. Elkazaicka teologia, zakładająca istnienie boga – władcy całego stworzenia, który miał dwóch synów – była absolutnie nie do pogodzenia z radykalnym dualizmem paulicjan, który głosił istnienie dwóch równorzędnych bogów, niemających z sobą nic wspólnego. Kto w takiej sytuacji mógł być odpowiedzialny za przetransportowanie tej charakterystycznej teorii w czasie i przestrzeni? Moim zdaniem, według wszelkiego prawdopodobieństwa byli to mesalianie. Po pierwsze dlatego, że ich sekta powstała właśnie w Mezopotamii, i to zaledwie wiek po wystąpieniu Maniego⁵⁹, stąd bardzo prawdopodobne, że w ich czasach nauka elkazaicka istniała jeszcze na tych terenach. Po drugie, jak dowiadujemy się od św. Epifaniusza, ale także i z innych źródeł, wierzyli oni zarówno w silną władzę Szatana, jak i demonów nad światem oraz życiem ludzkim⁶⁰. Po trzecie wreszcie, część mesalian wygnanych w IV wieku z Antiochii przez tamtejszego biskupa Flawiana, trafiła ostatecznie, jak zostało powiedziane wyżej, właśnie do Tracji, gdzie ich istnienie poświadcza jeszcze w XI wieku Psellos. Mesalianie nie mieli nigdy specjalnych skłonności do spekulacji, zwłaszcza teologicznych; nastawieni byli raczej na praktyczne działania, mające uwolnić ich spod władzy demonów i doprowadzić do zbawienia. Niemniej jednak jest bardzo prawdopodobne, że przynajmniej część z nich, tych bardziej dociekliwych, przejęła elkazaicką koncepcję o dwóch synach Boga, jako że doskonale nadawała się na uzupełnienie ich nauki w dziedzinie teologii.

Jak jednak widać z powyższej analizy, monistyczna teologia bogomilska nie miała praktycznie nic wspólnego z radykalnie dualistyczną teologią manichejską. Czy więc oznacza to, że nazwa „manichejczycy” stosowana przez herezjologów na określenie bogomilów i katarów była całkowicie niesłuszna i nie miała żadnego oparcia w rzeczywistości? Otóż wcale nie. W ciągu XII wieku powstała bowiem u bogomilów kolejna, tym razem ewidentnie manichejska, bo radykalnie dualistyczna koncepcja teologiczna, wyznawana przez drugi z wymienionych przez Rainera Sacchoniego Kościołów matek – a mianowicie Kościół dragowicki (*Ecclesia Drugonthiae*).

Niestety o jego doktrynie dowiadujemy się jedynie ze źródeł dotyczących katarów zachodnich. Nie zachowało się bowiem żadne wschodnie źródło opisujące wprost doktrynę dragowicką tak, jak miało to miejsce w przypadku doktryny bułgarskiej. Źródła zachodnie dostarczają nam jednak w tym względzie bardzo dużo cennych informacji. O walce obydwu Kościołów na terenie misyjnym, jakim była Europa Zachodnia, informują nas źródła dotyczące katarów włoskich.

Jak donosi w swoim dziele inkwizytor Anzelm z Alessandrii, który informacje o historii dualizmu w Europie czerpał z pierwszej ręki, a więc od przesłuchiwanym przez

⁵⁸ S. Epiphanius, op.cit., col. 431: *Duos, ut iam dixi, a Deo constitutos asserunt, Christum et diabolum. Quorum illi futuri, huic praesentis saeculi potestas est comissa, idque adeo Omnipotentis illius mandato ad cuiusque postulationem esse factum.*

⁵⁹ R. Staats, *Messalianer* [w:] *Theologische Realenzyklopädie*, t. 22, Berlin–New York 1992, s. 608–609.

⁶⁰ S. Epiphanius, op.cit., col. 759–762; Timotheus Presbyterus, *De receptione haereticorum*, ed. J.P. Migne, PG, t. 86, Parisiis 1865, col. 47; Joannes Damascenus, *De haeresibus liber*, ed. J.P. Migne, PG, t. 94, Parisiis 1864, col. 731, 738.

siebie heretyków, pod koniec XII wieku wśród katarów zachodnich nastąpiła zasadnicza zmiana doktrynalna związana z pojawieniem się nowego rodzaju dualizmu⁶¹.

Otóż po misji Niketasa i synodzie w Sait-Felix-de-Caraman w 1167 roku katarzy europejscy zaczęli wyznawać radykalny dualizm, mimo że wszystko wskazuje na to, iż dotychczas byli oni wyznawcami bogomilizmu. Jak mówi Anzelm z Alessandrii, Francuzi, prawdopodobnie podczas pierwszej krucjaty, zostali sprowadzeni na drogę herezji przez Bułgarów, a powróciwszy do domu zaczęli nauczać jej u siebie, stąd w całej Francji nazywani są Bułgarami⁶². W pierwszej połowie XII wieku pewien notariusz z Francji sprowadził na drogę herezji niejakiego Marka z Cologiny (Cologno Monzese), który wkrótce stał się pierwszym biskupem katarów włoskich i został biskupem wyświęconym w porządku (*ordo*) bułgarskim⁶³. Tymczasem w 1167 roku Niketas z Konstantynopola, podczas swojej misji do Francji, przechodził przez Włochy i jak mówi źródło, zaczął podważać porządek bułgarski Marka. W wyniku tego Marek wraz ze swoimi towarzyszami zaczął się wahać i porzuciwszy *ordo bulgariae*, przyjął od Niketasa porządek dragowicki (*ordo drugonthiae*)⁶⁴. Potem Marek pojawił się na synodzie w Saint-Felix-de-Caraman, gdzie przyjął od Niketasa *consolamentum* i od nowa został wyświęcony na biskupa katarów w Lombardii⁶⁵.

Jak można więc wnioskować z relacji Anzelma z Alessandrii, mamy tu do czynienia z zasadniczą zmianą doktrynalną, polegającą na porzuceniu starego dogmatu bułgarskiego na rzecz nowego – dragowickiego. Nie dla wszystkich jednak jest to takie oczywiste. P. Jimenez w swoim artykule na temat synodu w Saint-Felix, stoi na stanowisku, że bynajmniej nie chodziło tu o żadne zmiany doktrynalne, ale o problem ważności *consolamentum*, czyli jedynego, będącego koniecznym warunkiem zbawienia sakramentu uznawanego zarówno przez bogomiłków, jak i katarów⁶⁶. Według doktryny katarskiej, zapożyczony wprost od bogomiłków, *consolamentum* stawało się automatycznie nieważne, jeśli osoba, która go udzielała, popełniła grzech, czyli nie dotrzy-

⁶¹ Anzelm z Alessandrii był inkwizytorem Lombardii w latach 1267–1278. Pełen cenny informacji na temat historii i doktryny kataryzmu *Tractatus de hereticis* spisany pomiędzy 1266 a 1270 rokiem był, jak uważa edytor – A. Dondaine, właśnie jego dziełem; zob. A. Dondaine, *La hierarchie cathare en Italie II*, „Archivum Fratrum Praedicatorum”, 20 (1950), s. 235–239.

⁶² Anzelm z Alessandrii, *Tractatus de hereticis*, ed. A. Dondaine, „Archivum Fratrum Praedicatorum”, 20, (1950), s. 308: *Postea francigenae, qui iverant Constantinopolim, redierunt ad propria et praedicaverunt, et multiplicati constituerunt episcopum Franciae. Et quia francigenae seducti fuerunt primo in Constantinopoli a Bulgaris, vocant per totam Franciam haereticos bulgaros*, faktycznie, także wiele innych źródeł potwierdza, że, zwłaszcza w początkowym okresie, katarzy nazywani byli Bułgarami.

⁶³ Ibidem, s. 309.

⁶⁴ *De heresi catharorum in Lombardia*, ed. A. Dondaine, „Archivum Fratrum Praedicatorum”, 19 (1949), s. 306: *Et iste Marchus habebat ordinem suum de Bulgaria. Adveniens quidem papas nicheta nomine, de constantinopolitanis partibus in Lombardiam, cepit causari ordinem bulgariae, quem Marcus habebat. unde Marchus episcopus cum suis subditis hesitare incipiens, relicto ordine bulgariae, suscepit ab ipso Nicheta ordinem drugonthiae. De heresi* to anonimowe dzieło poświęcone historii i doktrynie katarów włoskich. Jest ono bardzo cenne, jako że jest jednym z najstarszych źródeł do włoskiego kataryzmu, pochodzącym z samego początku XIII wieku. Zob. A. Dondaine, *La hierarchie cathare en Italie I*, „Archivum Fratrum Praedicatorum”, 19 (1949), s. 298–304.

⁶⁵ *Charte de Niquita*, op.cit., s. 775: *Similiter vero Marchus consolamentum et ordinem Episcopi ut esset Episcopus Ecclesie Lombardie* [accepit].

⁶⁶ P. Jimenez, *Relire la charte de Niquita. 2) Etude et portee de la charte*, „Heresis”, 23 (1994), s. 16–19. Nazwa *consolamentum* stosowana była na określenie chrztu Duchem Świętym tylko przez katarów. Forma rytuału zaczerpnięta jednak została wprost od bogomiłków, zob. Ch. Thouzelier, *Rituel Cathare*, Paris 1977 (Sources Chretiennes, 236), s. 87–136.

mała złożonych podczas ceremonii zobowiązań do życia w celibacie i ascezie. Co gorsza nieważne stawały się także wszystkie sakramenty, udzielone innym przez kogoś takiego, wskutek czego wszyscy oni wyłączeni byli automatycznie z grona zbawionych. Jimenez na potwierdzenie swojej teorii przywodzi świadectwo zawarte w *De heresi catharorum in Lombardia*, według którego jakiś czas po synodzie pojawili się we Włoszech misjonarze z Bułgarii, pod wodzą niejakiego Petracciusa, którzy głosili, że biskup dragowicki Symeon, który wyświęcił Niketasa, umarł w grzechu śmiertelnym, w związku z czym wszystkie sakramenty udzielone przez Niketasa traciły swoją ważność⁶⁷. W wyniku tego doszło do podziału wśród katarów włoskich; część z nich wysłała swoich kandydatów po *consolamentum* do Bułgarii, część do Dragowicy, a część do *Sclavenii*⁶⁸. Jak twierdzi na podstawie tego Jimenez, *ordo bulgariae* i *ordo drugonthiae* to nie dwa różne porządki doktrynalne bogomilizmu, ale dwa różne obrządku tego samego wyznania, z czego pierwszy – *ordo bulgariae* miał być związany z Kościołem Bułgarii i językiem słowiańskim, a *ordo drugonthiae* z Kościołem bizantyńskim (*Ecclesia Romana*) i językiem greckim⁶⁹. Uczona ta pomija jednak ewidentne świadectwa źródeł. Jak bowiem wynika z najstarszego, bo pochodzącego z początku XIII wieku źródła, dotyczącego doktryny katarów włoskich, a mianowicie *De heresi catharorum in Lombardia*, Marchisius de Soiano – biskup katarów z Desenzano i Amezo – jego *filius maior*⁷⁰, zwierzchnicy jednej części katarów, którzy mają swoje *ordo* z Dragowicy, wierzą, że jest dwóch bogów, bez początku i końca, jeden całkowicie dobry; drugi – całkowicie zły. I twierdzą oni, że każdy z nich stworzył swoich aniołów – dobry dobrych, a zły złych, i że dobry bóg jest wszechmogący w swojej ojczyźnie niebiańskiej, a zły rządzi na ziemi. Mówią też, że Lucyfer – syn boga ciemności, wstąpił do nieba, przeistoczywszy się w anioła światłości. Podziwiany przez anioły z powodu swej pięknej formy, został wkrótce zarządcą zastępów niebieskich i pełniąc to stanowisko, zwiódł aniołów i rozegrała się bitwa w niebie i strącony został smok, wąż starożytny, z aniołami, które zwiódł, dlatego Apokalipsa mówi, że zmiotł ogonem trzecią część gwiazd z nieba. A strąceni aniołowie składali się z trzech części: ciała, duszy i ducha. I mówią, że ich ciała i duchy zostały w niebie. Dusze natomiast zabrane zostały przez Lucyfera i są przez niego wcielane w tym świecie. Dla ich zbawienia właśnie przyszedł na ziemię Chrystus – Syn Boży⁷¹.

⁶⁷ *De heresi catharorum in Lombardia*, s. 306: *Praeterea alio tempore, venit quidam de ultramarinis partibus, Petraccius nomine, cum sociis suis, et quedam retulit nova de quodam Symeone episcopo Drugonthiae, a quo origo suscepti ordinis a Nicheta processerat. Et dicebat ipse Petraccius, quod ille Symeon fuit inventus in conclavi cum quadam, et quia alia contra rationem fecerat.*

⁶⁸ *Ibidem*, s. 308: *...quidam de Diszenzano, facta congregatione, elegerunt quendam sibi episcopum nomine Johannem bellum, et eum miserunt ultra mare in Drugonthiam ut ibi ordinaretur episcopus [...] 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 quidam alius, Nicola nomine a congregatione vincenorum electus est et in Sclavania ad ordinem recipiendum missus.*

⁶⁹ P. Jimenez, *op.cit.*, s. 17–18.

⁷⁰ *Filius maior* to w katarskiej hierarchii jeden z dwóch towarzyszy biskupa, jego pomocnik i następca.

⁷¹ *De heresi catharorum in Lombardia*, s. 308–309: *Marchisius de Soiano, episcopus illorum de Desenzano 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. Et dicunt quod unusquisque creavit angelos, bonus bonos, et malus malos, et quod bonus deus omnipotens est in celesti patria et malus dominatur in tota hac mundiali machina. Et dicunt, quod Lucifer est filius dei tenebrarum [...] et ex suo regno ascendit superius in celum [...] et tunc transfiguravit se*

Świadczenie *De heresi* potwierdzone jest też przez pochodzącą z połowy XIII wieku summę Rainera Sacchoniego. Jak już zostało powiedziane wyżej, inkwizytor ten, wymieniając wszystkie znane mu Kościoły dualistyczne, podkreśla, że wszystkie one biorą swój początek od dwóch: Kościoła Bułgarii i Kościoła Dragowicy. Dalej twierdzi on, że Nazarius – biskup Kościoła z Concorezzo – swoją błędną doktrynę zaczerpnął od biskupa i syna starszego Kościoła Bułgarii⁷². Jeśli połączymy to z bardzo istotną informacją Rainera, że Kościoły z Concorezzo i Desenzano są z sobą tak bardzo skłócone, że wyklinają się nawzajem⁷³, to stanie się jasne, że ten drugi musiał wyznawać doktrynę konkurencyjnego do *ecclesia Bulgariae* Kościoła dragowickiego. O tym jaka to była doktryna, dowiadujemy się z opisu doktryny Kościoła z Desenzano, która praktycznie w całości pokrywa się z relacją *De heresi*. Istnienie dwóch zasad jest tu podkreślone wyraźnie i jednoznacznie, a jedyna różnica polega na tym, że według nauki Kościoła z Desenzano, w swojej inwazji na niebo, diabeł nie używa już podstępów, zostając najpierw zarządcą aniołów, ale od razu przechodzi do ataku i walki z Archaniołem Michałem⁷⁴.

Jak więc widać mamy tu do czynienia z doktryną zasadniczo odmienną od obydwu dotychczas znanych wersji mitu bogomilskiego, bardziej przypominającą naukę paulicjan. Przekonanie o istnieniu dwóch odwiecznych, równych sobie zasad – dobrej i złej, jest ewidentnie paulicjańskie; z drugiej jednak strony wojna w niebie i Lucyfer, jako smok apokaliptyczny, zmiatający z nieba trzecią część gwiazd, wydają się zapożyczone z *Interrogatio Iohannis*. Tak samo typowo bogomilskie jest przekonanie o ciałach aniołów, które pozostały w niebie i co najważniejsze uznawanie przez włoskich katarów z *ordo drugonthiae*, a także przez samego Niketasa – zwierzchnika Kościoła bizantyńskiego – podstawowego sakramentu bogomilskiego, czyli chrztu Duchem Świętym, który nie występował zupełnie u paulicjan⁷⁵. Jak więc widać przedstawiciele *ordo drugonthiae* nie byli paulicjanami, ale, jak słusznie zauważył w swoim artykule B. Hamilton – bogomilami, którzy przejęli część swojej doktryny od paulicjan⁷⁶.

W jaki jednak sposób bogomili z Dragowicy mogli przejąć radykalnie dualistyczny paulicjański dogmat teologiczny? Stanie się to jasne, jeśli przyjrzymy się bliżej lokalni-

in angelum lucis. Angelis vero admirantibus, propter formam eius et intercedentibus pro eo ad dominum susceptus est. Et in tali vilicatione seduxit angelos. Et tunc dicunt factum esse prelium magnum in celo, et proiectus est draco ille, serpens antiquus, cum angelis seductis, secundum quod dicitur in Apocalypsi: Et cauda eius trahebat tertiam partem stellarum celi. Et illi angeli constabat ex tribus: ex corpore et anima et spiritu. Et dicunt, quod corpora remanserunt in celo otiosa [...] et spiritus remanserunt ibi. Anime vero recepte sunt ab ipso Lucifero et in hoc mundo incorporantur. Et dicunt, quod Christus filius Dei pro hiis solis animabus salvandis venit...

⁷² *Summa Fratris Raineri*, s. 76, Nazarius vero [...] dixit, quod habuit hunc errorem ab episcopo et filio maiore ecclesiae Bulgariae iam fere elapsis annis LX.

⁷³ *Ibidem*, s. 77: *Item omnes ecclesiae Catharorum se recipiunt ad invicem licet habeant diversas et contrarias opiniones, praeter Albanenses et Concorezzenses, qui se damnant adinvicem.*

⁷⁴ *Ibidem*, s. 71: *...opiniones istorum [...] hae sunt. Scilicet, quod duo sunt principia ab aeterno, videlicet boni et mali.*

⁷⁵ Petrus Siculus, *op.cit.*, col. 1255.

⁷⁶ B. Hamilton, *The Cathars and the Seven Churches of Asia* [w:] J. Howard-Johnston (ed.) *Byzantium and the West*, Amsterdam 1988, s. 282–283; *idem*, *The origins of the dualist church of Drugunthia*, s. 115–124; S. Runciman, *op.cit.*, s. 72, stoi na odmiennym stanowisku, uważając, że Bogomil przejął od paulicjan z Filippopolis doktrynę opartą na radykalnym dualizmie i ta pierwotna forma bogomilizmu przetrwała jako schizma dragowicka. Niestety, hipoteza ta stoi w jawnej sprzeczności z najwcześniejszymi źródłami do doktryny bogomilizmu, a więc Janem Egzarchą i Kosmą Prezbiterem, którzy jak wiadomo donoszą, że pierwotnie bogomili wierzyli w jednego Boga, który miał dwóch synów.

zacji tego Kościoła. Według przeważającej części uczonych znajdował się on w Tracji w okolicach fortecy Filippopolis, gdzie, jak zostało już powiedziane wyżej, zamieszkiwali przesiedleni paulicjanie⁷⁷. Bezpośredni dowód na współistnienie w tym mieście obydwu grup wyznaniowych przynosi *Aleksjada* Anny Komneny. Autorka, opisując Filippopolis, mówi wprost, że: „Miasto podzielili między siebie Armeńczycy, tak zwani bogomilowie, (...) oraz zniechęceni przez Boga paulicjanie”⁷⁸. Jak więc widać, trudno się dziwić, że wobec tak bliskiego współistnienia tych herezji doszło między nimi do przepływu idei.

Skoro rozwiązana została kwestia genezy Kościoła dragowickiego, należy zadać sobie pytanie: kiedy doszło do jego powstania? Jak słusznie zauważają J. i B. Hamilton, musiało to nastąpić między rokiem 1110, kiedy to spalony został Bazyli, a Kościół konstantynopolitański wyznawał jeszcze umiarkowany dualizm bułgarski, a 1167, czyli misją Niketasa na Zachód, kiedy to *ecclesia Romana de Constantinopoli* była już radykalnie dualistyczna⁷⁹. Jeszcze bardziej precyzyjnie pozwalają określić czas powstania Kościoła dragowickiego źródła dotyczące katarów zachodnich. Otóż piszący w 1143 roku Evervin ze Steinfeldu, który w swoim liście do Bernarda z Clairvaux opisuje katarów schwytanych w Kolonii, nie wspomina nigdzie o tym, jakoby wierzyli oni w dwóch bogów, w dwie odwieczne zasady⁸⁰. Tymczasem równo 20 lat później, benedyktyński opat Eckbert z Schönau w swoim dziele *Sermones contra Catharos* podkreśla radykalny dualizm niemieckich katarów, jako najbardziej charakterystyczny element ich wierzeń⁸¹. Informacje źródeł niemieckich potwierdza włoskie *De heresi*, stanowiące, że od biskupa Symeona, który wyświęcił Niketasa, zaczęło się *ordo dragonthiae*⁸². Z połączonego świadectwa tych trzech źródeł można więc wywnioskować, że założony przez współczesnego Niketasowi Symeona, Kościół dragowicki, któremu do 1163 roku udało się nawrócić niemieckich katarów, musiał powstać w okolicach 1150 roku.

Jak więc widać, bogomilski Kościół Dragowicy, który przejął radykalnie dualistyczną, głęboko zakorzenioną w manicheizmie teologię paulicjańską, przyczynił się do rozpowszechnienia i przetrwania manichejskiego dogmatu teologicznego w czasach średniowiecza, nie tylko na terenach Cesarstwa Bizantyńskiego, ale również w Europie Zachodniej.

Powyższa analiza ukazuje jednak, że nie wszystkie odłamy bogomilizmu wyznawały teologię manichejską. Umiarkowana dualistyczna teologia Kościoła Bułgarii inspirowała się koncepcjami starożytniej sekty elkazaitów, które do czasów średniowie-

⁷⁷ Zob. wyżej przyp. 7.

⁷⁸ Anna Komnena, op.cit., t. II, s. 222.

⁷⁹ J. Hamilton, B. Hamilton, op.cit., s. 44.

⁸⁰ *Evervini Steinfeldensis Praepositi, Epistola ad S. Bernardum*, ed. J.P. Migne, PL, t. 182, Parisiis 1879, col. 676–680.

⁸¹ Eckbertus Abbas Schonaugensis, *Sermones contra Catharos*, ed. J.P. Migne, PL, t. 195, Parisiis 1855, col. 17: *Illi vero duos creatores esse docent: unum bonum et alterum malum, videlicet Deum et quemdam immanem principem tenebrarum, quem nescio quomodo rectius vocare possumus diabolum. Duas naturas fuisse dicunt ab aeterno contrarias sibi invicem, unam bonam et alteram malam, et ex eis dicunt creata esse universa.*

⁸² *De heresi catharorum in Lombardia*, s. 306: *Preterea alio tempore venit quidam de ultramarinis partibus, petrachus nomine cum sociis suis, et quedam retulit nova de quodam symone episcopo dragonthie, a quo origo suscepti ordinis a nicheta processerat.*

cza dotrwały za sprawą mesalian. Z czasem nawet ten i tak już bardzo umiarkowany dualizm uległ dalszemu złagodzeniu pod wpływem doktryny ortodoksyjnej.

Można więc powiedzieć, że ewolucja dogmatu teologicznego bogomiłów poszła w dwóch kierunkach. Z jednej strony umiarkowani bogomili z Kościoła Bułgarii, z biegiem czasu coraz bardziej łagodzili swą doktrynę, zbliżając się do ortodoksji, podczas gdy bogomili dragowiccy, po przyjęciu radykalnego dualizmu od tej ortodoksji coraz bardziej się oddalali. Tylko ci ostatni więc słusznie nazywani byli przez herezjologów manichejczykami.

THE ORIGIN AND EVOLUTION OF THE THEOLOGICAL DOGMA OF THE BOGOMIL SECT (10–12 C.)

Summary

The problem of the Bogomil sect which was founded in the 10th century is not important exclusively from the point of view of the history of Bulgaria, or else generally of the Byzantine Orient. The fact that the Bogomils contributed in a significant way to the creation of the Cathar heresy which constituted a serious threat to the Catholic Church in the Middle Ages, is the reason why this problem is important also from the point of view of the history of Western Europe.

Both Bogomils and Cathars have been frequently referred to in the sources as adherents of Manichaeism. Therefore, the main goal of the present article is to verify the legitimacy of this type of assertions, by analyzing the origin of the most characteristic and at the same time, the most “Manichaean” element of the Bogomil doctrine, namely its theology. In the article, the author confronts the existing theories in this respect with the testimony of the sources, whereas a comparative analysis of the theological doctrines of the three fundamental varieties of Bogomilism with the teachings of their potential initiators is legitimized by historical testimonies, that point out to the possibility of actual contacts between them.