

Piotr Czarnecki

Instytut Religioznawstwa UJ

### TRZECIA DROGA DUALIZMU – DOKTRYNA RELIGIJNA WŁOSKIEGO KOŚCIOŁA KATARSKIEGO W CONCOREZZO

Gnostyckie systemy dualistyczne powstały z próby odpowiedzi na pytanie: czym jest zło i skąd ono pochodzi? Tworzone więc były przez ludzi dociekliwych, dla których religia miała spełniać przede wszystkim funkcję wyjaśniającą – w tym przypadku dać odpowiedź na pytanie o istotę i genezę zła. Od czasów starożytnych istniały tutaj dwie zasadnicze koncepcje – umiarkowany i radykalny dualizm.

Pierwszy typ reprezentowany był przez wielkie systemy gnostyczne II wieku, przede wszystkim Bazylidesa i Walentyna. Działający w Aleksandrii Bazylides, który od II wieku nauczał w Rzymie, głosił, że na początku istniał jeden Bóg, który wyemanował z siebie początkowo sześć bytów duchowych, które stworzyły pleromę. Ostatnia para tych bytów – mądrość (*sofia*) i siła (*dynamis*) dała początek 365 bytom niższym, które charakteryzowały się tym, że każdy kolejny byt wiedział coraz mniej o Bogu. Znajdujący się na końcu tego emanacyjnego łańcucha Abraxas, którego wartość liczbową wynosiła 365, był identyfikowany z Bogiem Jahwe ze Starego Testamentu – demiurgiem, twórcą świata materialnego<sup>1</sup>. Podobny w zasadniczych założeniach schemat emanacyjny występował u innego przedstawiciela gnozy II wieku, a mianowicie Walentyna<sup>2</sup>.

Jak zatem widać, w umiarkowanych systemach emanacyjnych istnieje tylko jeden Bóg – stwórca wszystkiego, i co za tym idzie również – jeden rodzaj bytu. Zło materialnego świata wynika z tego, że świat ten nie zna Boga, ponieważ został stworzony przez byty, które nie miały świadomości istnienia stwórcy. Zło nie jest tutaj substancjalne – materia sama w sobie nie jest zła; zła jest tylko jej własność, jaką jest niewiedza, nieświadomość stwórcy. Systemy umiarkowanie dualistyczne skupiają się więc na udzieleniu odpowiedzi na pytanie o istotę zła, którą w tym przypadku jest niewiedza, i na tym polu świetnie zdają swój egzamin. Zdecydowanie gorzej idzie im natomiast z kwestią genezy zła. Mimo że tłumaczą one, czym jest zło, to nie dają one odpowiedzi, dlaczego ono w ogóle powstało; a więc kluczowe pytanie „unde malum?” pozostaje tutaj otwarte.

<sup>1</sup> Zob. Tertulian, *Przeciw wszystkim herezjom*, w: Tertulian, *Wybór Pism*, trans. W. Myszor, K. Obrycki, E. Stanuła, (*Pisma Starożytności Pisarzy*, t. 19), Warszawa 1983, s. 220.

<sup>2</sup> Doktryna walentyniańska, jak podkreśla Kurt Rudolph, z powodu rozbieżnych świadectw źródłowych jest trudna do rekonstrukcji; można wyróżnić jedynie pewne zasadnicze charakterystyczne elementy, zob. K. Rudolph, *Gnoza*, Kraków 1995, s. 280–282.

Ten zasadniczy brak siłą rzeczy rzuca cień na Boga, który będąc jedynym stwórcą, jest przynajmniej w pośredni sposób odpowiedzialny za zło. Fakt, że to zło pojawiło się w jego stworzeniu, w sposób konieczny prowadzić musi do wniosku, że albo powstało ono za przyzwoleniem stwórcy, albo wbrew jego woli. Pierwszy przypadek oznacza negację absolutnego dobra Stwórcy, drugi – jego wszechmocy.

Niewątpliwie z tej słabości systemów umiarkowanych świetnie zdawali sobie sprawę starożytni gnostycy o bardziej spójnych i przenikliwych umysłach, w związku z czym szybko w ich kręgach zaczęły zdobywać popularność systemy radykalnie dualistyczne.

Jako pierwszy swój system radykalnie dualistyczny przedstawił również działający w II wieku w Rzymie Marcjon z Synopy. Według niego na początku istniało dwóch bogów, odwiecznych i niemających z sobą nic wspólnego – bóg dobry, zwany też bogiem ukrytym, oraz bóg sprawiedliwy, stwórca świata materialnego, identyfikowany z Jahwe<sup>3</sup>. Dobry bóg w całej swojej miłości postanowił uwolnić ludzi od tyranii boga sprawiedliwego i dlatego też przysłał na ziemię Jezusa Chrystusa, który miał ludziom wskazać drogę do dobrego boga<sup>4</sup>. System Marcjona nie był do końca gnozą, z tego względu, że nie zakładał istnienia w człowieku jakiegokolwiek części współistotnej z bogiem, która byłaby źródłem zbawczej wiedzy (*gnosis*).

Stwórcą ludzi – i to zarówno w aspekcie cielesnym, jak i duchowym – był bóg sprawiedliwy, zaś bóg dobry, można powiedzieć, ukradł mu dusze ludzkie, nie mając do nich żadnych praw.

Jednoznacznie gnostyczny był dopiero dualizm w wydaniu manichejskim. Żyjący w III wieku Mani, należący wcześniej do sekty elkazaitów, po doznanej w wieku 22 lat objawieniu zaczął, podobnie jak Marcjon, głosić, że istnieje dwóch odwiecznych i niemających z sobą nic wspólnego bogów – bóg światła i bóg ciemności. Cały dramat wszechświata zaczął się w momencie, kiedy siły ciemności napadły na królestwo światłości i związały świetliste dusze w materii przynoszącej zapomnienie i niewiedzę<sup>5</sup>.

Radykalny dualizm radykalnie rozprawił się zatem z pytaniem „unde malum?”, już na samym początku zakładając, że istnieje dwóch odwiecznych i niemających z sobą nic wspólnego stwórców, w związku z czym zdejmował z dobrego boga jakikolwiek cień odpowiedzialności za zło, nawet odpowiedzialności pośredniej, sprawiając przez to, że dobry bóg stawał się jednoznacznie i bezapelacyjnie dobry. Wydaje się, że to właśnie poszukiwanie absolutnie dobrego boga najbardziej przyciągało wiernych do systemów radykalnych.

W systemach tych dualizm rozciągał się na wszystkie praktycznie elementy doktryny religijnej. O ile w dualizmie umiarkowanym istniał w zasadzie tylko na poziomie kosmologicznym i antropologicznym, o tyle w radykalnym pojawił się również w teologii, i co za tym idzie, również w ontologii. Skoro istniało dwóch odwiecznych bogów

<sup>3</sup> Jeśli chodzi o reguły pisowni słowa „bóg”, przyjmuję tutaj zasadę, że w przypadku systemów monistycznych, w których istnieje jeden Bóg, słowo to pisane jest z dużej litery, natomiast w przypadku systemów radykalnie dualistycznych, w których bogów jest dwóch – słowo to pisane będzie z małej.

<sup>4</sup> W kwestii kluczowych punktów doktryny zob. Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, trans. S. Ryzner, (*Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. 19), Warszawa 1994, s. 41–44, 53, 83, 100, 115–117.

<sup>5</sup> P. Alfarić *Les écritures manichéennes*, t. 2, Paris 1918, t. 17–68, zob. też. H. Jonas, *Religia gnozy*, Kraków 1994, s. 224–250.

– stwórców, dwa źródła bytu, niemające z sobą nic wspólnego, to istniały również dwa byty nieposiadające cech wspólnych – byt materialny i byt duchowy.

W klasycznym dualizmie radykalnym zło stało się substancjalne – zostało jednoznacznie związane z bytem pochodzącym od złego stwórcy. Mimo że świetnie odpowiadał na pytanie o genezę zła, radykalny dualizm miał również swoje minusy. Wprowadzając dwóch stwórców i dwa rodzaje bytu, deprecjonował znaczenie Boga, w związku z czym był nieporównywalnie trudniejszy do zaakceptowania dla wyznawców ortodoksyjnego chrześcijaństwa.

Wydawać by się mogło, że w kwestii dualizmu na poziomie teologicznym starożytność powiedziała już wszystko, co dało się powiedzieć. Albo istnieje jeden bóg – źródło wszelkiego bytu, albo dwóch bogów – odwiecznych stwórców i dwa rodzaje bytu – trzeciej możliwości nie ma. Tymczasem średniowiecze udowodniło, jednoznacznie, że to jednak nie ostatnie słowo. Pomijając koncepcje eklektyczne, których twórcy sztucznie łączyli elementy umiarkowanego i radykalnego dualizmu, tworząc wyjątkowo naiwne mity, skierowane do prostych wiernych, czasy średniowieczne przyniosły powstanie trzeciej, niezmiernie oryginalnej i przemyślanej drogi pośredniej pomiędzy dwoma zasadniczymi rodzajami dualizmu. Twórcami tej koncepcji byli duchowi przywódcy włoskiego Kościoła katarskiego z Concorezzo w pobliżu Mediolanu, nazywani w źródłach *sapientes*, którzy w XIII wieku stworzyli alternatywną ezoteryczną teologię, znajdującą się pomiędzy dwoma zasadniczymi nurtami<sup>6</sup>.

Celem niniejszego artykułu będzie udzielenie odpowiedzi na pytanie, dlaczego doszło do powstania takiej koncepcji, dlaczego powstała ona akurat we Włoszech i jakie miała ona konsekwencje dla reszty doktryny dualistycznej.

Aby odpowiedzieć na te wszystkie pytania, należy najpierw przedstawić kontekst, w jakim owa koncepcja powstała, a więc kontekst wewnętrznie podzielonego i skłóconego średniowiecznego dualizmu, jak również specyfikę dualizmu w dwunasto- i trzynastowiecznej Italii.

Prześladowany programowo w starożytności przez władze państwowe, zwłaszcza w Cesarstwie Rzymskim<sup>7</sup>, dualizm odrodził się już w połowie VII wieku na terenie Armenii, gdzie jego ojcem założycielem, według przekazu kluczowego źródła spisane go przez Piotra z Sycylii, był niejaki Konstantyn z Mananalis – lokalny gnostyk, łączący w swojej prywatnej religii elementy systemów Walentyna, Bazylidesa, a także manicheizmu<sup>8</sup>. Ogromna większość źródeł ormiańskich wskazuje jednoznacznie, że prześlado-

<sup>6</sup> *De Heresi Catharorum in Lombardia*, ed. A. Dondaine, „Archivum Fratrum Praedicatorum”, 19 (1949), s. 310; Salvo Burci, *Liber Supra Stella*, ed. I. Döllinger, w: tegoż, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, t. 2, München 1890, s. 60.

<sup>7</sup> Zob. P. Kras, *Ad abolendam diversarum haeresium pravitatem. System inkwizycyjny w średniowiecznej Europie*, Lublin 2006, s. 60–61.

<sup>8</sup> Petrus Siculus, *Historia utilis et refutatio atque eversio haeresos Manichaeorum qui et Pauliciani dicuntur*, ed. J.P. Migne, *Patrologia Graeca*, (dalej PG) t. 104, Parisiis 1860, col. 1278. Istniała również w Bizancjum alternatywna, ale mało prawdopodobna wersja genezy paulicjanizmu, według której założycielami tej herezji byli Paweł i Jan – synowie manichejki Callinicae z Samosaty, zob. tamże, col. 1274. W kwestii dziejów i doktryny paulicjan Piotr z Sycylii jest dziełem bez wątplenia najbardziej wiarygodnym. Ten urzędnik bizantyjskiego cesarza Bazylego I wysłany został w 869 r. jako negocjator pokojowy do państewka paulicjan w Tefrike, gdzie przebywał 9 miesięcy, w związku z czym swoje informacje czerpał bezpośrednio od paulicjan.

wany na zachodzie dualizm gnostycki czy manichejski znajdował spokojne schronienie właśnie na terenach Armenii, gdzie jego wyznawcy przetrwali dużo dłużej niż na innych terenach i przyczynili się do odrodzenia w formie paulicjanizmu<sup>9</sup>. Stworzony przez Konstantyna z Mananalisa paulicjanizm był radykalnie dualistycznym systemem chrześcijańskim, zawierającym ślady doktryny manichejskiej, marcjonickiej, a nawet elkazajskiej. Mimo tych różnych źródeł inspiracji doktryna paulicjańska nie jest eklektycznym zlepkiem różnych koncepcji, jak to często bywa, ale sprawia wrażenie przemyślanej, spójnej i logicznej.

Istotą paulicjańskiego dualizmu jest przekonanie, że istnieje dwóch odwiecznych, równie potężnych bogów – zły i dobry. Zły jest stwórcą wszystkiego, co przemijalne, zmienne i poddane czasowi, w związku z czym identyfikowany jest z pawłowym bogiem tego wieku (*deus huius saeculi*)<sup>10</sup>; w opozycji do niego pozostaje bóg dobry – władca, jak mówi źródło, czasów przyszłych, a więc w rzeczywistości niezmiennej bezczasowości<sup>11</sup>. Dobry bóg stwarza więc cały świat duchowy, w tym i dusze ludzkie, które następnie zostają zamknięte (niestety źródła nie precyzują jak) w materii stworzonej przez złego boga<sup>12</sup>.

Paulicjański radykalny dualizm, oprócz tego, że odpowiada na pytanie o genezę zła, daje również jego bardzo specyficzną charakterystykę. W myśl doktryny paulicjańskiej złe jest to, co przemijalne, zmienne i poddane czasowi – na tym polega istota złego bytu materialnego, radykalnie różniącego się od bytu dobrego.

Zrodzony w Armenii paulicjanizm rozprzestrzenił się z czasem również po Bizancjum, gdzie spopularyzował go żyjący w IX wieku Sergiusz z Galacji<sup>13</sup>. Krnąbrni i waleczni paulicjanie, którzy przez pewien czas mieli nawet swoje własne państewko w Tefrike, znajdujące się pod protektoratem arabskim, byli bardzo cenionymi w Bizancjum żołnierzami<sup>14</sup>. W uznaniu ich zasług władcy bizantyńscy włączali ich do swojej armii i przesiedlali w strategiczne miejsca. Najpierw w 747 roku Konstantyn V przesiedlił ich z Armenii do Tracji<sup>15</sup>, potem w 975 roku zrobił to samo Jan I Tzimices (969–976), który

<sup>9</sup> Odmienną koncepcję, negującą związki paulicjanizmu z manicheizmem i deprecjonującą znaczenie dualizmu w tej herezji – przedstawia w swoim dziele N. Garsoian, zob. *The paulician heresy*, Hague–Paris 1967.

<sup>10</sup> 2 Kor 4; 3–4: zob. Petrus Siculus, *Sermones adversus Manichaeos*, ed. J.P. Migne, PG, t. 104, Parisiis 1860, col. 1307.

<sup>11</sup> Petrus Siculus, *Historia...*, 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 Conditorum, alium vero, quem coelestem vocant Deum, qui nullam huius mundi, sed saeculi tantum futuri potestatem habet*; Petrus Siculus, *Sermones*, *Sermo I*, col. 1307: *Imo saepe mundi principem nuncupavit apostatam diabolum*.

<sup>12</sup> Euthymius Zigabenus, *Panoplia Dogmatica*, ed. J.P. Migne, PG 130, Parisiis 1886, col. 1211. *Amentes isti sentiunt, bonus animam facit, corpus autem malus...*, tamże, col. 1215: *Si duobus dominis servire non licet, ut ipse Dominus ait, homo autem anima servit bono Deo, a quo procreata fuit, corpore autem, malo...*

<sup>13</sup> Petrus Siculus, *Historia...*, col. 1255, 1287.

<sup>14</sup> O państewku paulicjan pod protektoratem emira Melitene zob. Petrus Siculus, *Historia...*, col. 1302; zob. też J. Hamilton, B. Hamilton, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World c. 650–c. 1450*, Manchester–New York 1998, s. 74; S. Runciman, *Manicheizm Średniowieczny*, Gdańsk 1996, s. 44–49.

<sup>15</sup> J. Hamilton, B. Hamilton, dz. cyt., s. 22–24; Theophanes, *Chronographia*, ed. De Boor, t. 1, Leipzig 1883, s. 429.

w 975 roku osiedlił ich w okolicach Philippopolis (obecnie Płowdiw), na terenach świeżo odebranych Bułgarom, aby bronili przed nimi granicy cesarstwa<sup>16</sup>.

Właśnie ci paulicjańscy żołnierze, jak również działający od nich niezależnie misjonarze, przyczynili się do powstania kolejnej wersji dualizmu średniowiecznego, a mianowicie bułgarskiego bogomilizmu, który rozwinął się w X wieku<sup>17</sup>.

Ponieważ na doktrynę bogomilską, obok koncepcji paulicjańskich, wpłynęły również koncepcje mesaliańskie, a nawet elkazaickie, więc nie był on tak wewnętrznie spójny i logicznie przejrzysty jak paulicjanizm<sup>18</sup>. Istniało tutaj kilka różnych koncepcji teologicznych, z tym że na samym początku były to tylko koncepcje umiarkowanie dualistyczne.

Zarówno bogomili bułgarscy, jak i bizantyńscy wierzyli w istnienie tylko jednego Boga – stwórcy wszelkiego bytu. W przeciwieństwie jednak do umiarkowanych dualistów starożytnych, w kwestii genezy zła odrzucali cały skomplikowany system emanacyjny. Ojcem zła we wczesnej wersji doktryny bogomilskiej był pierwotny syn Boga – Satanael, który powodowany pychą postanowił zbuntować się przeciwko ojcu, za co ze swoimi zwolennikami został strącony z nieba, po czym uformował będącą jeszcze chaosem ziemię, nadając jej ostateczną formę<sup>19</sup>.

W toku dalszej ewolucji umiarkowana wersja doktryny bogomilskiej łagodniała, przejmując coraz więcej motywów z ortodoksji. W pochodzącym z XII wieku bogomilskim apokryfie *Interrogatio Iohannis* Szatan jest już tylko stworzeniem Boga – jednym z aniołów, który powodowany pychą buntuje się przeciw swemu stwórcy i wyrzucony z nieba wraz z innymi upadłymi aniołami stwarza materialny świat<sup>20</sup>.

W porównaniu z paulicjańskim, bogomilski dualizm był niewątpliwie krokiem wstecz, gdyż nie dawał odpowiedzi na pytanie o genezę zła, co kładło się cieniem na jedynym Bogu – stwórcy, który siłą rzeczy musiał w takim przypadku być przynajmniej pośrednio za to zło odpowiedzialny. Podobnie jak w starożytności, również i w średnio-

<sup>16</sup> D. Obolensky, *The Bogomils*, Cambridge 1948, s. 60–65; Joannes Zonaras, *Annales*, ed. J.P. Migne, PG, T. 135, Parisiis 1887, col. 18.

<sup>17</sup> Pierwszą, szerszą relację o początkach bogomilizmu przekazuje w swoim dziele żyjący w X w. Kosmas Prezbiter; według niego, twórcą herezji był żyjący za czasów cara Piotra (927–969) – pop Bogomil, zob. Kosmas Prezbiter, *The discourses against Bogomils*, trans. J. Hamilton, B. Hamilton, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World c. 650–c.1450*, Manchester–New York 1998, na podst. wydania: H.C. Puech, A. Vaillant, *Le traite contre les Bogomiles de Cosmas le Pretre*, Paris 1945, s. 116; D. Obolensky, dz. cyt., s. 118.

<sup>18</sup> M. Loos podkreśla kluczową rolę wpływów paulicjańskich, zob. M. Loos, *Dualist Heresies in the Middle-Ages*, Praha 1974, s. 59. D. Obolensky natomiast, idąc za wskazaniem źródeł, kładzie nacisk na wpływy mesaliańskie, zob. D. Obolensky, dz. cyt., s. 94, 138–139. Moim zdaniem w specyficznej doktrynie teologicznej można się doszukać wpływów elkazaickich, zapośredniczonych właśnie przez mesalian – pisałem o tym szerzej w artykule: *Geneza i ewolucja dogmatu teologicznego sekty bogomilów (X–XII wiek)*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego, Prace Historyczne”, 134 (2007), s. 25–40.

<sup>19</sup> Euthymius Zigabenus, dz. cyt., col. 1294–1295: *Dicunt daemonem, qui a Servatore appellatus est Satanas, filium esse ipsum quoque Dei Patris, et vocari Satanael, et Filo Verbo, natu maiorem esse praestantiorisque, utopote primogenitum*. O tym, że bogomili uznawali diabła za pierwotnego syna Boga, pisze również żyjący na przełomie IX i X w. bułgarski autor – Jan Egzarcha, fragment ten przytacza J. Ivanov, *Bogomilski knigi i legendi*, Sofija 1925, s. 20.

<sup>20</sup> *Liber S. Iohannis Apocryphus*, ed. J.C. Thilo, w: *Codex Apocryphus Novi Testamenti*, Lipsiae 1832, s. 886–887.

wiecznej Bułgarii taki stan rzeczy musiał razić niektóre przenikliwe umysły, które znalazły odpowiedzi na swoje wątpliwości w doktrynie paulicjańskiej. W ten sposób powstał bogomilski Kościół z Dragowicy (położonej w Tracji, w pobliżu zamieszkałej przez paulicjan twierdzy Filippopolis), który wyznawał doktrynę radykalną<sup>21</sup>. Nie mamy o niej żadnego bezpośredniego przekazu źródłowego, niemniej jednak można ją zrekonstruować przez analogię do najwcześniejszych wersji zachodnioeuropejskich radykalnych doktryn katarskich, które powstały właśnie pod wpływem misjonarzy tego Kościoła<sup>22</sup>. Według źródeł francuskich z przełomu XII i XIII wieku, w myśl tej doktryny istnieje dwóch odwiecznych i równie potężnych bogów – światła i ciemności. Dobry bóg światła stworzył aniołów i dusze – słowem: cały świat duchowy, zaś zły bóg ciemności – wszystko to, co materialne i czasowe. Następnie Lucyfer – syn boga ciemności – przybierając postać anioła światła, udał się do nieba, gdzie nakłonił aniołów dobrego boga do grzechu cielesnego. Dobry bóg, chcąc ukarać aniołów, powstał przeciwko nim i wyrzucił ich z nieba na stworzoną przez złego boga ziemię, gdzie zostali oni zamknięci w ciałach materialnych<sup>23</sup>. Widać tu więc dokładne analogie do paulicjańskiego dualizmu czasowego i nie może to absolutnie dziwić, zwłaszcza jeśli weźmiemy pod uwagę, że we wspomnianym Filippopolis, jak twierdzi Anna Komnena, zamieszkiwali obok siebie bogomili i paulicjanie, i to według wszelkiego podobieństwa właśnie tam doszło do powstania radykalnie dualistycznego bogomilizmu<sup>24</sup>.

Z czasem bogomili obydwu opcji (tzn. umiarkowanej i radykalnej) rozpoczęli swoją akcję misyjną, najpierw w XI wieku w Bizancjum, a potem w XII wieku w Europie Zachodniej. Około połowy XI wieku, jak donosi Euthymius z Periblepton w swoim antyheretyckim dziele, pojawili się oni w Azji Mniejszej<sup>25</sup>, zaś już w 1110 roku byli obecni,

<sup>21</sup> Po raz pierwszy taką lokalizację Dragowicy zaproponował P.J. Šafařík, *Pamatky hlholskeho pismenictvi*, Praha 1853, s. LX; potem przyjęli ją również inni naukowcy: J. Dujčev, *Dravitsa-Dragovitia*, „Revue des études byzantines” 22 (1964), s. 218–219; D. Obolensky, dz. cyt., s. 161; F. Šanjek, *Le rassemblement hérétique de Saint-Félix-de-Caraman (1167) et les églises cathares au XIIe siècle*, „Revue d’Histoire Ecclesiastique”, 67 (1972), s. 790–791.

<sup>22</sup> Kwestię doktryny Kościoła Dragowickiego oraz kontrowersji wokół synodu w Saint-Felix omówiłem dokładnie w artykule *Przeptyw idei dualistycznych między Wschodem i Zachodem Europy w średniowieczu (X–XII w.)*, „Przegląd Religioznawczy”, 3/225/2007, s. 27–45.

<sup>23</sup> Doktrynę katarską opisuje piszący pod koniec XII w. Allan z Lille, zob. Alanus de Insulis, *Contra Haereticos libri quatuor*, ed. J.P. Migne, PL, t. 210, Parisii 1855, col. 508: *Aiunt heretici temporis nostri, quod duo sunt principia rerum, et principium lucis et principium tenebrarum. Principium lucis dicunt esse Deum, a quo sunt spiritulaia, videlicet animae et angeli, principium tenebrarum Luciferum, a quo sunt temporalia*. por. Durand de Huesca, *Liber antiheresis*, ed. Ch. Thouzellier, w: „Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Âge”, 35 (1960), s. 215: *Credunt enim, ut nostris auribus insonuit, et quibusdam credentes suis dicunt, ut credant similiter, duos esse deos sine inicio, unum bonum et alterum malum*. Tamże, s. 215: *Et ipsum <principem tenebrarum> dicunt esse ingressum curiam Patris Celestis ad decipiendos angelos, et quosdam fecisse fornicari credunt. Et ob hanc causam Patrem dicunt surrexisse contra eum, et eum de patria Celesti depulisse et angelos, quos seduxerat...*

<sup>24</sup> Jak pisze Anna Komnena: *Miasto podzielili między siebie Armeńczycy, tak zwani bogomilowie (...) oraz znieawidzeni przez Boga paulicjanie...* Anna Komnena, *Aleksjada*, t. 2, trans., oprac. O. Jurewicz, Wrocław–Warszawa–Kraków 1972, s. 222.

<sup>25</sup> 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 Phundagiagatae, 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,

jak twierdzi Anna Komnena, w ogromnej liczbie w samej stolicy Cesarstwa – Konstantynopolu<sup>26</sup>. Faktycznie musieli oni być w owym czasie wystarczająco widoczni, skoro ich istnieniem zainteresował się sam cesarz Aleksey Komnen. Zaprosił on do swojego pałacu przywódcę konstantynopolińskich bogomilów – Bazylego – i udając, że chce się nawrócić na bogomilizm, wyciągnął od niego szczegółowe informacje dotyczące heretyckiej doktryny. Słowa Bazylego zostały spisane przez cesarskich urzędników stojących za kotarą w komnacie, w której odbywała się rozmowa<sup>27</sup>. Teolog Euthymius Zigabenus, który na zlecenie Aleksego napisał potem ogromne dzieło antyheretyckie *Panoplia Dogmatica*, w jednej z jego części opisał również dokładnie doktrynę bogomilską. Okazało się, że konstantynopolińscy bogomili z początku XII wieku wyznawali dualizm umiarkowany zakładający istnienie jednego Boga stwórcy i jego pierwotnego syna Satanaela<sup>28</sup>. Oczywiście w wyniku akcji Aleksego cała wspólnota bogomilska w Konstantynopolu została rozbita. Większość schwytych współników Bazylego nawróciła się w więzieniu na ortodoksję, zaś on sam, trwając uparcie w herezji, został spalony na hippodromie<sup>29</sup>.

Bogomilizm odrodził się znowu w Konstantynopolu około połowy XII wieku, ale już w formie radykalnej. Bogomilski biskup Konstantynopola – Niketas, który odwiedził Zachodnią Europę w 1167 roku, został bowiem wyświęcony przez biskupa Dragowicy – Symeona<sup>30</sup>.

Umiarkowany bogomilizm konstantynopoliński, według katarskiej tradycji historycznej, przekazanej przez Anzelma z Alessandrii – włoskiego inkwizytora z XIII wieku, pojawił się w Europie Zachodniej, konkretnie we Francji, za sprawą krzyżowców, którzy przynieśli go podczas I krucjaty (1096–1099)<sup>31</sup>. Jednocześnie całkiem niezależnie od

---

na podstawie wyd.: G. Ficker, *Die Phundagiagiten. Ein Beitrag zur Ketzergeschichte des byzantinischen Mittelalters*, Leipzig 1908, oraz: J.P. Migne, *PG*, t. 131, Parisii 1864, s. 159 – Euthymius opisuje tu, jak to będąc jeszcze dzieckiem, uczestniczył w procesie bogomila Jana Tzurillasa, który głosił herezję w okolicach Smyrny i w temie Opsikion, a potem, gdy był już mnichem w klasztorze Periblepton, odkrył, że czterech mnichów potajemnie wyznawało herezję bogomilską.

<sup>26</sup> Wówczas to, według świadectwa Anny, „ogromna chmura heretyków” pojawiła się w stolicy Imperium; ich nauka stanowiła połączenie „bezbożności manichejskich, których my nazywamy paulicjanami i niegodziwości mesalian”, Anna Komnena, dz. cyt., t. 2, s. 250.

<sup>27</sup> Tamże, s. 252–253.

<sup>28</sup> Euthymius Zigabenus, dz. cyt., col. 1294; okoliczności powstania dzieła Zigabenususa opisuje Anna Komnena, dz. cyt., t. 2, s. 254; *Panoplia dogmatica*, oznacza w tłumaczeniu „Arsenał dogmatyczny”.

<sup>29</sup> Anna Komnena, dz. cyt., t. 2, s. 256–258.

<sup>30</sup> Najlepszym dowodem na istnienie bogomilów w Konstantynopolu w tym okresie jest, nieznanym jeszcze w czasach D. Obolensky’ego, traktat *Adversus Patarenos* autorstwa Hugona z Pizy, napisany prawdopodobnie około 1170 r.; zob. Hugo Etheriano, *Contra Patarenos*, trans. J. Hamilton, B. Hamilton, dz. cyt., s. 234–250 (jest to tłumaczenie bezpośrednio z rękopisu, gdyż źródło to nie zostało jak dotąd wydane drukiem). Potem istniał tutaj Kościół bogomilski, o którym mówią akta synodu w Saint-Felix, czyli *Ecclesia Romana de Constantinopoli*, zob. J. Hamilton, B. Hamilton, dz. cyt., s. 44; M. Lambert, *The Cathars*, Oxford 1998, s. 48.

<sup>31</sup> *Tractatus de Hereticis*, ed. A. Dondaine, w: „Archivum Fratrum Praedicatorum”, 20 (1950), s. 308, *Postea francigene iverunt Constantinopolim ut subiungarent terram et invenerunt istam secta et multiplicati fecerunt episcopum, qui dicitur episcopus latinorum. (...) Postea francigene, qui iverunt Constantinopolim, redierunt ad propria et predicaverunt, et multiplicati constituerunt episcopum Francie. Et quia francigene seducti fuerunt primo in Constantinopoli a bulgaris, vocant per totam Franciam hereticos bulgaros.* W kwestii zależności pomiędzy powstaniem kataryzmu w Europie Zachodniej i krucjatami zob. B. Hamilton,

krzyżowców działali w Europie misjonarze bogomilscy. W wyniku ich działań misyjnych zjawili się w Niemczech w 1143 roku w Kolonii katarzy umiarkowani<sup>32</sup>, zaś w 1163 – radykalni<sup>33</sup>.

W 2. połowie XII wieku, najprawdopodobniej w latach 60., katarzy pojawili się również we Włoszech<sup>34</sup>. W Italii istniały dwa zasadnicze formy dualizmu – umiarkowany i radykalny. Umiarkowana doktryna bułgarska (jak określają to źródła – *ordo Bulgariae*) wyznawana była przez największy w całym kraju, bo liczący 1500 doskonałych (*perfecti*), kościół z Concorezzo, nieopodal Mediolanu. Po przeciwnej stronie znajdował się kościół z Desenzano nad jeziorem Garda – drugi co do liczebności, bo liczący 500 doskonałych, który wyznawał radykalny dualizm dragowicki (*ordo Drugonthiae*)<sup>35</sup>. O tym, jak duże znaczenie miały w ich przypadku różnice doktrynalne, przekonują nas źródła włoskie, które mówią, że przedstawiciele tych Kościołów nie uznawali się i wzajemnie się wyklinali<sup>36</sup>.

Oprócz tych dwóch zasadniczych form dualizmu – bułgarskiego i dragowickiego – istniały jeszcze inne warianty doktryny: Kościoły z Marchii Treviso<sup>37</sup>, Florencji i Valle Spoletana<sup>38</sup> wyznawały radykalny dualizm z pewnymi elementami mitologicznymi zaczerpniętymi z umiarkowanego mitu bułgarskiego, zaś kościół z Bagnolo reprezentował

---

*Wisdom from the East: the reception by the Cathars of eastern dualist texts*, w: *Heresy and Literacy, 1000–1530*, P. Biller, A. Hudson (red.), Cambridge 1994, s. 46–52.

<sup>32</sup> Pierwszą znaną relacją jest pochodzący z 1143 r. list prepozyta Premonstratensów ze Steinfeldu w Niemczech – Evervina do Bernarda z Clairvaux. Autor opisuje tu heretyków, schwytych w Kolonii, którzy odrzucają chrzest wody udzielany przez Kościół na rzecz chrztu ognia, dokonywanego poprzez nałożenie rąk, zob. *Evervini Steinfeldensis, Epistola CDXXXII, ad. S. Bernardum, De haereticis sui temporis*, ed. J.P. Migne, PL 182, Parisii 1879, col. 677–679.

<sup>33</sup> Opisał ich w swoim dziele opat benedyktyński z Schönau – Eckbert; zob. Eckbertus Abbas Schonaugensis, *Sermones contra catharos*, ed. J.P. Migne, PL. T. 195, Parisii 1855, col. 31.

<sup>34</sup> Ilarino da Milano – włoski badacz katarysty – proponuje tutaj rok 1165 na oznaczenie początków katarysty włoskiego, 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. 179.

<sup>35</sup> Dokładne liczby doskonałych we wszystkich Kościołach podaje w połowie XIII w. bardzo wiarygodny informator – dominikański inkwizytor – wcześniej przez 17 lat doskonały (*perfectus*) katarskiego Kościoła z Concorezzo Rainer Sacchoni, zob. *Summa Fratris Raineri de ordine fratrum praedicatorum, de Catharis et Pauperibus de Lugduno*, ed. A. Dondaine, w: tegoż, *Un Traite Neo-Manicheen du 13 siècle, Le Liber de duobus principiis suivi d'un fragment de Rituel Cathare*, Roma 1939, s. 70: *Albanenses (...) sunt numero fere circiter quingenti*.

<sup>36</sup> Tamże, s. 77: *Item omnes ecclesiae Catharorum se recipiunt ad invicem licet habeant diversas et contrarias opiniones, praeter Albanenses et Concorezzenses, qui se damnant adinvicem*.

<sup>37</sup> Doktryna zawarta jest w: *Disputatio inter catholicum et paterinum hereticum*, ed. I. da Milano, „Aevum” 14 (1940), s. 125–140; zob. też F. Zambon, *L'heresie cathare dans la marche de Treviso*, „Heresis” 18 (1991).

<sup>38</sup> W kwestii doktryny tych Kościołów zachowało się tylko jedno źródło – odprzysiężenie herezji, jakiego dokonali katarzy Andrea i Pietro przed papieżem Grzegorzem IX w Perugii. Dokument wydany przez G. Ristoriego nie ma tytułu, dla porządku nazwijmy go jednak: *Abiuratio Patarenorum Petri et Andrei*, ed. G. Ristori, w: tegoż, *Patarini in Firenze nella prima metà del secolo XIII*, „Rivista storico-critica delle scienze teologiche”, 1 (1905), s. 15–17.



umiarkowany dualizm bułgarski połączony z antropologią zaczerpniętą z doktryny dragowickiej<sup>39</sup>.

Żadnemu z tych Kościołów nie udało się jednak stworzyć doktryny spójnej i oryginalnej, mogącej zasłużyć na miano trzeciej drogi, tak jak nastąpiło to w przypadku Kościoła z Concorezzo.

Na początku doktryna Kościoła z Concorezzo pokrywała się w całości z doktryną wyznawaną przez bułgarskich bogomilów – od czasu, gdy biskup Nazarius przyniósł w 1190 roku z Bułgarii tajemną księgę (zwaną w źródłach *secretum*), czyli *Interrogatio Iohannis*<sup>40</sup>. Dzieło to, jak zostało już zaznaczone, zawiera wyjątkowo mało oryginalną wersję dualizmu umiarkowanego, najbardziej ze wszystkich zbliżoną do wersji ortodoksyjnej. Według *Interrogatio* bowiem na początku istniał jeden Bóg – stwórca zarówno świata duchowego, w tym aniołów, których część miała stać się duszami ludzkimi, jak i materii, w tym nieuformowanej jeszcze ziemi. Po prawicy Ojca zasiadał jego jedyny syn – Jezus Chrystus (śladów po Satanaelu nie ma już zupełnie w tym dziele), zaś Szatan był tylko jednym z aniołów bożych – zarządcą zastępów niebieskich<sup>41</sup>. Pewnego dnia postanowił się zbuntować i dorównać Bogu, ale bynajmniej nie miał na myśli detronizacji swojego Stwórcy. Przemierzając stworzony przez Boga wszechświat, natknął się na nieuformowaną jeszcze ziemię, która była *chaosem* pokrytym wodami. To właśnie tutaj postanowił założyć swoje królestwo i zostać w nim niezależnym bogiem<sup>42</sup>. Do swojego planu przekonał część aniołów, za co został wraz z nimi wyrzucony z nieba<sup>43</sup>. Upadłszy na ziemię, zaczął wołać do Ojca słowami dłużnika z Ewangelii Mateusza: „miej nade mną litość, a wszystko ci oddam”, w związku z czym litościwy Bóg pozostawił mu moc tworzenia na sześć dni<sup>44</sup>. Korzystając z tej mocy, Szatan uformował będącą dotąd *chaosem* ziemię, a na końcu stworzył człowieka.

Dualizm przekazany w *Interrogatio*, jak nietrudno dostrzec, ma wiele poważnych mankamentów logicznych. Po pierwsze (i najważniejsze) nie tłumaczy kluczowej dla większości dualistów kwestii genezy zła, pozostawiając pytanie „unde malum?” całkowicie otwartym. Co gorsza, założenie, że istnieje jedna zasada – jeden Bóg – stwórca wszelkiego bytu, w połączeniu z założeniem, że Szatan, będący bożym stworzeniem, zbuntował się przeciwko niemu powodowany pychą czy też zazdrością, prowadzi w konieczny sposób do konkluzji, że zło, przynajmniej potencjalnie, istniało w stworzeniu

<sup>39</sup> *De Heresi...*, s. 310–311.

<sup>40</sup> *Summa Fratris Raineri*, s. 76.

<sup>41</sup> *Interrogatio Iohannis* to zapis rozmowy, jaką odbył św. Jan Ewangelista z Jezusem Chrystusem podczas ostatniej wieczerzy. Jezus pytany przez Jana opisuje tutaj początki świata i przyczyny buntu Szatana, zob. *Liber S. Iohannis Apocryphus*, s. 885: *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>42</sup> Tamże, s. 886: *Et transcendens invenit universam faciem terrae coopertam aquis (...) et introivit ad angelum aeris et ad eum, qui super aquas erat et dixit eis: haec omnia mea sunt, si audieritis me, ponam sedem meam in nubibus et ero similis altissimo (...) et regnabo vobiscum in saecula saeculorum.*

<sup>43</sup> Tamże, s. 887: *Et descendens Satanas in firmamentum hoc nullam requiem potuit facere sibi nec iis, qui cum eo erant. Et rogavit patrem dicens: patientiam habe in me et omnia reddam tibi.*

<sup>44</sup> Mt 18, 29; *Liber S. Iohannis Apocryphus*, s. 887: *Et descendens Satanas in firmamentum hoc nullam requiem potuit facere sibi, nec iis, qui cum eo erant. Et rogavit patrem dicens: patientiam habe in me, et omnia reddam tibi.*

dobrego Boga, a więc – idąc dalej – Bóg jest w jakiś sposób, nawet pośrednio, za to zło odpowiedzialny. W takiej sytuacji Boga można usprawiedliwić, poświęcając jego wszechmoc. Jeśli bowiem założymy, jak czynili to niektórzy średniowieczni heretycy teologowie<sup>45</sup>, że Bóg nie mógł uczynić swojego stworzenia doskonałym, to zachowamy jego dobro, ale okaże się, że jedyny Bóg nie jest wszechmocny, co jest o tyle nielogiczne, że jest jeden i nic jego potęgi nie ogranicza. Jeśli jednak założymy, co logiczniejsze, że jedyny Bóg – źródło wszelkiego bytu – jest wszechmocny, to okaże się, że zło, przynajmniej potencjalnie, musiało istnieć w jego stworzeniu, skoro zaktualizowało się w postaci buntu Szatana; w związku z tym, to właśnie Bóg jest odpowiedzialny za zło w wymiarze metafizycznym.

Niewątpliwie te logiczne mankamenty umiarkowanego dualizmu bogomilskiego musieli zauważać również włoscy przywódcy Kościoła z Concorezzo – *sapientes*, tym bardziej że, w przeciwieństwie np. do katarów francuskich, byli oni dobrze wykształceni. Poświadcza to w swoim liście francuski ksiądz katolicki Iwo z Narbonne, który na początku XIII wieku przebywał pośród włoskich katarów, podając się za heretyka. Podczas swojego pobytu dowiedział się on, że najzdolniejszych spośród doskonałych (*perfecti*) katarzy wysyłają do Paryża na studia teologiczne i filozoficzne (oczywiście *incognito*), zapewne po to, by mogli skutecznie przeciwstawiać się w dysputach wykształconym przedstawicielom Kościoła katolickiego, czyli przede wszystkim dominikanom<sup>46</sup>.

Trudno przypuszczać, żeby wspomniane wyraźne niedoskonałości doktryny mogły ująć uwagę biegłych w filozofii i teologii doskonałych z Concorezzo. Nic więc dziwnego, że opracowali oni swoją własną wersję doktryny, stanowiącą drogę pośrednią pomiędzy dwoma istniejącymi dotąd rodzajami dualizmu.

Doktryna ta poświadczona jest w dwóch źródłach. Pierwsze z nich to anonimowe *De heresi catharorum in Lombardia*, odnalezione i wydane w 1949 roku przez wybitnego francuskiego znawcę kataryzmu – A. Dondaine’a, który po wnikliwej analizie pochodzącego z 2. połowy XIII wieku manuskryptu ustalił, że jego oryginał musiał powstać pomiędzy 1200 a 1210 rokiem, a więc w początkowej fazie istnienia kataryzmu w Italii<sup>47</sup>.

<sup>45</sup> Pewien tajemniczy mistrz Guillemus (Wilhelm), z którym polemizuje autor *Liber de duobus principiis*, rozwiązał ten problem w sposób, który zdejmował odpowiedzialność za grzech zarówno z Boga, jak i z aniołów. Stwierdził on, że Bóg nie mógł uczynić żadnego stworzenia równym sobie w doskonałości, gdyż jest to niemożliwością absolutną. Dlatego też anioły, które nie miały tej doskonałości co Bóg, a jednocześnie były stworzone jako dobre, nie mogły nie pożądać najwyższej bożej doskonałości, *Liber de duobus...*, s. 96: *...a Deo angeli non fuerunt perfecti, ab initio, quia eos perficere non potuit suus Deus. Hac de causa scilicet, quia Deus non potuit, nec potest facere aliquem suum similem nec coequalem sibi ullo modo. Et sic (...) non possumus Deum rationabiliter inculpare, quia non fecit suos angelos perfectos, scilicet de tali perfectione, quod concupiscere pulcritudinem, et magnitudinem Dei minime potuissent, quia illud facere non potuit suus Deus, sicut superius ostensum est.*

<sup>46</sup> Ów list Iwona z Narbonne przytoczony został przez Mateusza z Paryża w jego *Historii Anglorum*; zob. Matthaenus Parisiensis, *Chronica Maiora*, ed. F. Liebermann, MGH. SS, t. 28, Hannoverae 1888, s. 231: *Hocque mihi fide interposita promittenti sua ceperunt secreta detegere, perhibentes quod, ex omnibus civitatibus Lombardiae et quibusdam Tuscie Parisius dociles transmisissent scolares, quosdam logicis cavillationibus, alios etiam theologicis dissertacionibus insudantes ad astruendos ipsorum errores et professionem apostolicae fidei confutandam.*

<sup>47</sup> A. Dondaine, *La hierarchie cathare en Italie I*, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 19 (1949), s. 287–291.

Wartość tego polemicznego dzieła, jak jednogłośnie podkreślają badacze<sup>48</sup>, jest trudna do przecenienia; wszystko wskazuje bowiem na to, że jego autor był nawróconym katarzem z Lombardii, związanym ze wspólnotą z Concorezzo, który doskonale orientował się zarówno w historii, kwestiach personalnych, jak i doktrynie katarskich Kościołów we Włoszech<sup>49</sup>.

Drugie źródło, które przekazuje informacje o nowej doktrynie Kościoła z Concorezzo, to powstała około 1235 roku *Liber Supra Stella* – polemiczny traktat spisany przez świeckiego mieszkańca Piacenzy Salvo Burciego. O osobie autora wiemy tylko to, co przekazał nam późniejszy autor prologu do jego dzieła. Wiadomo więc, że Salvo należał do wyższych klas społecznych i że nie miał doświadczenia w pisaniu, ale, co z punktu widzenia wartości źródła najważniejsze, wykazywał się dobrą znajomością doktryny herezyckiej, ponieważ *Liber Supra Stella* stanowiła jego odpowiedź na katarską księgę *Liber Stellae*, która niestety się nie zachowała<sup>50</sup>.

Forsujący alternatywną koncepcję charakterystyki kataryzmu uczeni często podają w wątpliwość rzetelność informacji podawanych przez źródła proveniencji katolickiej. Brennon przykładowo twierdzi, że źródła katolickie były heretykom wrogie i starały się przedstawić ich w jak najbardziej niekorzystnym świetle<sup>51</sup>. Trudno zgodzić się jednak z taką opinią, można bowiem odnieść wrażenie, że dzieła te miały charakter propagandy. Nie możemy jednak zapominać, że przeznaczone były one nie dla ogółu, ale dla duchownych, przede wszystkim inkwizytorów, a więc pełniły, jak słusznie zauważa A. Reltgen, funkcję informacyjno-dokumentacyjną, starając się jak najdokładniej opisać wszelkie błędy heretyków, stąd ich wartość dla poznania herezji jest ogromna<sup>52</sup>.

Inne źródła włoskie nie wspominają o tej doktrynie, zapewne dlatego, że była to doktryna ezoteryczna, podawana do wiadomości tylko wtajemniczonym; *De heresi* określa ją mianem tajemnicy (*archanum*). Takie ezoteryczne doktryny nie były na gruncie kataryzmu niczym nowym. Jak zauważa E. Bozoky, już piszący w 1163 roku Eckbert z Schönau w swoim dziele przeciwko katarom niemieckim twierdzi, że heretykom ujawniano pełną doktrynę dopiero po 15 latach przynależności do wspólnoty<sup>53</sup>. Tajemne doktryny, jak choćby o Marii Magdalenie będącej rzekomo żoną Chrystusa, podaje również powstałe w latach 1210–1215 *Manifestatio haeresis albigensium et lugdunensium*<sup>54</sup>.

<sup>48</sup> Żaden znany badacz kataryzmu nie podważa wartości tego źródła, zob. W.L. Wakefield, A.P. Evans, *Heresies of the High Middle Ages*, New York–London 1969, s. 160; G. Rottenwöhler, *Der Katharismus*, t. 1, Bad Honnef 1982, s. 51–52; J. Duvernoy, *Religia katarów*, Kraków 2000, s. 24; J. Borkowska, *Kataryzm. Spór o dualizm średniowieczny*, Kraków 2006, s. 31.

<sup>49</sup> A. Dondaine, *La hierarchie I*, s. 283.

<sup>50</sup> I Da Milano, *Il Liber supra Stella del piacentino Salvo Burci contro i catari e altre correnti ereticali*, „Aevum” 19 (1945), s. 288–292. Najpopularniejszym wydaniem pozostaje częściowa edycja Döllingera: Salvo Burci, *Liber Supra Stella*, ed. I. Döllinger, w: tegoż, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, t. II, München 1890; choć w 2002 roku ukazała się całkiem nowa pozycja: Salvo Burci, *Liber Suprastella*, ed. C. Bruschi, Roma 2002 (*Fonti per la storia dell'Italia medievale* 15), to wszelkie odniesienia w tekście będą jednak dotyczyły pierwszego, popularniejszego wydania.

<sup>51</sup> A. Brennon, *Le faux problème du dualisme absolu*, „Heresis” 21 (1993), s. 72.

<sup>52</sup> A. Reltgen, *Dissidences et contradictions en Italie*, „Heresis” 13–14 (1989), s. 92–93.

<sup>53</sup> E. Bozoky, *La part du mythe dans la diffusion du catharisme*, „Heresis” 35 (2001), s. 50; zob. Eckbertus Abbas Schonauensis, dz. cyt., col. 18–19.

<sup>54</sup> *Manifestatio haeresis albigensium et lugdunensium*, ed. A. Dondaine, w: tegoż, *Durand de Huesca et la polemique anti-cathare*, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 29 (1959), s. 268–270.

Nic więc dziwnego, że również włoscy katarzy umiarkowani stworzyli swoją wersję, przeznaczoną tylko dla wtajemniczonych. Ezoteryczna doktryna z Concorezzo miała ograniczony zasięg i nigdy nie stała się powszechnie obowiązującym dogmatem, a jej wartość opiera się przede wszystkim na oryginalności koncepcji, nie zaś na liczbie wyznających ją osób.

Mimo że istnienie doktryny ezoterycznej nie budzi żadnych wątpliwości od czasów wydania *De heresi*, a więc od końca lat 40. XX wieku, to jednak nikt, jak dotąd, nie dostrzegł jej doniosłego znaczenia i nie poświęcił jej należytej uwagi. W wielu fundamentalnych opracowaniach dotyczących kataryzmu nie ma o niej ani słowa<sup>55</sup>. Duvernoy w swojej *Religii katarów* wspomina jedynie o istnieniu ezoterycznej doktryny; E. Bozoky słusznie zauważa, że jej powstanie wskazuje na znaczenie doktryny w wysokim kataryzmie włoskich doskonałych, zaś M. Loos dostrzega w niej istotną modyfikację wcześniejszego dualizmu bogomilskiego, stanowiącą krok w stronę dualizmu radykalnego<sup>56</sup>.

Niestety, żaden z uczonych nie zadał sobie pytania o genezę tej koncepcji w świetle specyficznej historii kataryzmu włoskiego, a szkoda, bo jej dokładna analiza może powiedzieć bardzo dużo o poziomie intelektualnym włoskich doskonałych, o kierunkach rozwoju ich doktryny i hierarchii wartości poszczególnych jej elementów. Pozwala również zrozumieć, jak wielkie znaczenie miała doktryna w wysokim kataryzmie włoskich doskonałych, wbrew temu, co głosi wielu współczesnych badaczy<sup>57</sup>.

Podstawowe założenie ezoterycznej doktryny z Concorezzo jest jak najbardziej umiarkowanie dualistyczne – istnieje jeden Bóg – stwórca, odwieczny i wszechmogący, który stworzył byty duchowe, a więc aniołów, oraz załączki świata materialnego w postaci czterech żywiołów. Lucyfer był, podobnie jak w *Interrogatio* i ortodoksji, jedynie aniołem – pierwotnie dobrym stworzeniem bożym<sup>58</sup>.

<sup>55</sup> Zrozumieć można tutaj jeszcze S. Runcimana, który w swoim *Manicheizmie średniowiecznym* nie mógł nie wspomnieć o doktrynie ezoterycznej, gdyż w czasie, gdy dzieło to powstawało (1947), nie było znane jeszcze *De heresi*. Dziwne jest jednak że późniejsze opracowania, jak chociażby A. Borst, *Die Katharer*, Stuttgart 1953, czy G. Schmitz-Valckenberg, *Grundlehren katharischer Sekten des 13. Jahrhunderts: Eine theologische Untersuchung mit besonderer Berücksichtigung von Adversus Catharos et Valdenses des Moneta von Cremona*, München–Paderborn–Wien 1971 również o niej nie wspominają. Najbardziej jednak razi brak jakichkolwiek informacji na ten temat we współczesnych dziełach, jak chociażby u M. Lamberta, *The Cathars*, czy M. Barbera, *Katarzy*, Warszawa 2004.

<sup>56</sup> E. Bozoky, dz. cyt., s. 50; M. Loos, dz. cyt., s. 134–135.

<sup>57</sup> Wielu uczonych deprecjonuje znaczenie doktryny w kataryzmie, jak chociażby J. Duvernoy, który uważa, że doktrynalne różnice zostały sztucznie wyolbrzymione przez polemistów katolickich, chociaż w rzeczywistości były całkowicie drugorzędne, zob. J. Duvernoy, dz. cyt., s. 375–376. Podobnego zdania jest A. Brennon, zob. A. Brennon, dz. cyt., s. 65–66, 71–73. Inni z kolei uważają, że kataryzm rozwinął się bez wpływów wschodnich, całkowicie niezależnie w Europie Zachodniej z dążenia do powrotu do pierwotnego Kościoła, zob. R. Morghen, *Medioevo Cristiano*, Bari 1951, s. 212–286; P. Bonnaise, R. Landes, *Une nouvelle hérésie est née dans le monde*, w: M. Zimmermann (ed.), *Les sociétés méridionales autour de l'an mil. Répertoire des sources et documents commentés*, Paris 1992, s. 435–459; Dla E. Wenera kataryzm jest jedynie próbą reinterpretacji chrześcijaństwa powstałą z nowego odczytania Ewangelii św. Jana, zob. E. Werner, *L'évangile de Jean et le dualisme médiéval*, „Heresis” 12 (1989), s. 15–24. Swoją opinię na temat znaczenia doktryny w kataryzmie w dyskusji z tymi autorami przedstawiłem dokładnie w artykule *Wpływ doktryny na interpretację dualistycznego rytuału chrztu Duchem Świętym w średniowieczu*, „Studa Religiosa” 42 (2009), s. 67–84.

<sup>58</sup> *De Heresi...*, 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*

Decydujące różnice zaczynają się dopiero w kwestii genezy zła. Kluczowe znaczenie ma tutaj wprowadzenie nowej postaci – ducha o czterech twarzach – człowieka, ptaka, ryby i zwierzęcia. Ów duch o czterech twarzach, podobnie jak Bóg, był odwieczny i mieszkał w pierwotnym chaosie – jak się można domyślić z kontekstu w chaosie, którym była nieuformowana przez Boga materia, wówczas mająca postać połączonych ze sobą czterech żywiołów. Gdy Lucyfer zstąpił do tego chaosu, spotkał ducha o czterech twarzach i na jego widok wpadł w podziw. To właśnie ów tajemniczy duch o czterech twarzach namówił Lucyfera do buntu przeciwko Bogu. Za jego sugestią Lucyfer wrócił do nieba i pociągnął innych aniołów za sobą<sup>59</sup>.

Głównym zatem celem wprowadzenia ducha o czterech twarzach było rozwiązanie problemu zła na poziomie metafizycznym. W starszej, bułgarskiej wersji zło zrodziło się w sercu Szatana – a więc znajdowało się od początku wewnątrz stworzenia bożego, co, jak już zostało powiedziane, rzucało cień na dobroć stwórcy. W wersji ezoterycznej sytuacja wygląda zupełnie inaczej – tutaj zło nie było oryginalnym pomysłem Lucyfera, ale właśnie ducha o czterech twarzach, a ponieważ duch o czterech twarzach był odwieczny i nie został stworzony przez Boga, więc to zło znajdowało się całkowicie poza stworzeniem bożym. To wyrzucenie zła poza obręb bożego stworzenia zdejmowało z Boga wszelką, nawet pośrednią, odpowiedzialność za nie. Doktryna ta była więc pierwszym krokiem do tak upragnionej przez włoskich katarów koncepcji absolutnie dobrego Boga<sup>60</sup>.

Czy jednak w przypadku, gdy istnieje odwieczny i niestworzony duch o czterech twarzach, możemy jeszcze w ogóle mówić o umiarkowanym dualizmie? Przecież ów duch nie jest stworzeniem bożym, ale *de facto* odwieczną zasadą zła.

Katarscy *sapientes* z Concorezzo zrobili tutaj wszystko, aby zachować ideę jedyne Boga, tak by ich doktryna pozostała nadal w umiarkowanej tradycji bułgarskiej. Rozwiązali ten problem bardzo zręcznie – założyli bowiem, że duch o czterech twarzach, mimo że jest odwieczny i niestworzony, a więc jest zasadą zła, nie jest jednak bogiem, ponieważ nie ma mocy tworzenia<sup>61</sup>. W ten sposób została zachowana idea jedyne Boga – stwórcy, przy jednoczesnym wprowadzeniu koncepcji dwóch odwiecznych zasad. Dobry Bóg był nadal źródłem wszelkiego bytu – zarówno duchowego, jak i ma-

---

*creavit angelos et IIII or elementa. Et dicunt, quod lucifer et complices sui peccaverunt in celo*, por. Moneta de Cremona, *Adversus Catharos et Valdenses libri quinque*, ed. T.A. Ricchini, Roma 1743, s. 110; Jacobus de Capellis, *Disputationes nonnullae adversus haereticos*, ed. D. Bazzocchi, *L'eresia catara*. Appendice, Bologna 1920, s. XXVI.

<sup>59</sup> *De Heresi...*, s. 310: *Quidam vero dicunt – sed archanum est – quod fuit quidam nequam spiritus habens IIII or facies, unam hominis, aliam volucris, terciam piscis, quartam animalis et fuit sine principio et manebat in hoc chaos, nullam habens potestatem creandi. Et dicunt, quod Lucifer, adhuc bonus descendit, et videns speciem istius maligni spiritus, admiratus est. Et colloquutione et suggestione ipsius maligni spiritus, seductus est. Et remeavit in celos, et ibi seduxit alios, et proiecti sunt de celo*; por. Salvo Burci, dz. cyt., s. 60.

<sup>60</sup> Badając ewolucję doktryny radykalnego Kościoła z Desenzano, można zauważyć, że jego przywódcy systematycznie eliminowali wszelkie niedoskonałości doktryny, które rzucałyby jakikolwiek cień odpowiedzialności za zło na dobrego boga. Ukoronowaniem ich dążeń była dualistyczna teologia zawarta w Księdze o dwóch zasadach (*Liber de duobus principiis*), zob. *Liber de duobus principiis*, ed. A. Dondaine, w: tegoż, *Un traité neo-manichéen du XIIIe siècle, Le Liber de duobus principiis, suivi d'un fragment de rituel cathare*, Roma 1939, s. 81–147.

<sup>61</sup> *De Heresi...*, s. 310 : *...nequam spiritus habens IIII or facies (...) manebat in hoc chaos, nullam habens potestatem creandi*.

terialnego, z wyjątkiem jedynie owego tajemniczego ducha. Dzięki temu wprowadzenie drugiej zasady nie pociągało za sobą, tak jak w doktrynie dragowickiej, dualizmu ontologicznego. Na tym właśnie genialnym połączeniu polegała innowacyjność i oryginalność trzeciej drogi – drogi pośredniej między umiarkowanym i radykalnym dualizmem. Zachowany został jeden byt i jeden Bóg, przy jednoczesnym wyrzuceniu zła poza obręb bożego stworzenia.

Koncepcja biernej złej zasady, czyli pozbawionego mocy tworzenia ducha o czterech twarzach, wpływała również na samą koncepcję istoty zła, jaką proponowała doktryna ezoteryczna. Ilustruje to najlepiej część dotycząca kosmologii. Otóż, jak dowiadujemy się z wersji ezoterycznej, duch o czterech twarzach nakłonił Lucyfera do buntu, ponieważ chciał zagospodarować stworzony przez Boga materialny chaos, złożony z czterech połączonych ze sobą żywiołów, i uformować z nich świat. Cztery twarze – człowieka, ptaka, ryby i zwierzęcia – symbolizowały właśnie mające się narodzić stworzenie materialne. Duch o czterech twarzach miał więc ideę stworzenia świata, ale bez pomocy Lucyfera nie mógł jej zrealizować, bo nie posiadał mocy tworzenia. Można więc powiedzieć, że posłużył się tutaj Lucyferem jako swoim narzędziem. Lucyfer wraz z duchem o czterech twarzach przystąpili więc do rozdzielania żywiołów, ale nie dali rady tego uczynić, gdyż, jak czytamy w źródle, nie było ich trzech. Niestety nie ma tu już uzasadnienia, dlaczego akurat trzy osoby były potrzebne do rozdzielania czterech żywiołów i uformowania z nich świata materialnego. Lucyfer wraz z duchem postanowili więc poprosić Boga o pomoc – tzn. konkretnie o trzeci brakujący element, na co Bóg się zgodził i przysłał im do pomocy trzeciego dobrego anioła, dzięki czemu rozdzielili oni żywioły i uformowali ostatecznie świat materialny<sup>62</sup>. Trudno nie zauważyć, że cień odpowiedzialności za zło, który doktryna ezoteryczna z takim trudem zdjęła z Boga stwórcy przy okazji wytłumaczenia buntu Lucyfera, w części kosmologicznej padł na niego od nowa. Była to jednak innego rodzaju odpowiedzialność – w tym wypadku Bóg przyzwał tylko na realizację planu złej zasady i Lucyfera, ale nie był, nawet pośrednio tego planu autorem. Można więc zawsze usprawiedliwić go w ten sposób, że chciał włączyć ten zły plan ducha o czterech twarzach w swoją szerszą koncepcję opatrnościową i ostatecznie wykorzystać go do dobrych celów.

Spróbujmy jednak odpowiedzieć sobie na pytanie – co mówi koncepcja ezoteryczna na temat zła na poziomie kosmologicznym? Zasadniczo to samo co wszystkie inne doktryny dualistyczne: świat materialny jest zły. W przeciwieństwie jednak do dualizmu radykalnego, przede wszystkim dragowickiego, nie jest on zły dlatego, że materia jest substancjalnie zła, ale dlatego, że został uformowany według złej idei, znajdującej się w umyśle odwiecznej złej zasady – ducha o czterech twarzach, przez Lucyfera, mającego moc tworzenia (nie stwarzania *ex nihilo*), który w tym micie pełni rolę demiurga. Sama substancja materii, a więc cztery żywioły, nie jest sama w sobie złym bytem – została bowiem stworzona przez Boga; zła jest tylko forma, jaka została jej nadana zgodnie ze złą ideą.

<sup>62</sup> Tamże, s. 310. *Et dicunt, quod Lucifer, et ille alius nequam spiritus volebant distinguere elementa nec poterant. Sed inpetrauerunt a Deo bonum angelum coadiutorem, et ita concessione Dei, et auxillio illius boni angeli ac virtute et sapientia sua distinxerunt elementa;* por. Salvo Burci, dz. cyt., s. 84.

Dodatkowo materialny świat, nawet w swojej złej formie, powstałej według zamysłu ducha o czterech twarzach, został tutaj nieco dowartościowany poprzez fakt wprowadzenia dobrego anioła bożego, który brał udział w jego formowaniu.

Doktryna ezoteryczna Kościoła z Concorezzo niesie ze sobą również bardzo oryginalną i ciekawą koncepcję istoty zła na poziomie metafizycznym. Zło nie jest tutaj substancjalnie związane z materią, jak w wersji dragowickiej, ale jest złą ideą, istniejącą w umyśle złej zasady, która nie ma mocy realizacji tejże idei. Doktryna ezoteryczna poprzez swój mit kosmologiczny chce nam więc powiedzieć, że zło jest całkowicie bierne i nie zaktualizuje się bez przyzwolenia dobrych stworzeń bożych posiadających moc tworzenia. Zło jest więc tutaj dużo mniej groźne niż w wersji dragowickiej, w której Szatan, nie pytając nikogo, w postaci apokaliptycznego Smoka napada na niebo i strąca stamtąd trzecią część aniołów<sup>63</sup>. Tam zło jest potężne i ani dobry bóg, ani jego stworzenie nie są w stanie się mu przeciwstawić. W klasycznym bułgarskim dualizmie umiarkowanym z kolei zło jest immanentnie zawarte w bożym stworzeniu, gdyż zarówno idea buntu przeciwko Bogu, jak i idea stworzenia świata materialnego są zawarte w umyśle Szatana. W wersji z Concorezzo zło jest natomiast pochodzącą z zewnątrz bierną ideą, której dobre stworzenie zawsze może się przeciwstawić, nie dając jej swojego przyzwolenia na realizację.

Wracając jednak do pytań postawionych na początku – czy można powiedzieć, że przyczyną powstania tej oryginalnej pośredniej drogi między dwoma rodzajami dualizmu była jedynie dociekliwość wykształconych teologicznie katarskich *sapientes* z Concorezzo, którzy chcieli wyeliminować wszystkie niedoskonałości oryginalnej bułgarskiej doktryny i przede wszystkim udzielić jasnej odpowiedzi na pytanie o genezę zła?

Wydaje się, że nie była to jedyna i decydująca przyczyna. Aby udzielić pełnej odpowiedzi na pytanie o genezę tej koncepcji, należy przyjrzeć się bliżej historii kataryzmu we Włoszech. Dopiero rozpatrując naszą doktrynę na tle wydarzeń historycznych, będziemy mogli uzyskać jasny obraz.

Jak zostało już powiedziane, dualizm europejski był wewnętrznie podzielony i rozdarty przez wewnętrzną rywalizację pomiędzy umiarkowanymi dualistami bułgarskimi i dualistami radykalnymi – dragowickimi. Do szczytu rywalizacja ta została doprowadzona w Europie Zachodniej w XII wieku. Chcąc odebrać wiernych umiarkowanym, radykalni dualiści przysłali do Europy swojego wysłannika – wspomnianego biskupa

<sup>63</sup> W wyniku modyfikacji doktryna z Desenzano została pozbawiona niespójności, tzn. wersja, w której Lucyfer był zarządcą zastępów niebieskich, zastąpiona została taką, w której był on utożsamiany ze Smokiem apokaliptycznym, który napadł na niebo i przemocą uprowadził stamtąd aniołów; tę nową wersję przekazuje nam w swoim dziele włoski inkwizytor – św. Piotr Męczennik, zob. Petrus Martyr, *Summa contra haereticos*, ed. T. Kaepelli, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 17 (1947), s. 325: *De casu angelorum dicunt quidam eorum, quod diabolus traxit illos violenter, Deo penitus non valente defendere illos...; Quidam enim illorum autumant quod diabolus ascendit de sua terrestri habitatione cum angelis suis per prelium fortissimum, facta strage occisorum hinc inde non modica et sanguinis effusione in tanta quantitate diffusa quod usque ad frenos eorum inundabat*; potwierdza tę wersję potem Rainer Sacchoni, zob. *Summa Fratris Raineri*, s. 71, zaś dokładnie precyzuje dopiero *Brevis Summula*, zob. *Brevis Summula*, ed. A. Molinier, „Annales du Midi” 22 (1910), s. 208: *Alii istorum de predicto prelio dicunt quedam, 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...*

Niketasa z Konstantynopola, tytułowanego w źródłach papieżem (*papa*)<sup>64</sup>. Ów Niketas przybył na wielki katarski synod w Saint-Felix-De-Caraman, który odbył się w 1167 roku w południowej Francji. Choć wokół tego bardzo słabo udokumentowanego źródłowo synodu<sup>65</sup> powstały liczne kontrowersje, to jednak, jak możemy wnosić na podstawie połączonych danych źródłowych, zarówno wschodnich, jak i zachodnich, doszło tam do zmiany doktrynalnej<sup>66</sup>. Niketas nawrócił obecnych tam katarów z umiarkowanego bułgarskiego dualizmu na radykalny – dragowicki i w nowej wierze udzielił im zbawczego sakramentu – *consolamentum*<sup>67</sup>.

Bułgarzy nie pozostali na to obojętni i z czasem przysłali na Zachód swoich wysłaników, których zadaniem było zdyskredytowanie Niketasa i przywrócenie wiernych z powrotem na łono dualizmu umiarkowanego. Szczególnie wyraźnie widać tę walkę właśnie we Włoszech; o ile bowiem Francuzi pozostali już w ogromnej większości wierni nowej, radykalnej doktrynie, o tyle Włosi wydawali się być całkowicie zagubieni i zdezorientowani w nowej sytuacji.

Jak jednak wyglądała sytuacja dualizmu we Włoszech przed pojawieniem się trzeciej drogi? Otóż dualizm pojawił się tam w 2. połowie XII wieku za sprawą katarów francuskich. Jak mówią źródła, nową dualistyczną doktrynę przyniósł do Italii pewien niezna-

<sup>64</sup> Papieżem nazywają go akta synodu w Saint-Felix, zob. *Charte de Niquinta* (Akta synodu w Saint-Felix) ed. F. Šanjek, w: tegoż, *Le rassemblement hérétique de Saint-Félix-de-Caraman (1167) et les églises cathares au XIIe siècle*, „Revue d’Histoire Ecclesiastique” 67 (1972), s. 771–772: Anno MCLXVII. *Incarnationis Dominicae, in mense maji, in diebus illis, Ecclesia Tolosana adduxit Papa Niquinta in Castro Sancti Felicii et magna multitudo hominum et mulierum Ecclesiae Tolosanae aliarumque Ecclesiarum vicine congregaverunt se ibi, ut acciperent consolamentum, quod Dominus Papa Niquinta coepit consolare*; por. *De Heresi...*, s. 306.

<sup>65</sup> Akta synodu nie dochowały się bowiem do naszych czasów w oryginale. Znamy je tylko w siedemnastowiecznej edycji, zachowanej w dziele francuskiego historyka G. Besse’a pt. *Histoire de ducs, marquis et comtes de Narbonne*. G. Besse natomiast dysponował kopią dokumentu z 1232 r., którą dostał od kanonika katedry w Tuluzie w 1652 r.; zob. G. Besse, *Histoire de ducs, marquis et comtes de Narbonne*, Paris 1660, s. 483–486.

<sup>66</sup> Dla większości znanych badaczy katarystyki było oczywiste, że na synodzie w Saint-Felix papa Niketas dokonał tego samego, co wcześniej we Włoszech, a więc nawrócił tamtejszych katarów na nową formę bogomilizmu (*ordo Drugonthiae*), na takim stanowisku stoją: A. Borst, dz. cyt., s. 96–98; D. Obolensky, dz. cyt., s. 162–164; A. Dondaine, *La hierarchie cathare en Italie II*, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 20 (1950), s. 284–285; J. Hamilton, B. Hamilton, dz. cyt., s. 43, 250; F. Šanjek, dz. cyt.; M. Lambert, *The Cathars*, Oxford 1998, s. 56–57.

<sup>67</sup> Hiszpańska uczona P. Jimenez zaproponowała w kwestii synodu w Saint-Felix teorię głoszącą, że wprowadzona przez Niketasa zmiana z *ordo Bulgariae* na *ordo Drugonthiae* nie dotyczyła doktryny, lecz dwóch różnych obrządków, z czego pierwszy miał być przynależny Kościołom bogomilskim języka bułgarskiego, czy też ogólniej – słowiańskiego, zaś drugi Kościołom bogomilskim języka greckiego. P. Jimenez, *Relire de la Charte de Niquinta II. Etude et portée de la charte*, „Heresis” 1994, nr 23, s. 18. Teoria P. Jimenez, 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*. W rzeczywistości chodziło o to, że chrzest Duchem Świętym oznaczał coś zupełnie innego w doktrynie dualistów umiarkowanych, wyznających *ordo Bulgariae*, niż w doktrynie dualistów radykalnych, wyznających *ordo Drugonthiae*. 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, dz. cyt., s. 6, 112), natomiast u wyznawców *ordo Drugonthiae* istniały aż trzy rodzaje Duchów Świętych: *spiritus sanctus*, *spiritus paracletus* i *spiritus Principalis*. *Spiritus sanctus* był indywidualnym duchem każdego człowieka, który łączył się z jego duszą w rytuale *consolamentum*, zob. Moneta de Cremona, dz. cyt., s. 4.



ny z imienia notariusz z Francji, który w Lombardii pozyskał pierwszych wiernych – Marka z Cologno Monzese, Jana Żyda i Aldricusa de Bando. Na czele rodzącej się wspólnoty katarskiej stanął wspomniany Marek, z czasem wyświęcony na diakona<sup>68</sup>. Włosi zbyt długo nie cieszyli się spokojem sumienia, gdyż niebawem (a więc jak można się domyślać, w okolicach 1167 roku) pojawił się w Italii wspomniany Niketas, który zaczął namawiać Marka, aby ten porzucił wyznawaną przez siebie wiarę bułgarską (*ordo Bulgariae*) i przyjął wiarę dragowicką (*ordo Drugonthiae*)<sup>69</sup>. W ten sposób źródła ujawniają, jaką wersję dualizmu wyznawali na początku Włosi. Marek dał się przekonać Niketasowi i wraz z nim udał się do Francji na synod w Saint-Felix, gdzie został wyświęcony na biskupa<sup>70</sup>. Z czasem pojawili się jednak we Włoszech misjonarze, najpewniej bułgarscy, którzy zaczęli głosić, że Niketas skończył swoje życie w grzechu, w związku z czym również i udzielone przez niego sakramenty dające zbawienie stawały się nieważne – chciano w ten sposób przyciągnąć z powrotem utraconych wiernych do umiarkowanego dualizmu. Te wizyty bułgarskich braci w wierze zasiały niepokój w sercach Włochów. Sam Marek postanowił udać się do Bułgarii, aby od nowa przyjąć wiarę bułgarską, i w tej wierze – sakrament chrztu Duchem Świętym. Po drodze jednak na południu Italii spotkał diakona katarskiego z tamtejszej wspólnoty – Illariusza, który odwiódł go od tego zamiaru<sup>71</sup>. W drodze na północ Marek został schwytany i osadzony w więzieniu, gdzie ciężko zachorował. Ponieważ czuł, że zbliża się koniec, podczas swojego pobytu w więzieniu wyświęcił na biskupa swojego przyjaciela – Jana Żyda<sup>72</sup>. Wydawało się już, że wątpliwości co do nowej radykalnej doktryny dragowickiej zostały rozwiane, kiedy w Italii znowu pojawił się wysłannik „zza morza”, czyli z Bułgarii – niejaki Petracius, który zaczął głosić, że tym razem Symeon – biskup Dragowicy, który wyświęcił Niketasa, umarł w grzechu śmiertelnym, a co za tym idzie, wszystkie udzielone przez

<sup>68</sup> *Tractatus de Hereticis*, 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, scilicet Iohanni Iudeo et Ioseph. Et nota quod Marchus ligonizator fuit Iohannes fuit testor, Ioseph faber. Et unus istorum ivit Mediolanum ad portam orientalem sive Conreziam, et invenit quemdam amicum suum, qui vocabatur Aldricus de Bando, et seduxit eum.*

<sup>69</sup> *De heresi*, s. 306. *Et iste marcus habebat ordinem suum de bulgaria. Adveniens quidem papasnicheta nomine, de constantinopolitanis partibus 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 drugonthie. Et in illo ordine drugonthie aliquibus temporibus cum suis omnibus complicibus commoratus est.*

<sup>70</sup> Co do czasu przyjęcia przez Marka święceń kapłańskich źródła nie są zgodne. Według *De heresi*, s. 306, Marek był biskupem już w momencie przybycia Niketasa, natomiast *Tractatus de hereticis* nazywa go tylko diakonem, zob. *Tractatus de hereticis*, s. 309.

<sup>71</sup> *Tractatus de hereticis*, s. 309. *Post aliquantulum temporis, Marchus intellexit, quod Papas Nicheta male finierat vitam suam, et ideo voluit ire ultra mare ut reciperet ordinem episcopalem ab episcopo de Bulgaria (...) Et quando fuit in Calabria, invenit quemdam diaconum catharorum, qui dicebatur Illarius, qui dixit ei, quod nullo modo posset ire ultra mare: unde cepit reverti.*

<sup>72</sup> Tamże, s. 309. *Et quando erat in terra, que dicitur Argentea, captus fuit et incarceratus. Et infirmatus ad mortem, misit in Lombardiam Iohanni Iudeo et aliis catharis, quod elegerent episcopum, quia ipse infirmus erat ad mortem. Et omnes cathari de Lombardia elegerunt Iohannem Iudeum de Concorezo. Et Iohannes Iudeus ivit Argenteam, et fecit se confirmari in episcopum a dicto Marcho. Et reversus est Iohannes Iudeus in Lombardiam. Et post paucos dies Marchus liberatus est de carcere et veniens in Lombardiam mortuus est antequam perveniret ad Iohannem Iudeum.*

niego sakramenty i święcenia, w tym co najważniejsze – święcenia Niketasa – są nieważne<sup>73</sup>.

Bułgarzy stosowali tutaj bardzo przebiegłą taktykę – nie wdawali się w żadne polemiki teologiczne, mające na celu udowodnienie wyższości umiarkowanego dualizmu nad radykalnym – nie miałyby to zresztą zbyt wielkiego sensu, skoro ogromna większość europejskich katarów uznała za słusniejszą wersję radykalną. Pomijając kwestie ideologiczne, stosowali oni bardzo skuteczny cios poniżej pasa: podważali świętość życia biskupów dragowickich – świętość, która była dla wielu potwierdzeniem słuszności głoszonej przez nich doktryny, a dla wszystkich gwarantem skuteczności sakramentów, przede wszystkim dającego zbawienie *consolamentum*. Był to ewidentny szantaż duchowy – bułgarscy misjonarze dawali włoskim katarom dwie opcje – albo powrotu do umiarkowanego dualizmu bułgarskiego, albo trwania w radykalnym dragowickim i utraty zbawienia. Oczywiście w wielu przypadkach szantaż okazał się skuteczny – uległ mu sam Jan Żyd, który postanowił iść do Bułgarii, zaś jego przeciwnicy, którzy pozostali wierni opcji dragowickiej wybrali na swojego biskupa Piotra z Florencji<sup>74</sup>.

Po pewnym czasie katarscy przywódcy (*sapientes*) podjęli próbę pogodzenia zwaśnionych ze sobą stron i dlatego odwołali się do arbitrażu biskupa „zza gór”, a więc prawdopodobnie katarskiego biskupa z Mont-Aime w północnej Francji, który również wrócił do wiary bułgarskiej<sup>75</sup>. Ponieważ na całą kontrowersję doktrynalną nakładały się jeszcze spory personalne – spora część katarów miała zastrzeżenia do osoby Jana Żyda, więc biskup Mont-Aime postanowił, by zwaśnione strony wybrały sobie jednego biskupa i następnie wysłały go do Bułgarii, dla przyjęcia święceń i od nowa wiary umiarkowanej<sup>76</sup>.

Biskupem tym wybrany został niejaki Garattus. O tym, jak silny był sprzeciw wobec orzeczonego przez biskupa zza gór wyroku powrotu do dualizmu umiarkowanego, świadczy fakt, że zanim Garattus zdążył wyprawić się do Bułgarii, znalazło się dwóch świadków, którzy rzekomo mieli znaleźć go z kobietą, udowadniając w ten sposób, że

<sup>73</sup> *De heresi*, s. 306. *Preterea alio tempore venit quidam de ultramarinis partibus, petrarius nomine cum sociis suis, et quedam retulit nova de quodam symone episcopo drugonthie, a quo origo suscepti ordinis a nicheta processerat. Et dicebat ipse petrarius, quod ille simon in conclavi cum quadam, et quia alia contra rationem fecerat.*

<sup>74</sup> Tamże, s. 306. *Et causa verborum istius petrarii, quidam dubitaverunt de ordine accepto ab illo simone, quidam non; et de hac causa seditio orta est inter eos et ita in duas partes divisi sunt. Ad hoc tandem devenerunt quod una pars obediebat Johanni iudeo, et altera pars elegerunt in episcopum Petrum de Florencia.*

<sup>75</sup> Co do tego, że wspomnianym biskupem mógł być biskup Mont-Aime, można wnioskować tylko na podstawie poszlak źródłowych, zob. S. Savini, *Il catarismo italiano ed i suoi vescovi*, Firenze 1958, s. 72–78.

<sup>76</sup> *De heresi*, s. 306. *Quidam vero de eius sapientibus, de hac divisione dolentes et ad unitatem eos reducere cupientes, ad hoc devenerunt quod ex utraque parte legati electi sunt et eos communiter ad quemdam episcopum ultra montes miserunt (...) ille episcopus rationibus utriusque partis auditis et diligenter inspectis, talem protulit sententiam, ut illi duo episcopi lombardie cum suis sequacibus convenirent in unum et sortes proicerentur inter illos duos episcopos, scilicet Johannem iudeum ex una parte et petrum de florencia ex alia, et super quem istorum sors episcopatus caderet, alius ei subesset, et omnis multitudo subditorum in duas partes prius divisa, communiter ei obtemperaret; et ut ille episcopus sorte electus iret in bulgariam ordinem episcopatus suscipere; et ut repatriatus, suscepto ordine bulgarie, totam multitudinem illorum reconcilaretur per impositionem manuum.*

nie posiada on kwalifikacji moralnych potrzebnych katarskiemu biskupowi<sup>77</sup>. W efekcie tego skandalu włoscy katarzy podzielili się na sześć różnych Kościołów, z czego dwa wyznawały dualizm umiarkowany, a trzy – radykalny.

Historia początków włoskiego kataryzmu ukazuje wyraźnie, jak silne były w tym kraju kontrowersje między umiarkowanym a radykalnym dualizmem. To właśnie Włochy stały się sceną najbardziej zacieklej walki o dusze między Kościołami bułgarskim i dragowickim, a słowa wschodnich misjonarzy zasiały tutaj najskuteczniej ziarno niezgody. Z tego właśnie względu Italia – jako teren szczególnego nasilenia walki między umiarkowanym a radykalnym dualizmem – stała się miejscem najbardziej predestynowanym do stworzenia trzeciej, alternatywnej drogi pośredniej, która, jak można przypuszczać, w zamyśle twórców miała łączyć zwolenników zarówno jednej, jak i drugiej opcji, tym bardziej, że posiadała świetnie wykształconych filozoficznie i teologicznie przywódców katarskich – *sapientes*.

Na gruncie samych Włoch najbardziej predestynowany do odegrania jednoczącej roli był z kolei właśnie Kościół z Concorezzo; po pierwsze dlatego, że był on najstarszym Kościołem katarskim w Italii i kontynuatorem tradycji zapoczątkowanej przez pierwszego biskupa – Marka, po drugie – ponieważ nawet po podziale jego biskupi podejmowali próby przywrócenia jedności włoskiemu kataryzmowi. Wspomniany już Garattus, który po krótkiej przerwie związanej ze skandalem i episkopatem Jana Żyda znów został biskupem Concorezzo, oficjalnie ogłosił, że biskupi innych Kościołów katarskich powinni mu się podporządkować<sup>78</sup>. Niewątpliwie więc to ekumeniczne (w ramach kataryzmu) nastawienie Kościoła z Concorezzo przyczyniło się do podjęcia przez jego teologów próby wypracowania jednoczącej zwaśnione strony doktryny.

Podsumowując: włoscy katarzy byli szczególnie predestynowani do stworzenia trzeciej, alternatywnej drogi pomiędzy dwoma zasadniczymi rodzajami dualizmu: umiarkowanym – bułgarskim – i radykalnym – dragowickim. Zadania tego podjęli się teologowie największego i najstarszego Kościoła z Concorezzo, którym udało się wypracować trzecią, alternatywną drogę pomiędzy dualizmami. Był to specyficzny dualizm, który z racji założenia, że istnieje jeden Bóg, mógł być nazwany umiarkowanym, niemniej jednak, dzięki wprowadzeniu drugiej biernej zasady – ducha o czterech twarzach – świetnie rozwiązywał zasadniczy dla większości dualistów problem genezy zła. Istniały więc tutaj dwie zasady, ale jeden Bóg. Jak można przypuszczać, doktryna ta wprowadzona została po to, aby połączyć zwaśnione strony, ale ostatecznie nigdy nie została ogłoszona, pozostając jedynie wersją ezoteryczną, znaną tylko wtajemniczonym doskonałym. Dlaczego *sapientes* z Concorezzo nigdy nie ogłosili jej jako oficjalnego dogmatu? Wydaje się, że nie miałoby to większego sensu. Radykalni katarzy z Desenzano – zaślepieni wrogością do umiarkowanego Kościoła z Concorezzo – i tak zapewne nie daliby się przekonać, natomiast wierni przywiązani do doktryny bułgarskiej mogli się jedynie

<sup>77</sup> Tamże, s. 307. *Set iste garattus, ante terminum constitutum, duobus testibus astantibus, reprehensibilis, causa unius mulieris, habitus est. Qua de causa a compluribus illorum, illius dignitatis indignus creditus est, et propter hoc non crediderunt se teneri promissione obedientie quam sibi fecerant.*

<sup>78</sup> Pozytywnie odpowiedział na to wezwanie tylko biskup Caloiannes z Bagnolo. *De heresi...*, s. 308. (...) *garattus cum complicibus suis, omnes predictos episcopos cum suis sequacibus de promissione sibi prius ab eis facta astrictos fore causantur nisi ab eo solvantur, et contra deum et contra rationem illos ordinem episcopatus accepisse iudicat. Et ob hoc aliquem illorum episcoporum non vult in communicatione orationum suarum et in reverentis faciendis suscipere nisi caloiannem, quem nuper absolvit et cum eo pacem fecit.*

zrazić do swoich przywódców. Wydaje się, że właśnie dlatego ezoteryczna doktryna Concorezzo pozostała tylko ciekawą teorią – pomnikiem włoskiej dualistycznej myśli teologicznej.

### **THE THIRD WAY OF DUALISM – THE RELIGIOUS DOCTRINE OF THE ITALIAN CATHAR CHURCH IN CONCOREZZO**

#### Summary

This article raises the issue of the religious doctrine which developed at the end of the 12<sup>th</sup> and beginning of the 13<sup>th</sup> centuries in one of the Italian Cathar Churches in Concorezzo, near Milan. This original doctrinal conception, concerning the question of the origin of evil, constituted a combination of moderate with radical dualism; it assumed that, other than the good principle – of God the creator – there is also an evil principle – an eternal four-faced spirit which does not have the power to create and is therefore not a god. A radical dualism of two principles not previously encountered therefore results, which attempts to remain moderate by force through retaining the idea of one God. Although this doctrine has been known to scholars since the 1940s, nobody has previously conducted a careful analysis of it. This article therefore attempts to explain the origin of this conception in the light of the events of the early history of Italian Catharism, separating the inspirations of the former dualistic doctrines from the original input of the Italian *perfecti*, to understand the motives of its creation and also to establish its place among the forms of dualism which we know.