



Kontrowersje wokół herezji XI wieku

Piotr Czarnecki

Instytut Religioznawstwa
Uniwersytet Jagielloński

Abstract

Controversies over Heresies of the 11th Century

The article presents one of the most controversial issues in the history of the medieval heresies – the issue of the eleventh-century heresies – those discovered in Aquitaine (1016–1018), Orléans (1022), Arras (1025), Monteforte (1028–1040), Châlons-sur-Marne (1043–1048) and Goslar (1051). Their origins and character have been highly controversial since the middle of the 20th century. The article presents the conceptions of scholars, adherents of the two main streams of interpretation. The first of them was started by the works of the French Dominican historian Antoine Dondaine, who claimed that these heresies were dualistic in nature and were seriously influenced by the eastern heresies of this kind, mainly Bogomilism. The second one was created by the Italian Medievalist Raffaello Morghen, who believed that eleventh-century heresies were a genuine invention of the Westerners, trying to revive early, pure Christianity, based on the testimony of the New Testament. He and his followers deny their dualistic character. Besides these two streams, the article also presents the conceptions of the scholars belonging to the deconstructionist school, which has recently become more and more popular. Its adherents completely deny the existence of the eleventh-century heresies, claiming that in fact they were invented by the Church authors, trying to discredit the innocent reformers.

All the conceptions mentioned above are compared with the testimonies of the sources describing the eleventh-century heresies. Their information concerning heretical beliefs and practices are strikingly similar to the analogous eastern (Bulgarian and Byzantine) sources about the Bogomils, which is a strong argument for the traditional interpretation of Dondaine and his followers.

Key words: heresis, 11th Century, Orlean, Arras, Monteforte, Châlons-Sur-Marne

Słowa kluczowe: herezje, XI w., Orlean, Arras, Monteforte, Châlons-Sur-Marne

Kwestia herezji XI wieku¹, a więc pierwszych ruchów heterodoksyjnych na Zachodzie od czasu wykorzenia arianizmu w VI wieku wywołuje w nauce coraz ostrzejsze kontrowersje. Dwa przeciwstawne, rozwijane do dziś nurty interpretacyjne powstały w latach pięćdziesiątych XX wieku, kiedy to swoje koncepcje dotyczące genezy i charakteru tych herezji przedstawili dwaj uznani historycy: włoski mediewista Raffaello Morghen oraz francuski historyk dominikański Antoine Dondaine.

Morghen w wydanym w 1951 roku *Medioevo cristiano* stwierdził, że skoro nie da się udowodnić związków herezji XI wieku z wcześniejszymi ruchami heterodoksyjnymi, są one oryginalną inwencją ludzi Zachodu, głównie świeckich, którzy na podstawie analizy Pisma Świętego dążyli do reformy Kościoła i przywrócenia ideałów pierwotnego chrześcijaństwa, bardziej skupiając się na kwestiach moralnych niż teologicznych².

Rok później na interpretację Morghena odpowiedział Dondaine, który w swoim *Aux origines de l'hérésie médiévale* doszedł do odmiennych wniosków. Stwierdził on, że skupione przede wszystkim na doktrynie herezje XI wieku były w swojej naturze dualistyczne i powstały pod wpływem bogomilskich misjonarzy, którzy przenieśli na Zachód dualistyczne idee późnej starożytności³.

Obydwie interpretacje zyskały z czasem wielu zwolenników. Umiarkowani zwolennicy koncepcji Morghena, jak Richard Landes, Pierre Bonnais, Anne Brenon czy Arthur Siegel, powtarzają jego argumenty o reformistycznym charakterze tych herezji, nie negując jednak świadectwa źródeł ani dualizmu zawartego w ich naukach.

¹ Określenie „herezje XI wieku” stosuję w odniesieniu do wspólnot heretyckich odkrytych w Akwitanii (1016–1018), Orleanie (1022), Arras (1025), Monteforte (1028–1040) oraz Chalons-Sur-Marne (1043–1048) i Goslarze (1051). W takim znaczeniu (a więc w odniesieniu tylko do wyżej wymienionych herezji, przy pominięciu sporów o obecność Chrystusa w Eucharystii czy też początków mediolańskiej patarii) terminu tego („Eleventh Century Heresy”, „Heresies de l’an Mil”) używają m.in.: B. Hamilton, *Bogomil Influences on Western Heresy* [w:] M. Frassetto, *Heresy and the Persecuting Society in the Middle-Ages. Essays on the Work of R.I. Moore*, Leiden–Boston 2006, s. 94–95; *idem*, *The State of Research. The Legacy of Charles Schmidt to the Study of Christian Dualism*, „Journal of Medieval History” 1998, nr 2, s. 196–197; R.I. Moore, *The Birth of Heresy, a Millennial Phenomenon*, „The Journal of Religious History” 2000, nr 24, s. 8–25; *idem*, *The Formation of the Persecuting Society*, Malden 2007, (I wydanie: Oxford–New York 1987), s. 157; P. Jimenez, *Les catharismes. Modeles dissidents du catharisme médiéval (XII–XIII siècles)*, Rennes 2008, s. 78–85; A. Brenon, *Les hérésies de l’an mil: Nouvelles perspectives sur les origines du catharisme*, „Heresis” 1995, nr 24, s. 21–36; A. Siegel, *Italian society and the origins of eleventh century western heresy* [w:] M. Frassetto, *Heresy and the Persecuting Society in the Middle-Ages. Essays on the Work of R.I. Moore*, Leiden–Boston 2006, s. 43–72.

² R. Morghen, *Medioevo cristiano*, Bari 1951, s. 212–224, zob. też *idem*, *Problèmes sur l'origine de l'hérésie au Moyen-âge* [w:] J. Le Goff, *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle, 11e–18e siècles*, Paris 1968, s. 121–134. Podobne podejście, stawiające przyczyny społeczne nad religijnymi wyrażali już wcześniej G. Volpe i H. Grundmann, zob. G. Volpe, *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana*, Firenze 1922; H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Berlin 1935.

³ A. Dondaine, *L'origine de l'hérésie médiévale: à propos d'un livre récent*, „Rivista di storia della chiesa in Italia” 1952, nr 6, s. 47–78. Przekonanie o wschodniej genezie dualistycznych herezji XI wieku wyrażali również wcześniejsi badacze; S. Runciman podkreślający ciągłość dualistycznej tradycji od starożytności uważał heretyków XI wieku za bezpośrednich poprzedników katarów, zob. S. Runciman, *Manicheizm średniowieczny*, tłum. J. Prokopiuk, B. Zborski, Gdańsk 1996, s. 114–116; o wschodniej, dualistycznej genezie herezji XI wieku przekonany był również Ilarino da Milano, *Le eresie popolari del secolo XI nella Europa Occidentale*, „Studi Gregoriani” 1947, nr 2, s. 43–88.

Zajmują jednak stanowisko, że ów dualizm nie odgrywał kluczowej roli w tych herezjach, a jego podobieństwo do bogomilizmu było czysto przypadkowe⁴. Z czasem pojawiły się bardziej radykalne interpretacje o dekonstrukcjonistycznym charakterze. Jednym z pionierów takiego ujęcia był brytyjski historyk Robert I. Moore, który zaczął podważać wiarygodność źródeł dotyczących herezji XI wieku, twierdząc, że autorzy kościelni przypisali heretyckie poglądy dysydentom, którzy nie sprzeciwiali się formie współczesnego im Kościoła i pragnęli jedynie powrotu do pierwotnego chrześcijaństwa na podstawie Pisma Świętego. Zaczerpnięte z pism św. Augustyna poglądy dualistyczne, jak twierdzi ten badacz, miały być arbitralnie przypisane herezykom w celu ich zdyskredytowania⁵. Ten dekonstrukcjonistyczny nurt staje się ostatnio coraz bardziej popularny, zwłaszcza wśród historyków francuskich, którzy w swoich badaniach dochodzą do bardzo podobnych konkluzji. Monique Zerner twierdzi wprost, że herezja nie istniała naprawdę, a była jedynie produktem dyskursu kościelnego obliczonego na wyeliminowanie oponentów⁶. Podobnego zdania jest Jean Biget, który uważa, że to przedstawiciele Kościoła stworzyli obiekt swoich prześladowań, przedstawiając go jako autonomiczne, obce zjawisko, przeciwne chrześcijaństwu⁷. Jak mówi Julien Therry, dekonstrukcja herezji jako produktu dyskursu kościelnego powinna być imperatywem we współczesnych badaniach⁸. Mimo że nurt dekonstrukcjonistyczny staje się coraz bardziej popularny, nie wszyscy badacze odnoszą się do niego z entuzjazmem. Również współcześnie podejście zapoczątkowane przez Dondaine'a ma wielu zwolenników, takich jak Bernard Hamilton, Michael Frassetto, Claire Taylor czy Daniel Callahan, którzy nie kwestionując wiarygodności źródeł, poszukują nowych dowodów na potwierdzenie związków herezji XI wieku ze wschodnimi dualizmami⁹.

⁴ P. Bonnaise, R. Landes, *Une nouvelle hérésie est née dans le monde* [w:] M. Zimmermann, *Les sociétés méridionales autour de l'an mil. Répertoire des sources et documents commentés*, Paris 1992, s. 435–459; R. Landes, *Between Aristocracy and Heresy: Popular Participation in the Limousin Peace of God (994–1032)* [w:] T. Head, R. Landes, *The Peace of God: social violence and religious response in France around the year 1000*, Ithaca 1992, s. 184–219; A. Brenon, *op.cit.*, s. 21–36, A. Siegel, *op.cit.*, s. 43–72. Przeciwno wschodniej genezie herezji i ich związkach z bogomilizmem wypowiada się również zdecydowanie P. Jimenez, *op.cit.*, s. 48.

⁵ Moore uważa herezje XI wieku za fenomeny nieliczne, niespójne i izolowane, zob. R.I. Moore, *The Origins of European Dissent*, New York 1977, s. 18, 23–45; zob. też. R.I. Moore, *The Birth of Popular Heresy*, London 1975, s. 9–23, *idem*, *The Formation...*, s. 13–18; 65–66; 116; *idem*, *Literacy and the making of heresy c. 1000–c. 1150* [w:] P. Biller, A. Hudson, *Heresy and literacy 1000–1530*, Cambridge 1994, s. 19–37. W artykule *The Birth of Heresy, a millennial phenomenon* (s. 8–25) Moore wprowadza rozróżnienie *Real Heresy* i *Perceived Heresy*, z czego ta druga miała być tylko konstruktem autorów kościelnych, używanym do eliminowania oponentów.

⁶ M. Zerner, *Introduction* [w:] M. Zerner, *Inventer l'hérésie. Discours polémiques et pouvoirs avant l'inquisition*, Nice 1998, s. 7–14.

⁷ J. Biget, *Réflexions sur l'hérésie dans le midi de la France au Moyen Âge*, „Heresis” 2002, nr 36–37, s. 30.

⁸ J. Théry, *L'hérésie des bons hommes. Comment nommer la dissidence religieuse non vaudoise ni béguine en Languedoc (XII^e–XIV^es.)*, „Heresis” 2002, nr 36–37, s. 107. Koncepcje badaczy z nurtu dekonstrukcjonistycznego zdecydowanie krytykuje M. Roquebert, *Le „déconstructionnisme” et les études cathares* [w:] M. Aurell, *Les cathares devant l'Histoire*, Cahors 2005, s. 105–133.

⁹ B. Hamilton, *Bogomil influences...*, s. 93–114; *idem*, *Wisdom from the East: the Reception by the Cathars of Eastern Dualist Texts* [w:] P. Biller, A. Hudson, *Heresy and Literacy, 1000–1530*, Cambridge

Aby rozstrzygnąć, która z przedstawionych wyżej interpretacji jest bardziej prawdopodobna, należy przyrzeć się bliżej przykładom herezji XI wieku.

Pierwsze wzmianki o heretykach pochodzą z lat 1016–1018 i znajdują się w trzech źródłach. Pierwsze z nich, znane od dawna, to *Chronicon Aquitanicum et Francicum* współczesnego opisywanym wydarzeniom – mnicha Ademara z Chabannes (zm. 1034) – wykształconego duchownego z opactwa Saint Martial z Limoges, który pod rokiem 1018 wspomina o heretykach w Akwitanii, określanych mianem manichejczyków¹⁰. Do kwestii herezji wraca Ademar również pod koniec życia, w kazaniach napisanych przed swoją podróżą do Jerozolimy, a więc przed 1032 rokiem¹¹. Trzecie źródło, które rzuca nowe światło na kwestie herezji XI wieku, to list mnicha Heriberta o heretykach w hrabstwie Perigord w północnej Akwitanii, do niedawna znany tylko z XII-wiecznych rękopisów i uważany za źródło odnoszące się do heretyków XII-wiecznych. Jednakże w 1987 roku nastąpiła radykalna zmiana w postrzeganiu tego tekstu, kiedy to Guy Lobrichon odkrył w opactwie Saint-Germain d'Auxerre znacznie wcześniejszy manuskrypt tego źródła, pochodzący z drugiej ćwierci XI wieku¹².

Stanowiąca fundament dotychczasowych interpretacji wzmianka Ademara z Chabannes jest wyjątkowo lakoniczna; w swojej relacji umieszczonej w okolicach roku 1018 mówi on, że w Akwitanii zostali odkryci manichejczycy, uwodzący lud, odrzucający chrzest, krzyż i jakąkolwiek zdrową doktrynę, powstrzymujący się od jedzenia jak mnisi i symulujący czystość¹³. Nieco więcej informacji o poglądach heretyków podaje Ademar w swoich kazaniach poświęconych obronie podważanych przez nich prawd wiary. Również tutaj nazywa ich manichejczykami, którzy w swoich postach powstrzymują się od spożywania pokarmów, które stworzył Bóg, potępiają małżeństwo, odrzucają komunie, twierdząc, że nie przyczynia się ona do zbawienia i nie jest prawdziwym ciałem i krwią Chrystusa, a także kult krzyża i świętych obrazów¹⁴.

Zdecydowanie najwięcej dokładnych informacji o doktrynie i praktykach tych pierwszych akwitańskich heretyków znajdujemy w liście Heriberta. Podkreśla on, że herezja, jaka pojawiła się w hrabstwie Perigord, jest nowa i w przeciwieństwie do

1994, s. 39; C. Taylor, *Dualist heresy in Aquitaine and the Agenais, c. 1000–c.1249*, Nottingham 1999, s. 66–111; M. Frassetto, *Reaction and Reform: Reception of Heresy in Arras and Aquitaine in the Early Eleventh Century*, „The Catholic Historical Review” 1997, nr 3, s. 385–400; D. Callahan, *Ademar of Chabannes and the bogomils* [w:] M. Frassetto, *Heresy and the persecuting society in the Middle-Ages. Essays on the work of R.I. Moore*, Leiden–Boston 2006, s. 31–42.

¹⁰ Więcej w kwestii Ademara zob. C. Taylor, *op.cit.*, s. 73.

¹¹ Kazania te, jak dotąd niepublikowane, nie były brane pod uwagę przez badaczy zajmujących się herezjami XI wieku. Ich analizę rozpoczął dopiero M. Frassetto w 1999 roku, zob. M. Frassetto, *The sermons of Ademar of Chabannes and the Letter of Heribert. New sources concerning the medieval heresy*, „Revue Benedictine” 1999, nr 3–4, s. 324–340.

¹² G. Lobrichon, *Le clair-obscur de l'hérésie au début du XI^e siècle en Aquitaine. Un lettre d'Auxerre*, „Reflexion Historiques” 1987, nr 14, s. 423–426; 439–440.

¹³ Ademar de Chabannes, *Chronique*, J. Chavanon (ed.), Paris 1897: „Paulo post exorti sunt per Aquitaniam manichei seducentes plebem. Negabant baptismum et cruce[m] et quiddid sanæ doctrinæ est. Abstinentes a cibis quasi monachi apparebant et castitatem simulabant, sed inter se ipsos omnem luxuriam exercebant et nuncios Antichristi errant, multosque a fide exorbitare fecerunt”.

¹⁴ Obszerne cytaty z niepublikowanych kazań Ademara przytacza M. Frassetto, *The Sermons...*, s. 330–335.

Ademara nie nazywa jej adeptów manichejczykami ani żadnym innym określeniem odnoszącym się do wcześniej znanych herezji. Heribert mówi, że herezja jest rozprzestrzeniana przez pseudoapostołów, którzy nie jedzą mięsa i nie piją wina, chyba że w małych ilościach co trzeci dzień, wykonują setki przykłonień i nie przyjmują żadnych pieniędzy. Nigdy nie wchodzi do kościoła, chyba że w celu oszukania innych. Nigdy nie wypowiadają: „Chwała Ojcu, Synowi i Duchowi Świętemu”, a zamiast tego mówią: „Bo Twoje jest Królestwo i Ty będziesz rządził wszelkim stworzeniem na wieki wieków”¹⁵. Mszę mają za nic, a komunię postrzegają jedynie jako błogosławiony chleb. Uważają śpiew kościelny za zbędny i stworzony tylko dla ludzi¹⁶. Jeśli któryś z nich śpiewa mszę w celu oszukania innych, to ani nie odmawia kanonu, ani nie przyjmuje komunii i stoi tyłem lub obok ołtarza. Hostię natomiast wrzuca do mszału lub za ołtarz. Krzyża i podobizn Chrystusa nie czczą i zabraniają tego czynić innym.

Heribert podkreśla, że heretycy pozyskują nie tylko świeckich ludzi, lecz także duchownych – kapłanów, mnichów i mniszki¹⁷.

Jak więc widać, poglądy heretyków z Akwitanii przedstawione w źródłach jednoznacznie wskazują na dualistyczny charakter ich herezji, a większość z nich ma swoje odpowiedniki w bogomilizmie. Już sam fakt, że heretycy, jak mówi Heribert, określali się mianem apostołów, może dawać do myślenia. Jak bowiem informuje nas w *Aleksjadzie* Anna Komnena, u działających na przełomie X i XI wieku konstantynopolińskich bogomilów apostoł był najwyższym stopniem w heretyckiej hierarchii¹⁸. Akwitańscy heretycy według świadectwa źródeł odrzucali również sakramenty kościelne – chrzest, komunię i mszę świętą dokładnie tak samo jak bogomili, dla których istniał tylko jeden dający zbawienie sakrament – chrzest Duchem Świętym przez włożenie rąk¹⁹. Chrzest z wody nie był przez nich uznawany, ponieważ spora część bogomilów uznawała Jana Chrzciciela za wysłannika diabła, który swoim fałszywym chrztem z wody chciał odciągnąć ludzi od prawdziwego chrztu Duchem

¹⁵ Heribertus Monachus, *De quadam secta hereticorum*, G. Lobrichon (ed.) [w:] *idem, Le clair-obscure...*, s. 441: „Nova heresis horta est in mundo, incipiens hoc tempore a pseudo apostolis [...] dicunt se apostolicam vitam ducere. Carnem non comedunt, vinum non bibunt nisi per modicum tertio die. Centies genua flectunt, pecuniam non recipiunt [...]. Nam ecclesiam non intrant nisi causa seductionis. Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto nusquam dicunt sed pro illa dicunt quoniam tuum est regnum et tu dominaris omne creature in secula seculorum amen”.

¹⁶ *Ibidem*, s. 442: „Missam pro nihilo ducunt, nec communionem debere percipi nisi solummodo fragmenta panis benedicti. Cantum ecclesiasticum vanum esse asserunt”.

¹⁷ *Ibidem*, s. 442: „Crucem seu cultum domini non adorant [...] In hac atque seductione quamplurimos iam non solum laicos propria omnia relinquentes, sed etiam clericos, presbyteros, monachos et monachas pertraxerunt”.

¹⁸ A. Komnena, *Aleksjada*, t. 2, tłum. O. Jurewicz, Wrocław–Warszawa–Kraków 1972, s. 252–253.

¹⁹ O chrzcie Duchem Świętym wspomina nie tylko piszący na początku XII wieku teolog Euthymius Zigabenus, ale również mnich Euthymius z Periblepton około połowy XI wieku, zob. Euthymius Zigabenus, *Panoplia Dogmatica*, J.P. Migne (ed.), *Patrologia Graeca* (dalej PG), t. 130, Parisii 1886, col. 1311; 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*, tłum. J. Hamilton, B. Hamilton, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World c. 650–c.1450*, Manchester–New York 1998, s. 147, 150.

Świętym ustanowionego przez Jezusa²⁰. Odrzucenie komunii było z kolei konsekwencją doketyzycznej chrystologii bogomilskiej, według której Chrystus przyszedł na ziemię w ciele pozornym, a co za tym idzie, nie cierpiał i nie umarł realnie na krzyżu. Nie mógł on posiadać materialnego ciała, jako że cały świat materialny uformowany został przez Szatana²¹. Charakterystyczne dla bogomilizmu było również odrzucenie małżeństwa, jednoznacznie związanego z obcowaniem cielesnym, które dla bogomilów było najgorszym z możliwych grzechów, bowiem jego inicjatorem był Szatan, pragnący w ten sposób trwale zniewolić dusze w materii²².

Praktyki heretyków z Akwitanii opisane w źródłach są praktycznie dokładnym odbiciem praktyk stosowanych przez inicjowanych bogomilów, określanych mianem *theotokoi*, a więc tych, którzy przyjęli chrzest Duchem Świętym. Również oni zobowiązani byli do życia w czystości cielesnej, powstrzymywania się od pokarmów odzwierzęcych i wina, a także do nieustannych modlitw – przynajmniej czterech w ciągu dnia i czterech w nocy²³. Bogomilskie korzenie ma również ikonoklazm heretyków z Akwitanii. Podobnie jak oni również bogomili odrzucali kult krzyża oraz obrazów, twierdząc, że są one narzędziami demonów, pragnących w ten sposób odciągnąć ludzi od prawdziwej wiary²⁴. Bardzo istotne są również wzmianki w źródłach świadczące o tym, że heretycy często byli duchownymi, a niektórzy z nich odprowadzali mszę. Jest to ważne w kontekście tego, co wiemy o misyjnej praktyce bogomilów – jak bowiem podkreślają dokumenty bizantyjskie, bardzo często bogomili, pragnąc pozyskać zwolenników, podawali się za ortodoksyjnych mnichów i nie ujawniali całości swoich nauk od razu. Rozpoczynali od nauczania opartego na Nowym Testamencie i dopiero gdy uznali, że ich słuchacze są godni zaufania, ujawniali im swoje heretyckie nauki²⁵.

W końcu, jak podkreśla wielu badaczy takich jak C. Taylor, M. Frassetto, D. Callahan, M. Lambert, a swego czasu nawet R.I. Moore, jednoznacznym dowodem na wschodnią proveniencję heretyków z Akwitanii jest używana przez nich doksologia²⁶.

²⁰ *Le livre secret des cathares, Interrogatio Iohannis, Apocryphe d'origine bogomile*, E. Bocky (ed.), Paris 1980, s. 70: „Et Sathanas [...] misit angelum suum Elyam prophetam baptizantem in aqua, qui vocatur Iohannes Baptista”. O odrzuceniu chrztu przez bogomilów wspomina również piszący w X wieku Kosmas Prezbiter, zob. Cosmas the Priest, *The discourses against Bogomils*, tłum. J. Hamilton, B. Hamilton, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World c. 650–c.1450*, Manchester–New York 1998, s. 129.

²¹ W kwestii odrzucenia komunii zob. Cosmas the Priest, *op.cit.*, s. 119; w kwestii doketyzycznej chrystologii: Euthymius Zigabenus, *op.cit.*, col. 1302; *Le livre secret des cathares*, s. 68.

²² Euthymius Zigabenus, *op.cit.*, col. 1298; 1326; *Le livre secret des cathares*, s. 74, por. Cosmas the Priest, *op.cit.*, s. 130.

²³ Cosmas the Priest, *op.cit.*, s. 130; Euthymius Zigabenus, *op.cit.*, col. 1319.

²⁴ Cosmas the Priest, *op.cit.*, s. 117–118, 124–125; Euthymius Zigabenus, *op.cit.*, col. 1311.

²⁵ Cosmas the Priest, *op.cit.*, s. 116, 124; Euthymius Zigabenus, *op.cit.*, col. 1319.

²⁶ C. Taylor, *The Letter of Heribert of Perigord as a Source for Dualist Heresy in the Society of Early Eleventh-Century Aquitaine*, „Journal of Medieval History” 2000, nr 26, s. 325; D. Callahan, *op.cit.*, s. 36; M. Lambert, *Medieval Heresies, Popular Movement from Bogomil to Hus*, London 1977, s. 62–63; M. Frassetto, *The Sermons...*, s. 328, 336; R.I. Moore, kiedy powszechnie datowano list Heriberta na XII wiek, uważał, że herezje w nim zawarte sugerują jednoznacznie wpływ bogomilizmu, zob. R.I. Moore, *The Origins...*, s. 198, potem zaczął jednak skłaniać się w stronę dekonstrukcyjnej interpretacji zaproponowanej przez Lobrichona, zob. R.I. Moore, *Literacy...*, s. 20–22.

Te uderzające podobieństwa do bogomilizmu nie przekonują jednak badaczy z nurtu dekonstrukcjonistycznego. G. Lobrichon, opierając się na całkowicie drugorzędnej wzmiance o tym, że heretycy odrzucają śpiew kościelny, przedstawia swoją alternatywną interpretację, noszącą znamiona nieomal teorii spiskowej. Twierdzi on, że ani Heribert, ani heretycy nie istnieli naprawdę, a całe dzieło jest pamfletem przeciwko wrogom reformy monastycznej prowadzonej przez Cluny. List Heriberta stanowi więc element propagandy rozsiewanej przez kluniackich mnichów, dla których wszystko, co im przeciwne, klasyfikowane jest jako heretyckie²⁷. Lobrichonowi wtóruje Alessia Trivellone, która twierdzi, że nie chodzi tu o żadnych realnych heretyków, a jedynie wymaginowanych, a oskarżenie o herezję w XI wieku jest tylko bronią retoryczną, która mogła być użyta przeciwko wrogom²⁸. Na tle tak radykalnych koncepcji interpretacja Moora, który twierdzi, że list Heriberta nie mówi o tym, jak faktycznie wyglądała herezja, ale jak Kościół oczekiwał, że powinna wyglądać na podstawie pism ojców, wydaje się wręcz niesłychanie umiarkowana²⁹. Surowej krytyce poddaje interpretację Lobrichona C. Taylor, która twierdzi, że w jego metodologii zawarte jest *implicite* założenie, że to kontekst, a nie zawartość decyduje o znaczeniu źródła. W przypadku Heriberta wychodzi on z założenia, że dzieło napisane jest kodem, a badacz to łamacz kodów, który może zastosować dowolny klucz. Taylor przyznaje, że takie podejście jest możliwe, ale tylko w wypadku gdy skłania do niego jakiś zewnętrzny w stosunku do źródła dowód. W przypadku listu Heriberta takiego dowodu nie ma, więc Lobrichon zakłada tutaj arbitralnie zarówno nową treść, jak i nowy kontekst. Na koniec tej krytyki Taylor zadaje słusznie zdroworozsądkowe pytanie: z jakiego powodu list Heriberta miałby właściwie być napisany kodem potrzebującym rozszyfrowania? Jej zdaniem zdecydowanie lepszym rozwiązaniem jest metodologia oparta na analizie tego, co mówi autor danego źródła, i porównaniu tego do świadectw innych, podobnych źródeł. Kierując się taką zasadą, badaczka ta nie ma wątpliwości co do bogomilskiej genezy herezji w Akwitanii, podobnie jak M. Frassetto i D. Callahan, którzy do podobnej konkluzji dochodzą na podstawie analizy kazań Ademara³⁰.

Niedługo po Akwitanii heretycy zostali wykryci w Orleanie w 1022 roku. Wspomina o tym aż pięć niezależnych źródeł: list mnicha z Fleury – Jana z Ripoll, napisany rok po opisywanych wydarzeniach, wspomniana wyżej kronika Ademara z Chabannes spisana przed 1028 rokiem, pochodząca mniej więcej z 1042 roku wzmianka w żywocie opata Gauzlina, napisana przez mnicha z jego klasztoru – Andrzeja z Fleury, powstałe w latach 1046–1049 *Historiarum libri quinque* mnicha Raoula Głabera oraz fragment kroniki Saint-Pierre de Chartres autorstwa tamtejszego mnicha Paula,

²⁷ G. Lobrichon, *op.cit.*, s. 424–440.

²⁸ A. Trivellone, *Une résurgence de l'hérésie au XI^e siècle*, „Religions et Histoire” 2012, nr 46, s. 25.

²⁹ R.I. Moore, *Literacy...*, s. 21; R. Landes mówi, że heretycy Ademara byli w rzeczywistości Adwokatami reformy monastycznej i prowadzili apostołskie życie, zob. R. Landes, *The Dynamics of Heresy and Reform: Popular Participation in the 'Peace of God' Movement in Limoges (994–1033)* [w:] T. Head, R. Landes, *Essays on the Peace of God: The Church and the People in Eleventh Century France*, Waterloo 1987, s. 502.

³⁰ C. Taylor, *The Letter...*, s. 321–323; por. *eadem*, *Dualist Heresy...*, s. 76–80; M. Frassetto, *The Sermons...*, 328–340, D. Callahan, *op.cit.*, s. 36–41.

spisany pod koniec lat siedemdziesiątych XI wieku. Zdecydowanie najdokładniejsze informacje zawarte są w ostatnim źródle, którego wartości nie przekreśla bynajmniej późna data powstania. Autor pochodził bowiem z klasztoru w Chartres, z którym silnie związany był uczestnik opisywanych wydarzeń – pochodzący z Normandii rycerz Arefast³¹. Dowiedziawszy się o herezji w Orleanie, udał się on tam jako szpieg, by rozpracować grupę od środka, a gdy zgromadził odpowiednie dowody, powiadomił o sprawie króla Roberta Pobożnego (987–1031), który osobiście przybył do Orleanu, by skazać winnych na spalenie na stosie. Heretycy – określani przez Ademara mianem manichejczyków – byli kanonikami przy katedrze św. Krzyża w Orleanie³². Podczas przesłuchania prowadzonego przez Guarina, biskupa Beauvais, ich przywódcy – Stefan i Lisious – przyznali się, że nie wierzą, iż Chrystus narodził się z dziewicy, umarł i zmartwychwstał, że chrzest daje odpuszczenie grzechów, a podczas komunii chleb i wino przemieniają się w ciało i krew Chrystusa³³. Odrzucali również całą hierarchię kościelną, twierdząc, że biskupi nie mogą wyświęcać kapłanów, ponieważ nie posiadają daru Ducha Świętego³⁴. Usiłowali oni także zwieść Arefasta, obiecując, że otworzą mu bramy zbawienia przez nałożenie rąk; wtedy to zstąpi na niego Duch Święty i nauczy go rozumienia głębi pism świętych. Po tym wydarzeniu miał Arefast doznawać cudownych anielskich wizji³⁵. Jak więc widać, mamy tu do czynienia z takim samym odrzuceniem kluczowych sakramentów Kościoła jak w przypadku herezji w Akwitanii, jednakże w przypadku Orleanu źródło dodatkowo poświadcza, że heretycy praktykowali typowo bogomilski sakrament chrztu Duchem Świętym przez włożenie rąk. Również pozornie błaha wzmianka o anielskich wizjach, jakich miał doświadczać adept po przyjęciu sakramentu, znajduje swój odpowiednik w źródłach bogomilskich. Jak podaje bizantyjski teolog Euthymius Zigabenus, bogomilscy *theotokoi* po przyjęciu chrztu Duchem Świętym mieli doznawać wizji Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego³⁶.

W odróżnieniu od Akwitanii w przypadku Orleanu mamy pewne poszlaki, które mogą wskazywać na to, że tutejsi kanonicy wyznawali bogomilski dualizm na

³¹ Dokładne omówienie źródeł znajduje się w R.H. Bautier, *L'hérésie d'Orléans et le mouvement intellectuel au début du XI^e siècle* [w:] *Enseignement et vie intellectuelle (IX–XVI siècle). Actes du 95^e congrès national des sociétés savantes*, t. 1, Paris 1975, s. 64–68. Opis Paula był tak dokładny, że pierwsi edytorzy dzieła zatytułowali je „Gesta Synodi Aurelianensis”.

³² *Gesta Synodi Aurelianensis*, M.L. Delisle (ed.) [w:] *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, t. 10, Paris 1874, s. 536–537.

³³ *Ibidem*, s. 537: „Christum de Virgine Maria non esse natum, neque pro hominibus passum, nec vere in sepultum positum, nec a mortuis resurrexisset [...] baptismum nullam esse scelerum ablutioem, neque Sacramentum corporis et sanguinis Christi in consecratione sacerdotis...; zob też. *ibidem*, s. 539. Por. *La lettre de Jean de Ripoll*, R.H. Bautier, G. Labory (ed.) [w:] *idem, Vie de Gauzlin abbe de Fleury*, Paris 1969, s. 180–182.

³⁴ André de Fleury, *Vita Gauzlini Abbatis Floriencis Monasterii*, L. Delisle (ed.) [w:] *Mémoires de la Société archéologique de l'Orléanais*, t. 2, Paris 1853, s. 302: „[...] nullum esse episcopum, nec posse ordinare per consuetos ordines presbyterum, quia Spiritus Sancti non habet donum”.

³⁵ *Gesta Synodi Aurelianensis*, s. 538: „[...] pandemus tibi salutis ostium, quo ingressus per impositionem videlicet manuum nostrarum, ab omni peccati labe mundaberis, atque Sancti Spiritus dono repleberis, qui scripturarum omnium profunditatem ac veram dignitatem absque scrupulo te docebit. Deinde coelesti cibo pastus, interna satietate recreatus videbis persaepe nobiscum visiones angelicas”.

³⁶ Euthymius Zigabenus, *op.cit.*, col. 1319.

poziomie kosmologicznym. Źródła są jednak w tej kwestii mało precyzyjne i nie dostarczają na to jednoznacznych dowodów, co było zapewne spowodowane tym, że – jak relacjonuje Paul z Chartres – podczas przesłuchania heretycy lawirowali tak, aby nie ujawniać swoich heterodoksyjnych poglądów. Do myślenia dają jednak wzmianki zawarte w dwóch źródłach. Glaber wspomina bowiem, że heretycy twierdzili, iż niebo i ziemia istniały zawsze i nie miały stwórcy³⁷; zdecydowanie bardziej precyzyjny Paul z Chartres przytacza natomiast fragment przesłuchania, w którym na zapytanie biskupa, czy wierzą, że zanim cokolwiek zostało uczynione przez naturę, Bóg stworzył wszystko przez Syna, heretycy odpowiedzieli, że takie historie może biskup opowiadać ludziom, którzy mają ziemską wiedzę i wierzą w fikcje cielesnych ludzi, spisane na skórach zwierzęcych³⁸. Jak można rozumieć te tajemnicze wzmianki źródeł i jak interpretować wypowiedzi heretyków? Jeśliby zaufać relacji Glabera, można dojść do wniosku, że heretycy wierzyli w odwieczność świata i jego niezależność od Boga, co jest tym bardziej prawdopodobne, że znajduje potwierdzenie w świadectwie Paula, z którego jasno wynika, że odrzucali oni prawowierną doktrynę o stworzeniu. Czy jednak faktycznie wierzyli oni w niezależność świata materialnego od Boga, czy też może po prostu nie chcieli ujawniać najbardziej szokującego, bogomilskiego dogmatu o tym, że to Szatan stworzył świat materialny? W świetle całej reszty głoszonej przez nich herezji bardziej prawdopodobne wydaje się to drugie wytłumaczenie.

Chociaż również w Orleanie poglądy heretyków ponownie pokrywają się z naukami bogomilskimi, badacze z nurtu dekonstrukcjonistycznego nie czują się tym faktem przekonani i przedstawiają swoje interpretacje. Bautier już w latach siedemdziesiątych przedstawił hipotezę, zgodnie z którą herezja w Orleanie była tylko elementem polityki króla Roberta Pobożnego wobec jego potężnego wroga – Odonu II, hrabiego Blois, z którym walczył o dominację w tym strategicznie ważnym rejonie. Opierając się na poszlakach źródłowych, które pozwalają wnosić, że synod w Orleanie oprócz potępienia heretyków odwołał również biskupa Odalryka – kandydata królewskiego na rzecz popieranego przez Odonu Teodoryka, Bautier twierdził, że był to element planu króla mającego na celu pojednanie z wrogiem, które faktycznie doszło do skutku dwa lata później. Drugim motywem króla miała być chęć osłabienia dworskiego stronnictwa królowej Konstancji, do którego należeli zarówno biskup Odalryk, jak i przywódca heretyków Stefan, będący jej spowiednikiem³⁹. Mimo że sam Bautier podkreślał, iż jego interpretacja jest tylko i wyłącznie hipotezą, na którą nie ma dowodów, współcześni dekonstrukcjonisci przyjmują ją jako dogmat, tak jak Trivellone, która twierdzi, że jest to przykład tego, jak oskarżenia o herezję mogą być instrumentalnie wykorzystywane przeciwko wrogom politycznym⁴⁰.

³⁷ Raoul Glaber, *Histoires*, M. Arnoux (ed.), Turnhout 1996, s. 190: „Celum pariter ac terram, ut conspiciuntur, absque auctore inicit semper extitisse asserebant”.

³⁸ *Gesta Synodi Aurelianensis*, s. 539: „Praesul respondit dicens: Antequam quidquam fieret per naturam, non creditis per Filium Deum patrem fecisse Omnia ex nihilo? Cui alienate a fide dixerunt: Ista illis narrare potes, qua terrena sapiunt atque credunt figmenta carnalium hominum scripta in membranibus animalium”.

³⁹ R.H. Bautier, *op.cit.*, s. 77–88.

⁴⁰ A. Trivellone, *op.cit.*, s. 23–24, zob. też R.I. Moore, *The Formation...*, s. 15–19.

Podobny zestaw przekonań, przywołujących na myśl bogomilizm, wyznawali heretycy z Arras, odkryci w 1025 roku przez biskupa Arras-Cambrai, Gerarda I (1013–1048). Informacje o tej herezji zawarte są w *Acta Synodi Atrebatensis*, spisanych w latach 1027–1030⁴¹. Jak w nich czytamy, podczas wizyty w Arras biskup dowiedział się, że herezja została przyniesiona do miasta przez niejakiego Gundulfa pochodzącego z Italii. Heretycy brzydzili się chrztem, twierdząc, że nie wymazuje on grzechu pierworodnego; odrzucali Eucharystię, uważając ją za zwykły chleb i wodę, a także sakrament pokuty, głosząc, że nie odpuszcza on popełnionych grzechów. Byli też ikonoklastami – nie czcili krzyża ani świętych obrazów, nie uważali też kościołów za Domy Boże i zdecydowanie odrzucali kult świętych, głosząc, że tylko apostołowie i męczennicy powinni być czczeni. Ponadto odrzucali również małżeństwo i uważali, że jedyną drogą do zbawienia jest praktykowanie sprawiedliwości, polegającej na odrzuceniu świata, powstrzymaniu swojego ciała od żądz i zarabianiu na utrzymanie pracą własnych rąk. Gundulf nauczał swoich wyznawców, opierając się na Ewangeliach i pismach Apostołów, poza którymi nie uznawał żadnych innych pism⁴². Schwytani heretycy, w większości niepiśmienni chłopci, zostali przesłuchani podczas synodu w Arras, gdzie biskup uświadomił im błędny charakter ich nauki i w obszernym kazaniu przedstawił prawowierną, katolicką wykładnię wiary, nakłaniając ich tą perswazją do nawrócenia⁴³.

Również w przypadku Arras błędy heretyków pokrywają się w całości z naukami bogomilskimi. Podobnie jak w Akwitanii mamy tu odrzucenie chrztu, Eucharystii, pokuty, małżeństwa oraz kultu obrazów. Dodatkowo źródło wspomina jednak o tym, że heretycy opierali swoje nauki wyłącznie na Nowym Testamencie, co również jest elementem charakterystycznym zarówno dla bogomilów, jak i szerzej – większości chrześcijańskich dualistów, którzy uważali Stary Testament za dzieło Szatana,

⁴¹ W kwestii datacji źródła zob. E. van Mingroot, *Acta Synodi Atrebatensis (1025): Problemes de critique de provenance*, „*Studia Gratiana*” 1976, nr 20, s. 201–229; Jak zauważają badacze, dokument składa się z trzech części: listu biskupa Gerarda do tajemniczego bpa R. (prawdopodobnie Rogera I z Chalons Sur Marne), w którym Gerard karci adresata za to, że nie ukrócił u siebie heretyków, którzy teraz przyszli do jego diecezji, i opisuje ich poglądy; obszernej refutacji różnego rodzaju błędów heretyckich w wykonaniu Gerarda oraz części zawierającej wyrzeczenie się błędów przez heretyków, zob. M. Frassetto, *Reaction and Reform: Reception of Heresy in Arras and Aquitaine in the Early Eleventh Century*, „*Catholic Historical Review*” 1997, nr 33, s. 388. W związku z listem Gerarda J.B. Russel spekuluje, że heretycy z Arras mogli pochodzić od tych z Chalons, którzy zostali wykryci później, zob. J.B. Russel, *Dissent and Reform in the Early Middle Ages*, Berkeley 1965, s. 24.

⁴² *Acta Synodi Atrebatensis*, J.P. Migne (ed.), Patrologia Latina (dalej PL), t. 142, Parisii 1853, col. 1271: „[...] ab Italiae finibus viros eo loci advenisse, qui quamdam novae haereseos sectam introducentes, evangelicae atque apostolicae sanctionis disciplinam perverte tentabant, et quamdam iustitiam preferentes, hac sola purificari homines asserebant nullumque in Sancta Ecclesia aliud esse sacramentum per quod ad salutem pervenire potuissent. At illi referent se esse auditores Gundulfi, cuiusdam ab Italiae partibus viri et ab eo evangelicis mandatis et apostolicis informatos nullamque praeter hanc scripturam se recipere, sed hanc verbo et opera tenere. Verum quia ad notitiam episcopi pervenerat illos sacri baptismatis mysterium penitus abhorere, Dominici corporis et sanguinis sacramentum respuere, negare lapsis penitentiam post professionem proficere. Ecclesiam annullare, legitima connubia exsecrari, nullum in sanctis confessoribus donum virtutis spectare, praeter apostolos et martyres neminem debere venerari”. Zob. też *ibidem*, col. 1270.

⁴³ *Ibidem*, col. 1272–1311.

utożsamianego z Bogiem Jahwe – stwórcą świata materialnego⁴⁴. Ścieżka sprawiedliwości, która według heretyków miała być jedyną skuteczną drogą do zbawienia, z kolei łądząco przypomina zasady, jakie obowiązywały bogomilskich *theotokoi* zobowiązanych do prowadzenia nienagannego etycznie życia – zachowywania czystości cielesnej, powstrzymywania się od pokarmów odzwierzęcych i innych przyjemności tego świata⁴⁵.

Ostatni argument na związki z tym wschodnim dualizmem znajduje się w nauce heretyków, dotyczącej kultu świętych; jak bowiem czytamy w źródle, uważali oni, że nikt oprócz apostołów i męczenników nie powinien być czczony. I po raz kolejny dokładny odpowiednik tej nauki heretyków znajdujemy w źródłach wschodnich, konkretnie u Euthymiusa Zigabenus, który mówi, że bogomili jednoznacznie odrzucali kult świętych, twierdząc, że znajdowali się oni pod wpływem demonów. To właśnie owe demony miały dokonywać cudów, również po ich śmierci, za sprawą ich wizerunków oraz relikwii, odciągając ludzi od prawdziwej wiary. Zdaniem bogomilów do nieba mieli się dostać tylko apostołowie oraz męczennicy – ikonoklaści⁴⁶.

W przypadku heretyków z Arras mamy więc znowu do czynienia z bardzo jednoznaczną sytuacją, kiedy wszystkie błędy głoszone przez heretyków mają swoje odpowiedniki w bogomilizmie i jednocześnie we wcześniejszych herezjach XI wieku, istniejących w Europie Zachodniej. Jak więc podkreślają M. Frassetto i C. Taylor, jest to dowód na istnienie szerokiego geograficznie ruchu heterodoksyjnego inspirowanego bogomilizmem⁴⁷. Z założenia odrzucający świadectwa źródeł zwolennicy dekonstrukcjonizmu przedstawiają tu jednak swoje interpretacje, tak jak M. Lauwers, dla którego punktem wyjścia jest sprzeciw heretyków wobec pogrzebu w poświęconej ziemi. Co trzeba zaznaczyć, wzmianka ta nie znajduje się bynajmniej w katalogu błędów heretyckich, ale w kazaniu biskupa, które – jak podkreśla M. Frassetto – zawiera nie tylko refutację błędów heretyków z Arras, lecz także wielu niezwiązanych bezpośrednio z tą grupą poglądów przeciwnych prawowiernej nauce⁴⁸. Lauwers zdaje się tego jednak nie zauważać i pomijając milczeniem całą resztę błędów heretyckich, forsuje swoją koncepcję, według której heretycy z Arras w rzeczywistości sprzeciwiali się monopolowi kleru na chowanie zmarłych, a także płaceniu za ich usługi⁴⁹. G. Lobrichon z kolei, nie wierząc w istnienie realnej herezji w Arras, twierdzi, że naturalnym odruchem było szukanie heretyka w obcym, w tym przypadku – Włochu, przybyszu ze znieprawionego Południa, będącego w powszechnym przekonaniu siedliskiem zepsucia i anarchii⁵⁰.

⁴⁴ Cosmas the Priest, *op.cit.*, s. 125.

⁴⁵ Euthymius Zigabenus, *op.cit.*, col. 1319. Jedyna różnica, jaka występowała między bogomilami a heretykami z Arras, dotyczyła stosunku do pracy fizycznej, ponieważ bogomili uważali, że *theotokos* powinien utrzymywać się tylko z tego, co ofiarują mu wierni.

⁴⁶ *Ibidem*, col. 1307, 1310.

⁴⁷ M. Frassetto, *Reaction...*, s. 393; C. Taylor, *Heresy in Medieval France: Dualism in Aquitaine and the Agenais, 1000–1249*, Woodbridge–Rochester 2005, s. 82–83.

⁴⁸ M. Frassetto, *Reaction...*, s. 388.

⁴⁹ M. Lauwers, *Dicunt vivorum beneficia nihil prodesse defunctis. Histoire d'un theme polemique*, [w:] M. Zerner, *op.cit.*, s. 158–159.

⁵⁰ G. Lobrichon, *La religion des laïcs en Occident. XI^e–XV^e siècles*, Paris 1994, s. 13.

Krytyczna w stosunku do takiego podejścia C. Taylor podkreśla, że tego typu interpretacje dekonstrukcjonistów prowadzą do konkluzji, iż podzielony na frakcje kler średniowieczny musiał prowadzić skoordynowaną akcję konstruowania herezji, którą następnie przypisywał swoim wrogom, co jest w oczywisty sposób absurdalne i nosi znamiona klasycznej teorii spiskowej⁵¹.

Nowych argumentów na rzecz wschodniej genezy herezji XI wieku dostarcza przykład Monteforte koło Turynu we Włoszech. Heretycy zostali tam wykryci i przesłuchani przez arcybiskupa Mediolanu Ariberta (1018–1045). Data tego wydarzenia, opisanego w dwóch źródłach: kronice duchownego mediolańskiego Landulfa Seniora oraz wspomnianych już historiach Raoula Glabera nie została jednoznacznie określona, ale badacze, idąc za ustaleniami Ilarina da Milano, powszechnie przyjmują, że wykrycie heretyków nastąpiło pomiędzy 1028 a 1040 rokiem⁵². Po przybyciu do Monteforte arcybiskup Aribert przesłuchiwał schwytanego tam heretyka Gerarda, który bardzo chętnie odpowiadał na wszystkie jego pytania, wyjawiając doktrynę swojej grupy. Zeznał on, że heretycy ze wszystkich cnót najbardziej cenią sobie dziewictwo. Nawet jeśli niektórzy z nich mają żony, nie współżycją z nimi nigdy cielesnie. Ci, którzy zachowali dziewictwo, żyli w nim do końca życia, natomiast ci, którzy je stracili, mogli uzyskać pozwolenie starszych sekty, aby powrócić do życia w czystości. Heretycy nigdy nie jedli mięsa i często się modlili, natomiast ich przywódcy modlili się zarówno w dzień, jak i w nocy, tak aby ani jedna godzina nie upłynęła bez modlitwy⁵³. Codziennie czytali też Pismo Święte zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu⁵⁴. Jak można wnosić z relacji Landulfa, heretycy z Monteforte byli również ikonoklastami, kiedy bowiem zostali przewiezieni do Mediolanu, spora część wołała ponieść śmierć w płomieniach, niż oddać cześć krzyżowi i zachować życie⁵⁵.

Jak więc widać, praktyka heretyków z Monteforte, oparta na zachowywaniu czystości cielesnej i ciągłych modlitwach, bardzo przypomina życie bogomilskich *theotokoi*. Na pierwszy rzut oka do bogomilskiego schematu zdaje się nie pasować fakt, iż czytali oni zarówno Stary, jak i Nowy Testament. Jeśli jednak spojrzymy na źródła wschodnie, okaże się, że nie wszystkie grupy bogomilskie odrzucały Stary Testament

⁵¹ C. Taylor, *Heresy in Medieval France...*, s. 83–84.

⁵² W kwestii datacji zob. Ilarino da Milano, *op.cit.*, s. 68–74. Badacze podkreślają zgodnie, że z dwóch wymienionych źródeł na wiarę zasługuje dzieło duchownego mediolańskiego Landulfa; Glaber o herezji w Monteforte wiedział niewiele, a swoje braki usiłował nadrobić charakterystycznymi dla siebie fantastycznymi historiami o interwencjach sił nadprzyrodzonych, w tym przede wszystkim demonów, które miały stać za pojawieniem się herezji, zob. Raoul Glaber, *op.cit.*, s. 230–238. Więcej w kwestii źródeł zob. G. Contenuo, *Catari a Monforte*, „Bolletino della societa per gli studi storici, archeologici et artistici della provincia di Cuneo” 1969, nr 60, s. 26.

⁵³ *Landulphi senioris Mediolanensis historiae libri quatuor*, A. Cutolo (ed.), [w:] *Rerum Italicarum Scriptores*, t. 4, cz. 2, Bologna 1900, s. 68: „Virginitatem pre ceteris laudamus, uxores habentes qui virgo est, virginitatem conservat, qui autem corruptus, data a nostro maiori licentia castitatem perpetuam conservare liceat. Nemo nostrum uxorem carnaliter utitur sed quasi matrem aut sororem diligens tenet. Carnibus nunquam vescimur; ieiunia continua et orationes indesinenter fundimus; semper die ac nocte nostri maiores vicissim orant, quatenus hora orationes vacua non praetereat”.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 68: „Vetus ac novum testamentum ac sanctos canones cotidie legentes tenemus”.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 69.

w całości. Jak podaje Euthymius Zigabenus, bogomili z Konstantynopola robili od tej reguły pewien wyjątek, uznając psalmy i księgi prorockie⁵⁶.

O bogomilskich inspiracjach może świadczyć również alegoryczna interpretacja Trójcy Świętej, jaką zaprezentowali heretycy. Przesłuchiwany przez Ariberta Gerard powiedział bowiem, że wierzą oni w Boga, który jest Stwórcą wszystkiego, a także Syna i Ducha Świętego. Według jego interpretacji jednak Syn oznaczał umiłowaną przez Boga duszę, narodzoną z Marii Dziewicy, to znaczy z Pisma Świętego, a Duch Święty rozumienie tegoż Pisma⁵⁷. Ta alegoryczna interpretacja Trójcy znamienna dla heretyków z Monteforte bardzo przypomina to, co bogomili mówili o swoich doskonałych. Jak już wspomniano, byli oni nazywani *theotokoi* – Bożymi rodzicielami, a więc określeniem zastrzeżonym dla Matki Boskiej, ponieważ – jak sami mówili – nauczając specyficznej, bogomilskiej interpretacji Pisma, wydawali na świat Słowo, identyfikowane z Chrystusem⁵⁸. Czy więc heretycy z Monteforte nie mówią tego samego, kiedy utożsamiają z Chrystusem duszę narodzoną z Bożej Rodzicielki będącej alegorycznie rozumianym Pismem Świętym?

Oczywiście zwolenników dekonstrukcjonizmu argumenty te nie przekonują. Według R.I. Moore'a doktryna heretyków z Monteforte była inspirowana neoplatoniskim stosunkiem do Pisma Świętego, jakie miało się rozwinąć w późnokarolińskich szkołach⁵⁹, H. Taviani z kolei dopatruje się tutaj inspiracji Eriugeną i Orygenesem⁶⁰, natomiast A. Siegel twierdzi, że jest to dowód na to, iż heretykom udało się stworzyć oryginalną teologię opartą na specyficznej interpretacji Ewangelii Świętego Jana⁶¹. Dla tych badaczy podobieństwa do bogomilizmu miały charakter czysto przypadkowy, a heretycy z Monteforte byli reformatorami, pragnącymi powrotu do pierwotnego chrześcijaństwa na podstawie Pisma Świętego.

Formułując swoją interpretację, pomijają oni jednak bardzo istotne wzmianki źródłowe wskazujące na wschodnią genezę tej herezji. Podczas przesłuchania heretyk Gerard powiedział bowiem, że ani on, ani i jego bracia nie uznają papieża rzymskiego, ponieważ mają swojego, który codziennie przemierza świat, przynosząc wyznawcom odpuszczenie grzechów⁶². Landulf z kolei, zastanawiając się nad kwe-

⁵⁶ Euthymius Zigabenus, *op.cit.*, col. 1291.

⁵⁷ Landulphi senioris Mediolanensis historiae libri quatuor, s. 68: „Quod dixi Patrem, Deus est aeternus, qui omnia ut ab initio, et in quo omnia consistunt. Quod dixi Filium, animus est hominis a Deo dilectus. Quod dixi Spiritum Sanctum, divinarum scientiarum intellectus, a quo cuncta discrete reguntur. [...] Iesum Christum quem dicis est animus sensualiter natus ex Maria virgine, videlicet natus est ex sancta scriptura”.

⁵⁸ Euthymius Zigabenus, *op.cit.*, col. 1318: „Aiunt suos omnes, in quibus Spiritus Sanctus habitat, Dei parentes et esse et nominari cum ipsi quoque Dei Verbum concipiant, et in utero gerant atque etiam pariant dum alios docent”.

⁵⁹ R.I. Moore, *The Formation...*, s. 14–17.

⁶⁰ H. Taviani, *Naissance d'un hérésie en Italie du Nord au XI siècle*, „Annales, economies, societies, civilisations” 1974, nr 29, s. 1231–1252.

⁶¹ A. Siegel, *op.cit.*, s. 46–72, por. A. Fichtenau, *Heretics and Scholars in the Middle-Ages*, University Park 1998, s. 46.

⁶² Landulphi senioris Mediolanensis historiae libri quatuor, s. 68: „Pontificem habemus non illum Romanum, sed alium, qui cotidie per orbem fratres nostros visitat dispersos, et quando Deus illum nobis ministrat, tunc peccatorum nostrorum venia summa cum devotione donatur”.

stia genezy herezji, pisze, że została ona przyniesiona do Italii przez pewne osoby, które przybyły z nie wiadomo jakich części świata i podając się za duchownych, rozprzestrzeniają fałszywe nauki, twierdząc, że zostały zaczerpnięte ze świętych pism⁶³. Jak więc widać, źródła wspominają tu wprost o heretyckich misjonarzach, którzy przybyli spoza Italii i w swoim dziele misyjnym stosowali dokładnie taką samą taktykę jak bogomili, podając się za prawowiernych duchownych. Również wzmianka o heretyckim papieżu nie powinna być lekceważona, zwłaszcza w kontekście źródeł XII-wiecznych, które mówią o wizycie zwierzchnika bogomilów z Konstantynopola – Niketasa, określanego w źródłach jako papież (*papa*), który w 1167 roku przewodniczył katarskiemu synodowi w Saint-Felix-de-Caraman⁶⁴. Dla C. Taylor te wzmianki źródłowe są przekonującym dowodem na misje bogomilów na Zachodzie, tym bardziej że działalność w Italii wschodnich mnichów oraz bułgarskich kupców, wśród których mogli się znajdować misjonarze bogomilscy, jest potwierdzona przez liczne, niezależne źródła⁶⁵.

Kolejna wzmianka o heretykach pochodzi z lat 1043–1048 i jest zawarta w *Gesta Episcoporum Leodiensium* autorstwa Anzelma – kanonika z Leodium. Heretycy zostali znalezieni w Chalons-Sur-Marne, w związku z czym tamtejszy biskup – Roger II (1043–1062) napisał list do Waza – biskupa Leodium, wówczas powszechnie uznanego autorytetu, aby poradzić się, jak ma dalej z nimi postępować⁶⁶. Biskup Chalons nazywał ich manichejczykami, mówił, że uważają oni, iż Duch Święty jest udzielany tylko i wyłącznie przez świętokradcze nałożenie rąk; odrzucają małżeństwo, a także nie jedzą mięsa, uważając, że złem jest zabijanie jakiegokolwiek w ogóle stworzenia⁶⁷. Relacja biskupa o błędach heretyków, mimo że niezwykle lakoniczna, mówi jednak bardzo dużo, zawiera bowiem elementy charakterystyczne dla bogomilizmu, jak odrzucenie pokarmów odzwierzęcych, małżeństwa oraz chrzest Duchem Świętym przez włożenie rąk. Zakaz zabijania żywych stworzeń, nieobecny co prawda

⁶³ *Ibidem*, s. 69: „At ipsi nefandissimi et a qua orbis parte in Italia fuissent eventi in scii quasi boni sacerdotes cottidie tamen privatim rusticis, qui in hac urbe eos videndi causa convenerant, falsa rudimenta a scripturis divinis detorta seminabant”.

⁶⁴ W kwestii Niketasa i edycji tzw. akt synodu w Saint-Felix, zob. F. Šanjek, *Le rassemblement hérétique de Saint-Félix-de-Caraman (1167) et les églises cathares au XII^e siècle*, „Revue D’Histoire Ecclesiastique” 1972, nr 67, s. 767–799.

⁶⁵ C. Taylor, *Dualist heresy...*, s. 90–93. G. Contenuo, *op.cit.*, s. 31–32; pisząc o doktrynie heretyków z Monteforte, mówi, że mamy tu do czynienia ze schematem charakterystycznym dla myślenia gnostyckiego. Podkreśla też podobieństwa do doktryny późniejszych katarów.

⁶⁶ W kwestii źródła zob. C. Taylor, *Dualist heresy...*, s. 88; W.L. Wakefield, A.P. Evans, *Heresies of the High Middle Ages*, New York, London 1969, s. 89.

⁶⁷ *Herigeri et Anselmi Gesta episcoporum Leodiensium*, G.H. Pertz (ed.), Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, t. 7, Hannoverae 1846, s. 226: „[Catalaunensium episcopus] Aiebat enim in quadam parte diocesis suae quosdam rusticos esse, qui perversum Manichaeorum dochma sectantes, furtive sibi frequentarent conventicula, nescio quae obscena et dictum turpia quadam sua sollempnitate actitantes et per sacrilegam manuum inpositionem dari Spiritum sanctum mentientes, quem ad astruendam errori suo fidem non alias a Deo missum quam in heresiarchae suo Mani, quasi nichil aliud sit Manis nisi Spiritus sanctus falsissime docmatizarent [...] Hi tales, ut dicebat cogebant quos possent in suam concedere turbam, nuptias abhominantes, esum carniarum non modo devitantes, sed et quodcumque animal occidere profanum ducentes, tutelam errori suo assumere praesumentes, sententiam Domini in veteri lege occidere prohibentis”.

w źródłach bogomilskich, był jednak charakterystyczny dla późniejszych doskonałych katarskich⁶⁸. Mimo tych jednoznacznie bogomilskich elementów część badaczy sceptycznie podchodzi do kwestii ewentualnych związków tych heretyków ze Wschodem. U. Brunn neguje wiarygodność źródła, ponieważ mówi ono, iż heretycy wierzą, że Duch Święty udzielany w chrzcie został zesłany w ich herezjarsze – Manim. Dla tego badacza jest to dowód na to, że błędy manichejskie zaczerpnięte z pism św. Augustyna zostały heretykom przypisane arbitralnie przez autora⁶⁹. Przeciwnego zdania jest jednak C. Taylor, która zestawiając relację o Chalons ze świadectwami innych źródeł, nie ma wątpliwości co do dualistycznego charakteru tamtejszej herezji⁷⁰.

Już nawet ta pobieżna analiza źródeł dotyczących herezji XI wieku ukazuje, że interpretacja dekonstrukcjonistyczna nie wytrzymuje konfrontacji ze źródłami. Szczególnie nieuzasadniony wydaje się argument badaczy tego nurtu, na rzecz podważenia wiarygodności źródeł, mówiący o tym, że poglądy manichejskie zaczerpnięte z pism św. Augustyna zostały arbitralnie przypisane heretykom przez autorów kościelnych w celu ich zdyskredytowania⁷¹. Po pierwsze, z dziewięciu autorów opisanych tutaj źródeł zaledwie dwóch (Ademar z Chabannes i Anzelm z Leodium) określa heretyków mianem manichejczyków, inni podkreślają, że opisywane przez nich herezje są nowe. Po drugie, tylko jeden (Anzelm) wprost cytuje św. Augustyna. Jak wskazuje C. Taylor, określenia „manichejczyk” autorzy kościelni nie używali nigdy bez powodu – robili to tylko wtedy, gdy poglądy współczesnych im heretyków pokrywały się z poglądami tych starożytnych, opisanych przez Augustyna⁷². Można więc powiedzieć, że wobec braku innego określenia słowo „manichejczyk” było synonimem słowa „dualista”. Poza tym, gdyby faktycznie chcieli przypisać manichejskie poglądy zwolennikom reformy, to dlaczego mieliby się ograniczać tylko do wybranych elementów doktryny, pomijając te najbardziej charakterystyczne, jak dualizm na poziomie teologii i kosmologii? Jeśli jednak mimo wszystko przyjęlibyśmy, że tak było, oznaczałoby to, że musiał istnieć jakiś spisek kościelnych autorów, którzy postanowili zdyskredytować heretyków, przypisując im poglądy charakterystyczne akurat dla manicheizmu⁷³.

⁶⁸ U katarów wiązało się to z wyznawaną przez nich wiarą w reinkarnację, zob. J. Duvernoy, *Religia katarów*, Kraków 2000, s. 101–105.

⁶⁹ U. Brunn, *Cathari, catharistae et cataphrygae. Ancetres des cathares du XII siècle*, „Heresis” 2002, nr 36–37, s. 318.

⁷⁰ C. Taylor, *Dualist heresy...*, s. 88 – autorka uważa, że Châlons mogło być nawet centrum herezji, z którego rozprzestrzeniała się ona na inne tereny, np. do Arras czy Goslaru, gdzie w 1051 r. spalono heretyków tylko za to, że odmówili zabicia kurczaka, zob. *Hermani Augiensis chronicon*, G.H. Pertz (ed.), Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, t. 5, Hannoverae 1844, s. 130; por. *Herigeri et Anselmi Gesta episcoporum Leodiensium*, s. 228.

⁷¹ R.I. Moore, *The Origins...*, s. 30; *idem*, *Literacy...*, s. 28; P. Jimenez, *op.cit.*, s. 21–22.

⁷² C. Taylor, *Dualist heresy...*, s. 71–72; D. Callahan, *op.cit.*, s. 32; M. Frassetto, *Pagans, heretics, Saracens and Jews in the sermons of Ademar of Chabannes* [w:] M. Frassetto, *Heresy and the persecuting society in the Middle-Ages. Essays on the work of R.I. Moore*, Leiden–Boston 2006, s. 74.

⁷³ Oczywiście zdarzało się, że autorzy średniowieczni próbowali przedstawić heretyków w negatywnym świetle, ale jak zauważył J. Duvernoy, posługiwali się wtedy stereotypowym, funkcjonującym jeszcze od czasów starożytnych zestawem zarzutów obejmującym oskarżenia o potajemne orgie, kazirodztwo i mordowanie dzieci poczętych przy tej okazji. Tego typu zarzuty znajdziemy chociażby u Ademara

Zdecydowanie bardziej prawdopodobna wydaje się interpretacja proponowana przez zwolenników Dondaine'a, którzy nie negują dualistycznego charakteru herezji XI wieku, i ich wschodniej, bogomilskiej genezy. Po pierwsze, dlatego że – o czym już wspomniano – praktycznie wszystkie poglądy heretyków opisane w źródłach mają swoje odpowiedniki w bogomilizmie. Po drugie, co nie mniej ważne, oprócz wzmianki Anzelma o Manim, będącym wcieleniem Ducha Świętego, nie ma tu żadnej herezji, która byłaby wyraźnie niebogomilska. Po trzecie, wbrew temu, czego chcą zwolennicy Morghena, nie mamy tu żadnych poglądów reformistycznych. Opisani w źródłach heretycy XI wieku nie chcieli reformować Kościoła, ale odrzucali go w całości wraz ze wszystkimi jego sakramentami. Wreszcie, po czwarte, mimo że nie schwytano w XI wieku żadnego bogomilskiego misjonarza na Zachodzie, ich działalność na tym terenie w świetle informacji źródłowych jest bardzo prawdopodobna. Eythymius z Periblepton, pisząc o XI-wiecznych bogomilach, mówi, że wykazywali się oni wielką gorliwością misyjną, co przyczyniło się do szybkiego rozprzestrzenienia się tej herezji na ziemi bizantyjskie⁷⁴. W źródłach zachodnich, konkretnie tych dotyczących Monteforte, czytamy z kolei o fałszywych duchownych, przybyłych z zagranicy, którzy przynieśli herezję do Italii, a także o heretyckim papieżu podróżyjącym po całym świecie. Jednocześnie działalność wschodnich mnichów oraz bułgarskich kupców na terenie Półwyspu Apenińskiego została potwierdzona przez niezależne źródła⁷⁵. Jest więc bardzo prawdopodobne, że to właśnie do Italii najpierw przybyli misjonarze bogomilscy i stamtąd herezja dostała się na terytorium Francji. Raoul Glaber wspomina bowiem, że herezję do Orleanu przyniosła pewna kobieta z Italii, z kolei w Arras błędne poglądy rozprzestrzenił Włoch – Gundulf⁷⁶. Oprócz tego źródła potwierdzają też związki między herezją w Akwitanii i w Orleanie oraz tą z Arras i Chalons⁷⁷. W świetle takich argumentów słuszną wydaje się opinia propagowana przez M. Frassetto i C. Taylor, którzy uważają herezje XI wieku za elementy szerszego ruchu inspirowanego bogomilizmem⁷⁸.

z Chabannes, ale łatwo oddzielić je od faktycznych poglądów heretyków, gdyż w oczywisty sposób z nimi kontrastują i rozbijają spójność relacji, zob. J. Duvernoy, *L'air de la calomnie* [w:] J. Berlioz, J.C. Helas, *Catharisme: L'edifice imaginaire*, „Heresis” 1994, nr 7, s. 21–26.

⁷⁴ Euthymius of the Periblepton, *op.cit.*, s. 158.

⁷⁵ Źródła te przytacza C. Taylor, *Dualist heresy...*, s. 92–99, opierając się na fundamentalnym w tej kwestii opracowaniu: P. McNulty, B. Hamilton, *Oriental Lumen et Magistra Latinitas. Greek influences on Western Monasticism (900–1000)* [w:] *Le millenaire du Mont Athos 963–1963*, t. 1, Chevetogne 1963, s. 181–216.

⁷⁶ Raoul Glaber, *op.cit.*, s. 186.

⁷⁷ Ademar mówi, że herezję w Orleanie rozsiewał pewien wieśniak z Perigord, leżącego w Akwitanii, zob. Ademar de Chabannes, *op.cit.*, s. 184. W kwestii związków między herezją w Chalons i Arras zob. przyp. 41.

⁷⁸ M. Frassetto, *Reaction...*, s. 393; C. Taylor, *Heresy...*, s. 82–83.

Bibliografia

Źródła

- Acta Synodi Atrebatensis*, J.P. Migne (ed.), *Patrologia Latina* (dalej PL), t. 142, Parisiis 1853.
- Ademar de Chabannes, *Chronique*, J. Chavanon (ed.), Paris 1897.
- André de Fleury, *Vita Gauzlini Abbatis Floriencis Monasteri*, L. Delisle (éd.) [w:] *Mémoires de la Société archéologique de l'Orléanais*, t. 2, Paris 1853.
- Cosmas the Priest, *The Discours against Bogomils*, tłum. J. Hamilton, B. Hamilton, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World c. 650–c.1450*, Manchester–New York 1998.
- 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, identifyng the heresies of the most godless and profane heretics, the Phundagiagitae, or, as they are also called Bogomils*, tłum. J. Hamilton, B. Hamilton, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World c. 650–c.1450*, Manchester–New York 1998.
- Euthymius Zigabenus, *Panoplia Dogmatica*, J.P. Migne (ed.), *Patrologia Graeca* (dalej PG), t. 130, Parisiis 1886.
- Gesta Synodi Aurelianensis*, M.L. Delisle (ed.) [w:] *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, t. 10, Paris 1874.
- Heribertus Monachus, *De quadam secta hereticorum*, G. Lobrichon (ed.) [w:] *idem, Le clair-obscur de l'hérésie au début du XI^e siècle en Aquitaine. Un letter d'Auxerre*, „Reflexion Historiques” 1987, 14.
- Herigeri et Anselmi Gesta episcoporum Leodiensium*, G.H. Pertz (ed.), *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum*, t. 7, Hannoverae 1846.
- Hermani Augiensis chronicon*, G.H. Pertz (ed.), *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum*, t. 5, Hannoverae 1844.
- Komnena A., *Aleksjada*, t. 2, tłum. O. Jurewicz, Wrocław–Warszawa–Kraków 1972.
- La lettre de Jean de Ripoll*, R.H. Bautier, G. Labory (ed.) [w:] *idem, Vie de Gauzlin, abbé de Fleury*, Paris 1969.
- Landulphi senioris Mediolanensis historiae libri quatuor*, A. Cutolo (ed.) [w:] *Rerum Italicarum Scriptorum*, t. 4, cz. 2, Bologna 1900.
- Le livre secret des cathares, Interrogatio Iohannis, Apocryphe d'origine bogomile*, E. Bozoky (éd.), Paris 1980.
- Raoul Glaber, *Histoires*, M. Arnoux (ed.), Turnhout 1996.

Opracowania

- Bautier R.H., *L'hérésie d'Orléans et le mouvement intellectuel au début du XI^e siècle* [w:] *Enseignement et vie intellectuelle (IX^e–XVI^e siècle). Actes du 95^e congrès national des sociétés savantes*, t. 1, Paris 1975.
- Biget J., *Réflexions sur l'hérésie dans le midi de la France au Moyen Âge*, „Heresis” 2002, nr 36–37.
- Bonnaise P., Landes R., *Une nouvelle hérésie est née dans le monde* [w:] M. Zimmermann, *Les sociétés méridionales autour de l'an mil. Répertoire des sources et documents commentés*, Paris 1992.
- Brenon A., *Les hérésies de l'an mil: Nouvelles perspectives sur les origines du catharisme*, „Heresis” 1995, nr 24.
- Brunn U., *Cathari, catharistae et cataphrygae. Ancêtres des cathares du XII^e siècle*, „Heresis” 2002, nr 36–37.
- Callahan D., *Ademar of Chabannes and the bogomils* [w:] M. Frassetto, *Heresy and the persecuting society in the Middle-Ages. Essays on the Work of R.I. Moore*, Leiden–Boston 2006.

- Contenuo G., *Catari a Monforte*, „Bolletino della societa per gli studi storici, archeologici et artistici della provincia di Cuneo” 1969, no. 60.
- Da Milano I., *Le eresie popolari del secolo XI nella Europa Occidentale*, „Studi Gregoriani” 1947, nr 2.
- Dondaine A., *L'origine de l'hérésie médiévale: à propos d'un livre récent*, „Rivista di storia della chiesa in Italia” 1952, nr 6.
- Duvernoy J., *L'air de la calomnie* [w:] *Catharisme: L'edifice imaginaire*, J. Berlioz, J.C. Helas (éd.), „Heresis” 1994, nr 7.
- Duvernoy J., *Religia katarów*, Kraków 2000.
- Fichtenau A., *Heretics and Scholars in the Middle-Ages*, University Park 1998.
- Frasetto M., *Pagans, heretics, Saracens and Jews in the sermons of Ademar of Chabannes* [w:] M. Frassetto, *Heresy and the persecuting society in the Middle-Ages. Essays on the work of R.I. Moore*, Leiden–Boston 2006.
- Frasetto M., *Reaction and Reform: Reception of Heresy in Arras and Aquitaine in the Early Eleventh Century*, „Catholic Historical Review” 1997, nr 33.
- Frasetto M., *The Sermons of Ademar of Chabannes and the Letter of Heribert. New Sources Concerning the medieval heresy*, „Revue Benedictine” 1999, nr 3–4.
- Grundmann H., *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Berlin 1935.
- Hamilton B., *Bogomil Influences on Western Heresy* [w:] M. Frassetto, *Heresy and the Persecuting Society in the Middle-Ages. Essays on the Work of R.I. Moore*, Leiden–Boston 2006.
- Hamilton B., *The State of Research. The Legacy of Charles Schmidt to the Study of Christian Dualism*, „Journal of Medieval History” 1998, nr 2.
- Hamilton B., *Wisdom from the East: the reception by the Cathars of eastern dualist texts* [w:] P. Biller, A. Hudson, *Heresy and Literacy, 1000–1530*, Cambridge 1994.
- Jimenez P., *Les catharismes. Modeles dissidents du catharisme medieval (XII–XIII siècles)*, Rennes 2008.
- Lambert M., *Medieval Heresies, Popular Movement from Bogomil to Hus*, London 1977.
- Landes R., *Between Aristocracy and Heresy: Popular Participation in the Limousin Peace of God (994–1032)* [w:] T. Head, R. Landes, *The Peace of God: Social Violence and Religious Response in France around the Year 1000*, Ithaca 1992.
- Landes R., *The Dynamics of Heresy and Reform: Popular Participation in the 'Peace of God' Movement in Limoges (994–1033)* [w:] T. Head, R. Landes, *Essays on the Peace of God: The Church and the People in Eleventh Century France*, Waterloo 1987.
- Lauwers M., *Dicunt vivorum beneficia nihil prodesse defunctis. Histoire d'un theme polemique* [w:] M. Zerner, *Inventer l'heresie. Discours polemique et pouvoirs avant l'inquisition*, Nice 1998.
- Lobrichon G., *Le clair-obscur de l'hérésie au début du XI^e siècle en Aquitaine. Un lettre d'Auxerre*, „Reflexion Historiques” 1987, nr 14.
- Lobrichon G., *La religion des laïcs en Occident. XI^e–XV^e siècles*, Paris 1994.
- McNulty P., Hamilton B., *Oriental Lumen et Magistra Latinitas. Greek influences on Western Monasticism (900–1000)* [w:] *Le millenaire du Mont Athos 963–1963*, t. 1, Chevotogne 1963.
- Moore R.I., *Literacy and the making of heresy c. 1000–c.1150* [w:] P. Biller, A. Hudson, *Heresy and literacy 1000–1530*, Cambridge 1994.
- Moore R.I., *The Birth of Heresy, a millennial phenomenon*, „The Journal of Religious History” 2000, nr 24.
- Moore R.I., *The Birth of Popular Heresy*, London 1975.
- Moore R.I., *The Formation of the Persecuting Society*, Malden 2007.
- Moore R.I., *The Origins of European Dissent*, New York 1977.
- Morghen R., *Problèmes sur l'origine de l'hérésie au Moyen-âge* [w:] J. Le Goff, *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle, 11^e–18^e siècles*, Paris 1968.

- Morghen R., *Medioevo cristiano*, Bari 1951.
- Roquebert M., *Le „déconstructionnisme” et les études cathares* [w:] M. Aurell, *Les cathares devant l’Histoire*, Cahors 2005.
- Runciman S., *Manicheizm średniowieczny*, tłum. J. Prokopiuk, B. Zborski, Gdańsk 1996.
- Russel J.B., *Dissent and Reform in the Early Middle Ages*, Berkeley 1965.
- Šanjek F., *Le rassemblement hérétique de Saint-Félix-de-Caraman (1167) et les églises cathares au XII^e siècle*, „Revue d’Histoire Ecclesiastique” 1972, nr 67.
- Siegel A., *Italian society and the origins of eleventh century western heresy* [w:] M. Frassetto, *Heresy and the persecuting society in the Middle-Ages. Essays on the work of R.I. Moore*, Leiden–Boston 2006.
- Taviani H., *Naissance d’un hérésie en Italie du Nord au XI siècle*, „Annales, economies, societies, civilisations” 1974, nr 29.
- Taylor C., *Dualist heresy in Aquitaine and the Agenais, c. 1000–c. 1249*, Nottingham 1999.
- Taylor C., *Heresy in Medieval France: Dualism in Aquitaine and the Agenais, 1000–1249*, Woodbridge–Rochester 2005.
- Taylor C., *The letter of Heribert of Perigord as a Source for Dualist Heresy in the Society of Early Eleventh-century Aquitaine*, „Journal of Medieval History” 2000, nr 26.
- Théry J., *L’hérésie des bons hommes. Comment nommer la dissidence religieuse non vaudoise ni béguine en Languedoc (XII^e–XIV^e s.)*, „Heresis” 2002, nr 36–37.
- Trivellone A., *Une résurgence de l’hérésie au XI siècle*, „Religions et histoire” 2012, nr 46.
- Van Mingroot E., *Acta Synodi Atrabatensis (1025): Problèmes de critique de provenance*, „Studia Gratiana” 1976, nr 20.
- Volpe G., *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana*, Firenze 1922.
- Wakefield W.L., Evans A.P., *Heresies of the High Middle Ages*, New York, London 1969.
- Zerner M., *Introduction* [w:] M. Zerner, *Inventer l’hérésie. Discours polémiques et pouvoirs avant l’inquisition*, Nice 1998.