

Piotr Czarnecki

Instytut Religioznawstwa UJ

WPŁYW DOKTRYNY NA INTERPRETACJĘ DUALISTYCZNEGO RYTUAŁU CHRZTU DUCHEM ŚWIĘTYM W ŚREDNIOWIECZU

Znaczna część badaczy średniowiecznego dualizmu, zwłaszcza tych, którzy patrzą nań z perspektywy jednolitego doktrynalnie kataryzmu francuskiego, ma silne tendencje do deprecjonowania znaczenia, jakie miała w nim doktryna. Sytuacja wygląda jednak inaczej, kiedy na dualizm spojrzymy z perspektywy Włoch, gdzie istniało sześć niezależnych kościołów katarskich wyznających pięć różnych wariantów dualistycznej doktryny, różniących się niekiedy między sobą w fundamentalnych kwestiach. Różnice te są dobrze poświadczone przez wszystkie, bardzo liczne we Włoszech źródła, w ogromnej większości polemiczne, spisywane przez przedstawicieli Kościoła katolickiego. Badacze negujący znaczenie doktryny starają się jednak za wszelką cenę podważyć wiarygodność tych źródeł, by nie stanowiły one przeszkody w uzasadnianiu ich odważnych, niekiedy rewolucyjnych teorii. Wybitny francuski badacz kataryzmu J. Duvernoy stoi więc na stanowisku, że różnice doktrynalne we Włoszech zostały przesadnie wyolbrzymione przez polemistów katolickich, dla których doktryna właśnie miała kluczowe znaczenie; to oni mieli wprowadzić sztuczny podział na trzy zasadnicze obozy doktrynalne: *albanenses*, *bagnolenses* i *concorezzenses*, pragnąc jakoś usystematyzować niejednorodną wewnątrznie herezję¹. Podobne stanowisko zajmuje A. Brennon, która twierdzi, że różnice doktrynalne wyolbrzymili katolicy polemisci, starający się przedstawić katarów w jak najgorszym świetle²; i, jak dodaje J. Borkowska, idąc za spostrzeżeniami P. Jimenez, manipulowali oni informacjami w taki sposób, by wykorzystać je do uzasadnienia interesów Kościoła pragnącego wyeliminować heretyków³. Usiłując dopasować świadectwa źródeł do uprzednio przyjętej teorii, uczeni ci nie zauważają faktu, że to ogromne znaczenie różnic doktrynalnych znalazło swoje odbicie także w źródłach proveniencji katarskiej. Piszący około połowy XIII wieku anonimowy autor scholastycznego katarskiego traktatu o dwóch zasadach – *Liber de duobus principiis* – pochodzący z radykalnie

¹ J. Duvernoy, *Religia katarów*, Kraków 2000, s. 375–376.

² A. Brennon, *Le faux problème du dualisme absolu*, „Heresis” 1993, 21, s. 65–66, 71–73.

³ Według J. Borkowskiej uważany zwykle za wyznacznik istoty kataryzmu dualizm został sztucznie wyolbrzymiony przez inkwizytorów, którzy poprzez identyfikację kataryzmu z manicheizmem starali się wyrzucić go poza obręb chrześcijaństwa, by dzięki temu zyskać argumenty za legalizacją procedury prześladowczej wobec heretyków, zob. J. Borkowska, *Kataryzm. Spór o dualizm średniowieczny*, Kraków 2006, s. 152–153.

dualistycznego Kościoła z Desenzano nad jeziorem Garda we Włoszech, poświęca znaczną część dzieła na polemikę z umiarkowaną dualistyczną doktryną, wyznawaną przez wiernych Kościoła z Concorezzo⁴.

Zwolennicy tej, mówiąc oględnie, odważnej interpretacji źródeł mają jednocześnie tendencję do lekceważenia genetycznych związków kataryzmu z wcześniejszym dualizmem bogomilskim⁵. Uważają oni, iż doktryna katarska, z charakterystycznym dla niej dualizmem, wykształciła się w Europie Zachodniej z herezji XI wieku, które powstały z dążenia do reformy Kościoła i powrotu do pierwotnego chrześcijaństwa⁶. Dla R. Mansellego katarskie mity zawierające wykład doktryny dualistycznej powstały na gruncie analizy Pisma Świętego i stanowiły jedynie próbę jego egzegezy⁷. W podobnym duchu wypowiada się również E. Werner, dla którego katarzy od nowa zinterpretowali chrześcijaństwo na podstawie Ewangelii św. Jana, tak samo jak uczynił to później Luter, interpretując od nowa list św. Pawła do Rzymian⁸. Dualizm zachodnioeuropejski powstał więc według tych badaczy niezależnie od wschodniego – bogomilskiego, a bogomilscy misjonarze zostali ciepło przyjęci w Europie, ponieważ w swojej działalności odwoływali się do pierwotnej tradycji apostołskiej⁹.

Skoro więc doktryna miała tak bardzo drugorzędne znaczenie w kataryzmie i bogomilizmie, to co w takim razie odgrywało najistotniejszą rolę w tych herezjach? Jak jednoznacznie twierdzą J. Duvernoy, A. Brennon i R. Manselli, o jedności kataryzmu, a nawet szerszej rozumianego dualizmu europejskiego, obejmującego również bogomilizm, decydował właśnie rytuał chrztu Duchem Świętym przez włożenie rąk, a także specyficzna etyka¹⁰. Kataryzm miał być opartą na Nowym Testamencie religią zbawienia, ukonstytuowaną przez zgromadzenie prawdziwych chrześcijan, a więc tych, którzy przyjęli wspomniany chrzest¹¹. Pragnąc ustosunkować się do powyższej teorii, należy najpierw przyjrzeć się dokładnie temu, czym był ów chrzest Duchem Świętym przez włożenie rąk i czy faktycznie można mówić, że stanowił element łączący wszystkich dualistów, bardziej wyróżniający niż specyficzna doktryna.

Jak powszechnie wiadomo, ów chrzest Duchem Świętym przez włożenie rąk, przez katarów zwany *consolamentum*, był jedynym rytuałem zapewniającym zbawienie, a także oddzielającym prawdziwych chrześcijan – u katarów zwanych doskonałymi (*perfecti*),

⁴ *Liber de duobus principiis*, ed. A. Dondaine [w:] idem, *Un traité neo-manichéen du XIIIe siècle, Le Liber de duobus principiis, suivi d'un fragment de rituel cathare*, Roma 1939, s. 132–138.

⁵ Dokładniej kwestię tę omówiłem w artykule: P. Czarniecki, *Przeływ idei dualistycznych między Wschodem i Zachodem Europy w średniowieczu (X–XII w.)*, „Przegląd Religioznawczy” 2007, 3/225, s. 27–30.

⁶ R. Morghen, *Medioevo Cristiano*, Bari 1951, s. 212–286; P. Bonnaise, R. Landes, *Une nouvelle hérésie est née dans le monde [w:] Les sociétés méridionales autour de l'an mil. Répertoire des sources et documents commentés*, éd. M. Zimmermann, Paris 1992, s. 435–459; R. Landes, *La vie apostolique en Aquitaine en l'An Mil. Paix de Dieu, cult des reliques et communautés hérétiques*, „Annales Économies, Sociétés, Civilisations” 1991, nr 46, z. 3, s. 573 nn.

⁷ R. Manselli, *Evangélisme et mythe dans la foi cathare*, „Heresis” 1985, 5, s. 11–16.

⁸ E. Werner, *L'évangile de Jean et le dualisme médiéval*, „Heresis” 1989, 12, s. 15–24.

⁹ A. Brennon, *Le faux problème...*, s. 65–66; R. Manselli, op. cit., s. 10.

¹⁰ J. Duvernoy, *Le catharisme: L'unité des églises*, „Heresis” 1993, 21, s. 16–23; idem, *Religia katarów*, s. 370–371, 376; A. Brennon, *Les fonctions sacramentelles du consolament*, „Heresis” 1993, 20, s. 33–34; R. Manselli, op. cit., s. 11–16;

¹¹ J. Duvernoy, *Religia katarów*, s. 157–158.

zaś u bogomiłów *Theotokoi* – od zwykłych wiernych (u katarów *credentes*), którzy nie byli zobowiązani do życia według surowych norm etycznych.

Forma katarskiego rytuału jest dobrze udokumentowana przez jak najbardziej wiarygodne źródła proveniencji heretyckiej. Do czasów dzisiejszych dotrwały dwa pełne teksty rytuałów: rytuał łaciński (floreński)¹² oraz prowansalski (lyoński)¹³, a także dwa fragmenty – przekazanie Modlitwy Pańskiej, zawarte w zbiorze bośniackiego chrześcijanina Radosława¹⁴, oraz glosa do *Pater* połączona z apologią Kościoła katarskiego, zawarta w tzw. rytuale dublińskim¹⁵. Jednolita forma rytuału, znana ze źródeł katarskich, potwierdzona jest również przez świadectwa zawarte w dziełach katolickich herezjologów, takich jak Rainer Sacchoni, Moneta z Cremony, Jakub de Capellis czy Anzelm z Alessandrii¹⁶ we Włoszech oraz Ermengaud z Bezieres czy Piotr de Vaux de Cernay we Francji¹⁷.

Jak poświadczają źródła, rytuał składał się z dwóch części – przekazania Modlitwy Pańskiej (*traditio orationis sanctae*) oraz właściwego chrztu Duchem Świętym (*acceptio consolamenti*). Poprzedzał go długi, trwający około roku okres przygotowawczy, podczas którego kandydat mieszkał we wspólnym domu z doskonałymi (*perfecti*), niczym we wspólnocie monastycznej, po to, aby wdroyć się do surowych reguł życia, jakie obowiązywały doskonałych. Przyzwyczajają się więc do życia w absolutnej czysto-

¹² Rytuał łaciński został odkryty w 1939 roku w Biblioteca Nazionale we Florencji przez dominikańskiego badacza A. Dondaine'a, w tym samym, pochodzącym z 1280 roku manuskrypcie co wspomniana wyżej księga o dwóch zasadach (*Liber de duobus principiis*), zob. A. Dondaine, *Un Traité Neo-Manicheen du 13 siècle, Le Liber de duobus principiis suivi d'un fragment de Rituel Cathare*, Roma 1939, s. 10–15. Pierwzór rytuału jednak, jak ustaliła francuska uczona Ch. Thouzellier, powstał w latach 1220–1240, zob. Ch. Thouzellier, *Rituel Cathare*, Paris 1977 (Sources Chrétiennes 236), s. 23.

¹³ Rytuał prowansalski został odkryty przez L. Cledata w manuskrypcie zawierającym prowansalski Nowy Testament, a jego powstanie badacze umiejscawiają około połowy XIII wieku. W kwestii datacji zob. Ch. Thouzellier, op. cit., s. 25; W.L. Wakefield, A.P. Evans, *Heresies of the High Middle Ages*, New York–London 1969, s. 466.

¹⁴ Zbiór bośniackiego chrześcijanina Radosława został spisany dopiero w XV wieku. Po tekście Apokalipsy św. Jana, sporządzonym cyrylicą w języku słowiańskim, znajduje się tutaj spisany głagolicą fragment dualistycznego rytuału, konkretnie jego pierwsza część, czyli przekazanie Modlitwy Pańskiej. Jak ustalili badacze, pierwzór tekstu rytuału umieszczonego na końcu przez Radosława musiał powstać na przełomie XII i XIII wieku w Dalmacji; zob. F. Šanjek, *L'initiation cathare dans l'occident médiéval*, „Heresis” 1985, 5, s. 23; idem, *Les Chrétiens bosniaque et le mouvement cathare XIII–XVe siècle*, Paris 1976, s. 192–193; Ch. Thouzellier, op. cit., s. 64.

¹⁵ Fragment ten znajdował się w waldeńskiej kolekcji anglikańskiego arcybiskupa Armagh w Irlandii – Jamesa Ushera (1581–1656), a następnie trafił do Trinity College w Dublinie, zob. M. Esposito, *Sur quelques manuscrits de l'ancienne littérature religieuse des Vaudois du Piémont*, „Revue d'Histoire Ecclesiastique” 1951, 46, s. 127–159. Jak ustalił belgijski uczony T. Venckeleer, czas jego powstania to okres między 1210 a 1240 rokiem, zob. T. Venckeleer, *Un recueil cathare: Le manuscrit A.6.10. de la <collection vaudoise> de Dublin*, „Revue belge de Philologie et d'Histoire” 1960, 38, s. 833.

¹⁶ *Summa Fratris Raineri de ordine fratrum praedicatorum, de Catharis et Pauperibus de Lugduno*, ed. A. Dondaine [w:] idem, *Un Traité Neo-Manicheen du 13 siècle, Le Liber de duobus principiis suivi d'un fragment de Rituel Cathare*, Roma 1939, s. 65; Moneta de Cremona, *Adversus Catharos et Valdenses libri quinque*, ed. T.A. Ricchini, Roma 1743, s. 159; Jacobus de Capellis, *Disputationes nonnullae adversus haereticos*, ed. D. Bazzocchi, *L'eresia catara*, Appendice, Bologna 1920, s. CXXXVII–CXXXIX; *Tractatus de Hereticis*, ed. A. Dondaine, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 1950, 20, s. 317.

¹⁷ Ermengaudus de Beziers, *Contra Hereticos*, ed. J.P. Migne, *Patrologia Latina* (dalej PL), T. 204, col. 1262; Petrus Vallium Sarnaii monachus, *Hystoria Albigensis*, ed. P. Guebin, E. Lyon, T. 1, Paris 1926, s. 19–20.

ści cielesnej, do surowych postów i niespożywania jakichkolwiek produktów odzwierzęcych, a więc mięsa, mleka czy jaj¹⁸. Gdy kandydat okazał się zdalny, był dopuszczany do ceremonii inicjacji.

Zasadnicze elementy pierwszej części rytuału, a więc przekazania Modlitwy Pańskiej, są poświadczone zarówno przez rytuał łaciński, jak i prowansalski, a także przez fragment ze zbioru Radosława. Po odmówieniu odpowiednich formuł liturgicznych kandydat brał do rąk od doskonałych, którzy przewodniczyli ceremonii, księgę Ewangelii i wysłuchiwał nauki dotyczącej znaczenia Modlitwy Pańskiej. W rytuale prowansalskim pouczenie to miało formę kazania opartego na cytatach z Pisma Świętego, zaś w rytuale łacińskim – glosy do *Pater*, a więc wytłumaczenia poszczególnych jej części w myśl doktryny dualistycznej. Następnie kandydat zobowiązywał się do zachowywania modlitwy w czystości i posłuszeństwie do końca swoich dni i odmawiania jej zgodnie z zasadami katarskimi każdego dnia o określonych porach i w określonych sytuacjach. Na końcu wraz z doskonałymi uroczyście odmawiał *Ojciec nasz*¹⁹.

Po przekazaniu Modlitwy Pańskiej kandydat stawał się prawdziwym chrześcijaninem i jako taki miał prawo zwracać się do Boga jako do ojca. Zwyczajni wierni – *credentes*, którzy prowadzili jak najbardziej światowe życie, nie przestrzegając surowych zasad katarskiej etyki, takiego prawa oczywiście nie mieli. Mogli oni jedynie zwracać się do doskonałych w akcie hołdu – *melioramentum*, prosząc o błogosławieństwo i modlitwę do Boga²⁰.

Po przekazaniu Modlitwy Pańskiej następowała druga część rytuału, a więc właściwy chrzest Duchem Świętym – *consolamentum*. W tej części ceremonii kandydatowi musiał koniecznie towarzyszyć starszy wspólnoty, w której odbywał on nowicjat. Kandydat brał od doskonałych księgę Ewangelii i wysłuchiwał długiego kazania na temat kluczowego znaczenia chrztu Duchem Świętym. Następnie po uroczystym złożeniu przez kandydata przyrzeczenia, że przez resztę życia będzie przestrzegał surowych katarskich zasad etycznych – życia w czystości, powstrzymywania się od pokarmów odzwierzęcych, zabijania, kradzieży i składania przysięg – następował właściwy chrzest. Najpierw wyświęcony doskonały, prowadzący ceremonię, odpuszczał kandydatowi wszystkie grzechy i wkładał na jego głowę księgę Ewangelii, wszyscy zaś obecni doskonałi kładli na głowie kandydata swoją prawą rękę. Po odmówieniu odpowiednich form liturgicznych oraz modlitwy *Ojciec nasz* miało miejsce czytanie kluczowego dla katarów

¹⁸ J. Duvernoy, *Religia katarów*, s. 161–162.

¹⁹ Dla jasności i jednoznaczności przypisów uznałem za stosowne wprowadzenie tytułów w języku polskim: *Rytuał łaciński*, ed. Ch. Thouzelier, *Rituel Cathare*, Paris 1977 (Sources Chretiennes 236), s. 194–222; *Rytuał prowansalski*, trans. W.L. Wakefield, A.P. Evans [w:] idem, *Heresies of the High Middle Ages*, New York–London 1969, s. 483–488; w kwestii odpowiednich fragmentów ze zbioru Radosława zob. *Rituel Bosniaque*, ed. trans. F. Šanjek [w:] idem, *Les Chretiens bosniaque et le mouvement cathare XIIe–XVe siècle*, Paris 1976, s. 187–189.

²⁰ Dokładnie *melioramentum* opisuje w swoim Traktacie Anzelm z Alessandrii oraz Bernard Gui w podręczniku dla inkwizytorów. Wierny klękał wówczas przed doskonałym i ze złożonymi rękami skłaniał się trzy razy, wpół lub wręcz do ziemi, mówiąc za każdym razem: *Benedicite, parcite nobis*. Następnie prosił doskonałego o modlitwę do Boga o dobry koniec i wybawienie od złej śmierci (czyli śmierci bez przyjęcia *consolamentum*); na co doskonały odpowiadał: Niech Bóg was błogosławi, wybawi waszą duszę od złej śmierci i zaprowadzi do dobrego końca, zob. *Tractatus de hereticis*, s. 317; Bernard Gui, *Manuel de l'inquisiteur*, ed. trans. G. Mollat, T. 1, Paris 1964; T. 1, s. 20.

prologu Ewangelii św. Jana. Ceremonia kończyła się znakiem pokoju całej wspólnoty²¹. Jak zauważyła Y. Hagman, dwie wspomniane wcześniej części rytuału były początkowo rozdzielone drugim okresem przygotowawczym, trwającym od jednego do trzech lat, natomiast ich połączenie nastąpiło dopiero w XIII wieku w wyniku krucjaty i prześladowań²².

Bogomilski rytuał chrztu Duchem Świętym został najdokładniej opisany w dziele XII-wiecznego bizantyńskiego teologa – Euthymiusa Zigabenus. Ch. Thouzellier i Y. Hagman wyróżniły na podstawie jego opisu cztery zasadnicze etapy, które musiał przejść każdy kandydat, zanim stał się pełnoprawnym członkiem sekty²³. Pierwszym etapem był, podobnie jak w kataryzmie, pierwszy okres przygotowawczy, przeznaczony, jak mówi Zigabenus, na spowiedź, oczyszczenie i ciągłą modlitwę, czyli na oswojenie się ze specyficznym trybem bogomilskiego życia²⁴. Po okresie przygotowawczym miała miejsce pierwsza inicjacja, która bardzo przypominała katarskie *consolamentum*, ponieważ polegała na włożeniu Ewangelii św. Jana na głowę kandydata i wezwaniu Ducha Świętego, wraz z odśpiewaniem *Ojcze nasz*²⁵. Y. Hagman nazywa ten etap powtórnym chrztem (*rebaptême*)²⁶. Po nim następował powtórny okres próbny, zupełnie tak samo jak w pierwotnej wersji rytuału katarskiego po przekazaniu modlitwy; jak mówi Zigabenus, był to czas na ascezę i dalszą, czystsza modlitwę²⁷. Niewątpliwie był on zdecydowanie ważniejszy od pierwszego okresu; był swego rodzaju egzaminem, na którego podstawie członkowie wspólnoty bogomilskiej decydowali o tym, czy kandydat może do nich dołączyć, czy też nie. Jeśli wspólnota wyraziła zgodę, wówczas kandydat był dopuszczany do drugiej, jak mówi Zigabenus, chwalebniejszej inicjacji. Y. Hagman nazywa ją doskonaleniem (*perfection*)²⁸. Kandydat był wówczas ustawiany twarzą na wschód. Na jego głowę wkładano Ewangelię, a członkowie wspólnoty wkładali mu na głowę swe ręce (dokładnie tak samo jak w katarskim *consolamentum*), po czym śpiewali hymny dziękczynne²⁹.

Jak widać, zasadnicze elementy rytuału katarskiego, a więc jego dwuetapowość, okresy przygotowawcze, jak również – co najważniejsze – kulminacyjny moment w postaci

²¹ *Rytuał łaciński*, s. 222–260; *Rytuał prowansalski*, s. 488–491.

²² Y. Hagman, *Le rite d'initiation chrétienne chez les cathares et les bogomiles*, „Heresis” 1993, 20, s. 30. Autorka opiera się tu na pochodzącym z 1143 roku liście Evervina ze Steinfeldu do św. Bernarda z Clairvaux. Według świadectwa tego źródła u katarów istniały trzy, a nie jak później dwa stopnie hierarchii, a mianowicie: *auditores*, *credentes* i *electi*, z czego *credentes* mieli możliwość odmawiania modlitwy, a *electi* byli już konsekrowanymi przywódcami sekty, zob. *Evervini Steinfeldensis, Epistola CDXXXII, ad S. Bernardum, De haereticis sui temporis*, ed. J.P. Migne, PL, T. 182, Parisii 1879, col. 678.

²³ Y. Hagman, op. cit., s. 17; Ch. Thouzellier, op. cit., s. 129–133.

²⁴ Euthymius Zigabenus, *Panoplia Dogmatica*, ed. J.P. Migne, Patrologia Graeca (dalej PG), T. 130, Parisii 1886, col. 1311: *Quamobrem, si quis ad ipsos confugit, eum rebaptizant. Ac primum quidem, illi tempus prescribunt ad confessionem et expurgationem et continuam precationem.*

²⁵ Ibidem, col. 1311: *Deinde Joannis Evangelium capti ejus imponunt, et spiritum sanctum suum invocant, et Pater Noster canunt.*

²⁶ Y. Hagman, op. cit., s. 17; Ch. Thouzellier, op. cit., s. 132.

²⁷ Euthymius Zigabenus, op. cit., col. 1311: *Et post baptismum eiusmodi tempus iterum assignant ad accurationem institutionem, temperationemque vitam, et puriorem precationem.*

²⁸ Y. Hagman, op. cit., s. 17.

²⁹ Euthymius Zigabenus, op. cit., col. 1311: *Deinde testimonium exigunt, an hec observaverit. Quod si viri, mulieresque affirmarint ducunt eum ad celebriorem initiationem: statuunt enim miserum ad orientem solem, et impio ipsius capiti rursus Evangelium imponunt, et profanas manus adhibent suas, qui adsunt viri atque femine, et preces nefarias canunt, id est hymnum, quo gratias agunt...*

chrztu Duchem Świętym udzielanego przez włożenie księgi i rąk na głowę kandydata, istniały już wcześniej w bogomilizmie. Według bardzo prawdopodobnej teorii zaproponowanej przez Y. Hagman (która w odróżnieniu od wspomnianych we wstępie uczonych francuskich nie podważa oczywistego faktu zależności kataryzmu od bogomilizmu) w drodze ewolucji obydwie podobne do siebie ceremonie inicjacji u bogomiłów stopiły się w jedną całość, a przekazanie modlitwy zostało dodane później na Zachodzie³⁰.

Powyższe, ogólne porównanie uświadamia nam, że rytuał chrztu Duchem Świętym, bardzo podobny w swojej zasadniczej formie u bogomiłów i katarów, był niewątpliwie elementem łączącym dualistów z zachodniej i wschodniej Europy. Czy jednak można go zrozumieć i właściwie zinterpretować bez odniesień do tej rzekomo mało istotnej i wyolbrzymionej przez katolickich polemistów doktryny dualistycznej, jak chcą wspomniani we wstępie uczeni francuscy? Czy średniowieczny rytuał dualistyczny był zawieszony w doktrynalnej próżni i oparty jedynie na świadectwie Pisma Świętego, do którego mieli powrócić średniowieczni dualiści, tak jak później uczynili to XVI-wieczni proteſtanci, w myśl zasady *sola scriptura*?

Oczywiście faktem jest, że już bogomiłowie, uzasadniając kluczową rolę sakramentu chrztu Duchem Świętym, powoływali się, jak informuje nas Euthymius Zigabenus, na słowa Chrystusa z Ewangelii św. Jana (J 3, 5): „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci, jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego”. Te odwołania do Pisma Świętego są widoczne jeszcze wyraźniej w kazaniach poprzedzających *consolamentum*, zawartych w rytuale łacińskim i prowansalskim. Ich celem było uświadomienie kandydatowi, że chrzest ten został ustanowiony przez samego Chrystusa, a nie był jedynie, jak mówi źródło, wymysłem ludzi³¹. Jako dowód są przytoczone liczne cytaty, zwłaszcza z Dziejów Apostolskich, gdzie apostołowie udzielają tego właśnie chrztu Duchem Świętym przez włożenie rąk. Wszystkie te dowody, oparte na Piśmie Świętym, prowadzą do triumfalnej konkluzji, w której katarzy są przedstawieni jako prawdziwi następcy pierwotnego Kościoła: „prawdziwi chrześcijanie nauczeni przez Kościół pierwotny dokonują widzialnie tego misterium wkładania rąk, bez którego nikt nie może zostać zbawiony”³².

Przedstawione powyżej świadectwa działają oczywiście na korzyść zwolenników teorii negujących znaczenie doktryny w średniowiecznym dualizmie. Czy jednak opierając się tylko i wyłącznie na Piśmie Świętym, można zrozumieć, dlaczego średniowieczni dualiści uważali chrzest Duchem Świętym za jedyny dający zbawienie sakrament,

³⁰ Y. Hagman, op. cit., s. 29–30. Świadczy o tym fakt, że po raz pierwszy przekazanie modlitwy pojawia się w XII wieku w Dalmacji.

³¹ *Rytuał łaciński*, s. 234, 236: *Nullus vero sapiens credat, quod ecclesia Ihesu Christi istud baptismum faciat impositionis manuum, sine manifesta ratione scripturarum, nec presumat quod ecclesia Dei istud faciat ordinamentum per illorum presumptionem et humanam divinationem aut per ignotam et invisibilem inspirationem spirituum, sed visibiliter discipuli Ihesu Christi abierunt et steterunt cum domino Ihesu Christo, qui ab eo receperunt potestatem baptizandi et dimittendi peccata, sicut hodie faciunt veri christiani qui tanquam discipulorum heredes gradatim potestatem ab ecclesia Dei receperunt istud baptismum impositionis manuum visibiliter faciendi et dimittendi peccata. Unde palam invenitur per scripturas Novi Testamenti, discipuli Ihesu Christi post ascensionem illius, hoc ministerium impositionis manuum visibiliter utaverunt, sicut palam perpenditur in scripturis.* Jak nietrudno się domyślić, jest to niewątpliwie odpowiedź na zarzuty stawiane przez katolickich adwersarzy, którzy musieli zarzucać katarom, że ich sakrament nie ma oparcia w Piśmie Świętym i tradycji.

³² *Rytuał łaciński*, s. 246: *Unde veri cristiani docti ab ecclesia primitiva hoc ministerium impositionis manuum visibiliter faciunt sine quo nullus salvari potest, ut creditur.*

odrzucając jednocześnie wszystkie inne ortodoksyjne sakramenty, w tym kluczowe dla zbawienia – chrzest wodą i eucharystią?

Aby odpowiedzieć sobie na te pytania, należy wgłębić się w dualistyczne doktryny, a właściwie we wspólne elementy dualistycznych doktryn, które łączyły zarówno bogomilów, jak i katarów różnych odłamów. Odrzucenia Eucharystii nie da się wytłumaczyć na podstawie Pisma Świętego; było ono bowiem efektem doketystycznej chrystologii, w myśl której Chrystus nie miał realnego ciała, lecz tylko pozorne. Według radykalnych dualistów z Desenzano był on aniołem, który został przyjęty przez innego anioła o imieniu Marinus³³, czyli przez Marię, i „niczym mag” sprawił, że jego ciało było widzialne dla ludzi³⁴. Dla umiarkowanych katarów, jak i bogomilów był natomiast Synem Bożym, który „w Marii, lecz nie z Marii” przyjął pozorne ciało za sprawą Ducha Świętego³⁵. Pomijając jednak szczegółowe wytłumaczenie natury pozornego ciała Chrystusa, najważniejsze konsekwencje dla soteriologii miało przekonanie, że było ono pozorne, a więc że nie odczuwało ludzkich słabości – głodu, pragnienia i, co najważniejsze, bólu³⁶ – w związku z czym Chrystus w owym ciele nie mógł cierpieć i umrzeć na krzyżu³⁷.

Skoro więc męka i śmierć krzyżowa Chrystusa były pozorne tak jak jego ciało, nie mogły mieć żadnego znaczenia w dziele zbawienia, a co za tym idzie, nie mogło być mowy o sakramencie Eucharystii.

Ta wiara w pozorne ciało Chrystusa łączyła wszystkich dualistów ze wschodu i zachodu; jedynym wyjątkiem była część umiarkowanych katarów z Kościoła z Concorezzo, która wierzyła w realność ciała Chrystusa, a co za tym idzie – również w jego mękę i śmierć na krzyżu. Ta bardzo nietypowa jak na dualistów doktryna upowszechniła się jednak dopiero w latach 30. XIII wieku, kiedy to zaczęli ją wyznawać zwolennicy katarskiego biskupa Desideriusa, niemniej jednak nie spowodowała ona żadnych zmian w sakramentologii³⁸.

³³ Petrus Martyr, *Summa contra haereticos*, ed. T. Kaepelli, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 1947, 17, s. 323: ...<patareni> delirant namque blasphemantes ipsam <Mariam> esse angelum nomine Marinum; Moneta de Cremona, op. cit., s. 232: *Nunc videamus de Matre Christi, de qua falso loquuntur illi qui duo principia ponunt, dicentes, quod carnem celestem habuit, angelus enim fuit, ut asserunt nec sexum habebat femineum, nec femina erat in veritate, sed putabatur.*; ibidem, s. 233: *Machinanter autem insuper illum angelum, qui in muliebri forma appellatus est Maria, assumpsisse intra se alium angelum, qui dictus est Jesus, ut sic deceptorie mater putaretur et diceretur ipsius.*

³⁴ Salvo Burci, *Liber Supra Stella*, ed. I. Döllinger [w:] idem, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, T. 2, München 1890, s. 58: *Item dicunt, quod Filius Dei (...) nec comedit nec bibit de istis cibis corporalibus, nec fatigatus fuit ac ploravit ac dormivit corporaliter, nec fuit mortuus in cruce materialiter, nec resurrexit, sed ita videbatur stulto populo et non erat, sicut magus facit rem apparere et non est.*

³⁵ Sformułowania takiego użyli katarzy z Concorezzo, zob. Moneta de Cremona, op. cit., s. 247–248: *...dicunt, quod Christus in ea <Maria>, non de ea, materialiter carnem assumpsit, huius massae carnalis, quia eam credunt a diabolo fabricatam*; w kwestii bogomilów zob. Euthymius Zigabenus, op. cit., col. 1302; jedynie w apokryfie *Interrogatio Iohannis* Chrystus przyniósł swoje ciało z nieba i pozornie narodził się z Marii, która była aniołem: *Liber S. Iohannis Apocryphus*, ed. J.C. Thilo [w:] *Codex Apocryphus Novi Testamenti*, Lipsiae 1832, s. 892: *Cum cogitaret Pater meus, mittere me in mundum, misit angelum suum ante me, nomine Maria, ut acciperet me.*

³⁶ Moneta de Cremona, op. cit., s. 247–248; zob. przyp. 34.

³⁷ Jacobus de Capellis, op. cit., s. CXIV: *Consequentia autem sententiarum hereticorum talis est quod Christus non vere passus est, neque vere mortuus neque ad inferna descendit, neque vere in corpore resurrexit, denique nec cum corpore in celum ascendit.*; por. *Vita Haereticorum quam fecit Bonacursus*, col. 777.

³⁸ Doktryna o realnym ciele Chrystusa istniała w kościele z Concorezzo już na początku XIII wieku, co poświadcza pochodzące z tego okresu źródło: *De Heresi Catharorum in Lombardia*, ed. A. Dondaine,

Jak więc widać z powyższego, odrzucenie sakramentu Eucharystii przez wszystkich dualistów średniowiecznych było głęboko zakorzenione w ich specyficznej doktrynie chrystologicznej, w swojej istocie wspólnej dla wszystkich odłamów.

Dlaczego jednak to akurat chrzest Duchem Świętym był tym jedynym i wyjątkowym sakramentem dającym zbawienie wszystkim dualistom, a nie np. Janowy chrzest wody? Dlaczego, jak mówi włoski herezjolog Moneta z Cremony, wszyscy katarzy wierzyli, że ustanowienie tego sakramentu było jednym z głównych celów misji Chrystusa na ziemi, w związku z czym przed jego przyjściem nikt się nie zbawił?³⁹

Aby to zrozumieć, należy przypatrzeć się wspólnym dla wszystkich dualistów elementom soteriologii. Skoro, jak zostało powiedziane wcześniej, ofiara i śmierć krzyżowa Chrystusa nie mogły mieć żadnego znaczenia w dziele zbawienia, co w takim razie było sednem jego misji zbawczej? Jak zgodnie podkreślali zarówno bogomiłowie, jak i wszyscy katarzy, istotą misji Chrystusa na ziemi było przekazanie ludziom nauki zawartej w Ewangeliach oraz ustanowienie chrztu Duchem Świętym. W myśl tej doktryny alegorycznie interpretowane były ciało i krew, które Chrystus nakazał spożywać swoim uczniom. Bułgarscy bogomiłowie, opisani w X wieku przez Kosmasa Prezbitera, przez ciało Chrystusa rozumieli Ewangelię, przez krew natomiast Dzieje Apostolskie i Apokalipsę⁴⁰; wiek później ich bracia z Konstantynopola, jak przekazuje nam Zigabenus, wierzyli, że ciało oznaczało modlitwę *Ojcze nasz*, natomiast krew – naukę zawartą w Nowym Testamencie⁴¹. Również i katarzy na zachodzie nie mieli wątpliwości, że każdy, kto przyjmie naukę Chrystusa, zostanie zbawiony⁴².

Przyjęcie nauki Chrystusa w rozumieniu dualistów oznaczało jednak przyjęcie jej specyficznej dualistycznej interpretacji. Wszystkich dualistów, bez względu na to czy wierzyli w istnienie jednej, czy też dwóch odwiecznych zasad, łączył dualizm na poziomie kosmologicznym, a więc wiara w to, że władcą świata materialnego, jego twórcą bądź stwórcą jest zły bóg, w zależności od wersji będący zbuntowanym aniołem bądź Synem Bożym albo też synem odwiecznej złej zasady. To on zamknął stworzone przez dobrego Boga dusze w materialnych ciałach, przez co utraciły one świadomość swojej odrębnej duchowej natury, a więc wiedzę o swej prawdziwej istocie. Zły władca materii był oczywiście we wszystkich bez wyjątku doktrynach średniowiecznych dualistów utożsamiany z Bogiem Starego Testamentu, który postanowił ukryć przed zamkniętymi

„Archivum Fratrum Praedicatorum” 1949, 19, s. 311: *Quidam de bulgaria hereticorum credunt Mariam veram feminam fuisse et Filium Dei veram carnem assumpsisse ex ea, et vere comedisse et crucifixum fuisse in carne...*; Moneta de Cremona, op. cit., s. 6, 248; *Tractatus de Hereticis*, s. 311. Powszechniejsza stała się jednak dopiero w związku ze schizmą Desideriusa. Więcej w kwestii schizmy zob. A. Reitzenstein, *Dissidences et contradictions en Italie*, „Heresis” 1989, 13–14, s. 100–101; A. Dondaine, *La hiérarchie cathare en Italie II*, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 1950, 20, s. 292.

³⁹ Moneta de Cremona, op. cit., s. 112: *Credunt etiam, neminem per ea, quae fecerit ante adventum Christi, potuisse salvari, nisi iterum post Christum corpus assumeret, in quo penitentiam acciperet et Baptismi Sacramentum, quod non credunt aliud esse quam impositionem manuum.*

⁴⁰ 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 podstawie wydania: H.C. Puech, A. Vaillant, *Le traité contre les Bogomiles de Cosmas le Pretre*, Paris 1945, s. 120.

⁴¹ Euthymius Zigabenus, op. cit., col. 1314: *Porro communionis panem, precationem illam: Pater Noster appellant (...) communionis calicem Testamentum esse dicunt, quod in Evangelio memoratur.*

⁴² Salvo Burci, op. cit., s. 55: *Item dicunt, quod omnes illos, quod Jesus Christus docet, absque dubio omnes salvabuntur et revertentur ad coelestem gloriam, a qua ceciderunt...*

w ciałach duszami prawdę. Jak mówi popularny zarówno wśród bogomiłów, jak i umiarkowanych katarów apokryf *Interrogatio Iohannis*, to właśnie Bóg Starego Testamentu, a więc Szatan, wziął Henocha do swojej siedziby ponad firmamentem, po czym dał mu pióro i atrament i kazał spisać wszystko, co widział. Napisał więc Henoch 67 ksiąg, które następnie wziął z sobą na ziemię i przekazał ludziom, aby uwierzyli, że to on jest jedynym bogiem i poza nim nie ma innego⁴³. Według umiarkowanych katarów z Concorezzo, gdy demony wzięły sobie za żony córki człowiecze, przekazały swojemu potomstwu, a więc gigantom, wiedzę o tym, że to właśnie diabeł jest stwórcą świata materialnego, a nie jedyny dobry Bóg. Giganci podzielili się tą wiedzą z ludźmi, za co diabeł postanowił ich zgładzić w potopie. Uratował się jedynie Noe, który jako jedyny z ludzi tej wiedzy nie posiadał⁴⁴.

Jak więc widać, istotą misji Chrystusa, co podkreślają zresztą źródła, było przekazanie ludziom od nowa wiedzy o najbardziej strzeżonej przez Szatana tajemnicy, czyli prawdy o tym, że nie jest on jedynym istniejącym Bogiem stwórcą.

Ta dająca zbawienie wiedza – *gnosis* – zawarta była oczywiście w Ewangeliach, niemniej jednak nie dla wszystkich była zrozumiała. Ortodoksyjni chrześcijanie znali przecież także naukę Chrystusa, a jednak nie wyciągali z niej takich samych wniosków jak dualiści, tzn. nie przyjmowali, że stwórcą świata materialnego i Bogiem Starego Testamentu jest diabeł. Dlaczego tak się działo? Odpowiedź na to pytanie znajdujemy w alegorycznym wy tłumaczeniu chrztu Duchem Świętym, propagowanym przez konstantynopolitańskich bogomiłów, które przekazał nam w swym dziele Zigabenus. Otóż heretycy ci identyfikowali Chrystusa ze słowem, i to w bardzo konsekwentny i dosłowny sposób. W związku z tym Chrystus – słowo przedostał się do Marii przez ucho i przez ucho się również z niej wydostał⁴⁵. W taki sam sposób słowo, tylko że już w rozumieniu nauki Chrystusa, trafiało do poszczególnych bogomiłów, w których zamieszkiwał Duch Święty. Dlatego też nosili oni najpierw słowo w swym łonie, a gdy nauczali innych, wówczas wydawali je na świat. Z tego właśnie powodu, tak samo jak Maria, byli nazywani Bożymi Rodzicielami – *Theotokoi*⁴⁶. Nie ma w tym nic dziwnego, jeśli weźmiemy pod uwagę, że, jak zostało powiedziane wyżej, ciało bądź krew Chrystusa były identyfikowane z jego naukami zawartymi w Nowym Testamencie. Jak więc widać z powyższej interpretacji, to właśnie Duch Święty, który zamieszkiwał w bogomiłach, był odpowiedzialny za to, że przekazywali oni innym naukę Ewangelii w odpowiedniej, dualistycznej interpretacji. Sama nauka Chrystusa, zawarta w Ewangeliach, nie dawała więc jesz-

⁴³ *Liber S. Iohannis Apocryphus*, s. 890: <Satanas> Elevavit Henoc super firmamentum et ostendit deitatem suam, et precepit ei dari calamum et atramentum et ed sedens scripsit sexaginta septem libros. Et precepit ut adduceret eos in terram et tradidit eos filiis suis. Et coepit eos docere facere formam sacrificiorum et mysteria iniusta, et ita abscondebat regnum coelorum ante homines. Et dicebat eis: Videte quod ego sum deus vester et non praeter me alius deus.

⁴⁴ *Vita Haereticorum quam fecit Bonacursus*, ed. J.P. Migne, PL, T. 204, col. 776: *Ex filiabus Eve et demonibus dicunt natos esse gigantes, qui cognoverunt per demones, patres suos, diabolus omnia creasse. Unde diabolus dolens eos ista scire, dixit: 'Poenitet me, fecisse hominem'. Unde quia Noe, hoc ignoravit, a diluvio liberatus est, cui dicunt dictum esse a diabolo: 'Ingredere in arcam'.*

⁴⁵ Euthymius Zigabenus, op. cit., col. 1302: *Christum (...) descendisse de coelis et per aurem Virginis dexteram influxisse, carnem induisse...; Rursus autem egressum esse per illam partem, per quam introierat...; por. Liber S. Iohannis Apocryphus, s. 892.*

⁴⁶ *Ibidem*, s. 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.*

cze zbawiennej wiedzy, potrzebny był klucz do jej właściwego zrozumienia, a kluczem tym był właśnie Duch Święty.

W świetle tej interpretacji staje się jasne, dlaczego to właśnie chrzest Duchem Świętym, a nie żaden inny sakrament, był koniecznym warunkiem zbawienia i dlatego wszystkich dualistów średniowiecznych łączyło przekonanie, że celem zbawczej misji Chrystusa na ziemi było przekazanie nauki oraz ustanowienie tego właśnie sakramentu. Pełne zbawienie przez wiedzę było bowiem możliwe dzięki zawartemu w Ewangeliach słowu Chrystusa oraz jego właściwej interpretacji, której gwarantem był właśnie Duch Święty.

W dualistycznych doktrynach bogomiłów i katarów znajdziemy również odpowiedź na pytanie o to, dlaczego chrzest wodą nie przyczyniał się w żaden sposób do zbawienia. Jak głosiła bowiem pierwotna bogomiłska tradycja zawarta w *Interrogatio Iohannis*, wynikało to z faktu, iż Jan Chrzciciel, identyfikowany tutaj z Eliaszem, był wysłannikiem diabła, przysłanym na ziemię po to, aby poprzez swój fałszywy chrzest wodą odciągnąć ludzi od jedyne go, dającego zbawienie chrztu Duchem Świętym, który został ustanowiony przez Chrystusa⁴⁷. Ten jednoznacznie negatywny stosunek do Jana Chrzciciela został przejęty od bogomiłów przez katarów, i to zarówno umiarkowanych, jak i radykalnych; jak poświadczają pochodzące z początku XIII wieku źródła⁴⁸. W połowie tego stulecia nastawienie do Jana Chrzciciela zmieniło się jednak wraz z ewolucją dualistycznej doktryny, jak przekazuje nam piszący około 1250 roku włoski inkwizytor Rainer Sacconi⁴⁹. Jak dowiadujemy się z tekstu rytuału łacińskiego, ta rehabilitacja Jana Chrzciciela poszła z czasem jeszcze dalej. Kandydat do *consolamentum* był tutaj pouczany, że nie powinien w żadnym wypadku gardzić chrztem Janowym, który był przedstawiany jako swego rodzaju przygotowanie do chrztu Duchem Świętym⁵⁰. Mimo tej zasadniczej zmiany stosunku do Jana Chrzciciela katarzy nigdy nie zaczęli jednak uważać, by chrzest wody był sakramentem koniecznym do zbawienia.

Kluczowe znaczenie Modlitwy Pańskiej, której przekazanie poprzedzało właściwy chrzest Duchem Świętym, również znajdowało swe uzasadnienie w dualistycznej nauce. Bogomiłowie z Konstantynopola, według świadectwa Zigabenus, powoływali się tutaj, co prawda, na świadectwo Pisma Świętego, mówiąc, że *Ojcze nasz* jest jedyną modlitwą, którą można odmawiać, ponieważ została ona ustanowiona przez Chrystusa w Ewangeliach. Wszystkie inne, jako wymyślone przez ludzi, nie miały dla nich żadnego znaczenia⁵¹. Jednakże to ewangeliczne wy tłumaczenie nie było wy tłumaczeniem je-

⁴⁷ *Liber S. Iohannis Apocryphus*, s. 893: *Satanas (...) misit angelum Heliam prophetam, baptizantem in aqua, qui dicitur Joannes Baptista*, jak mówi potem Chrystus: *Nisi ego baptisavero in remissionem peccatorum, per baptismum aquae nemo potest videre regnum caelorum*.

⁴⁸ *De Heresi...*, s. 311: *De Iohanne Baptista dicunt, quod fuit missus a diabolo cum baptismo aque ad impediendam predicationem Christi*; Moneta de Cremona, op. cit., s. 227: *Dicunt etiam, quod ejus baptismus fuit a diabolo, qui misit eum baptizare, ut baptismum Christi impediret*.

⁴⁹ *Summa Fratris Raineri*, s. 76: *...multi ex eis, modo bene credunt de beato Iohanne Baptista quem olim omnes dampnabant*; w kwestii różnych opinii co do Jana Chrzciciela zob. Petrus Martyr, op. cit., s. 323.

⁵⁰ *Rytuał łaciński*, s. 252: *Item non intelligat quisquam, quod per istud baptismum quod recipere intelligetis, quod debeatis contempnere aliud baptismum <i.e. baptismum aquae>, nec cristianitatem, nec bonum aliquod, quod fecistis vel dixistis usque tunc...*

⁵¹ Euthymius Zigabenus, op. cit., col. 1314: *Solam precationem apellant, quam Dominus tradidit in Evangeliiis, id est Pater noster*; wiarę zbudowaną na modlitwie *Ojcze nasz* porównywali bogomiłowie do domu zbudowanego na skale, zob. Euthymius Zigabenus, op. cit., col. 1330: *Virum prudentem se ipsos*

dynym. O wyjątkowości Modlitwy Pańskiej świadczyło również, jak zostało powiedziane wcześniej, jej alegoryczne utożsamienie przez tych samych bogomiłów z ciałem Chrystusa. Według nauki przekazanej przez *Interrogatio Iohannis* natomiast modlitwą *Ojcze nasz* chwalili Boga w niebie aniołowie jeszcze przed upadkiem⁵².

Również i specyficzna etyka, obowiązująca wszystkich, którzy przyjęli chrzest Duchem Świętym, była głęboko zakorzeniona w dualistycznej doktrynie. Zarówno bogomilskich *Theotokoi*, jak i katarskich doskonałych obowiązywały te same zasady etyczne – musieli oni żyć w czystości cielesnej oraz wystrzegać się pokarmów odzwierzęcych, nie tylko mięsa, lecz także jaj, mleka czy serów. U podstaw odrzucenia wszystkiego, co wiąże się z rozmnażaniem, leżało wspólne wszystkim dualistom przekonanie o tym, że grzech cielesny był najgorszym ze wszystkich możliwych, albowiem prowadził do tworzenia nowych ciał, a co za tym idzie, zniewolenia bytów duchowych w materii. W doktrynach dualistycznych tym, kto nauczył ludzi przyjemności cielesnej, a co za tym idzie rozmnażania, był zawsze zły władca materii. U bogomiłów to Satanael, czy też Szatan, w zależności od wersji, umieścił ludzi w raju, po czym w postaci węża współżył z Ewą, ucząc ją w ten sposób najgorszego ze wszystkich możliwych grzechu. Ewa z kolei nauczyła tego grzechu Adama i w ten sposób rozpoczęła się tragedia zniewolonych w ciałach bytów duchowych⁵³. U radykalnie dualistycznych katarów francuskich to właśnie grzech cielesny był pierwszym grzechem, który spowodował upadek aniołów z nieba⁵⁴. Wobec tak jednoznacznie negatywnych świadectw doktrynalnych, dotyczących grzechu cielesnego, trudno się dziwić, że wszyscy dualiści, którzy przyjęli chrzest Duchem Świętym, a więc w swoim mniemaniu stawali się prawdziwymi chrześcijanami, unikali tak bardzo wszystkiego, co z tym grzechem mogło mieć jakikolwiek związek.

Dokonany powyżej przegląd świadectw źródłowych ukazuje jednoznacznie, że doktryna miała zasadniczy wpływ na interpretację łączącego wszystkich dualistów średnio-wiecznych rytuału. Dopiero dzięki zagłębieniu się we wspólne elementy doktryny jesteśmy w stanie udzielić odpowiedzi na pytanie, dlaczego to właśnie chrzest Duchem Świętym był jedynym dającym zbawienie sakramentem, a także dlaczego Eucharystia i chrzest wody w żaden sposób się do tego zbawienia nie przyczyniały; to dzięki doktrynie możemy zrozumieć wyjątkową rolę Modlitwy Pańskiej, jak również genezę specyficznej etyki. Powyższa analiza wskazuje jednoznacznie, że bardzo podobny w swej za-

interpretantur; quod super praecationis illius, Pater noster, petram domum aedificent; stultum autem nos, aedificemus super alias preces...

⁵² *Liber S. Iohannis Apocryphus*, s. 893: *Ante ruinam diaboli cum omnia militia sua a gloria patris in oratione orando, sic glorificabant Patrem in orationibus, dicendo: Pater noster, qui es in coelis...*

⁵³ Według bogomiłów z Konstantynopola za grzech nieczystości Satanael został pozbawiony swojej boskiej postaci oraz mocy tworzenia, zob. Euthymius Zigabenus, op. cit., col. 1298; *Caeterum cum Satanael impudice cum Eva per serpentem corrumperetur; divinum fuisse statim privatum forma ac vestimento et creandi facultate, et Dei appellatione; quibus adeptis rebus tenebricosum atque omnibus invisum evasisse*. Por. *Liber S. Iohannis Apocryphus*, s. 889–890; w kwestii umiarkowanych katarów włoskich zob. *Vita Haereticorum quam fecit Bonacursus*, col. 776; *De Heresi...*, s. 310; Salvo Burci, op. cit., s. 60.

⁵⁴ Durand de Huesca, *Liber antiheresis*, ed. Ch. Thouzellier, „Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Âge” 1960, 35, 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 Celestis depulisse et angelos, quos seduxerat...; por. Alanus de Insulis, *Contra Haereticos libri quatuor*, ed. J.P. Migne, PL, T. 210, Parisiis 1855, col. 317.*

sadniczej formie zarówno u bogomiłów, jak i katarów chrzest Duchem Świętym rzeczywiście był elementem łączącym wszystkich dualistów średniowiecznych, tak jak chcą zwolennicy przedstawionych we wstępie teorii; niemniej jednak to, że stanowił on element łączący, nie było dziełem przypadku, a konkretnie przypadkowo podobnej analizy Pisma Świętego, lecz skutkiem wspólnych, fundamentalnych założeń doktrynalnych łączących zarówno bogomiłów, jak i katarów.

Skoro przeanalizowany został wpływ wspólnych elementów doktryny dualistycznej na interpretację kluczowego chrztu Duchem Świętym, czas teraz przyjrzeć się elementom odrębnym i odpowiedzieć sobie na pytanie, czy również one wpływały w jakikolwiek sposób na interpretację tego zbawienego sakramentu. Wiadomo bowiem, że wszyscy dualiści ten chrzest praktykowali, ale nie wszyscy go uznawali. Przekonują nas o tym wymowne świadectwa źródłowe. Jak dowiadujemy się ze źródeł włoskich, umiarkowani katarzy z Concorezzo i radykalni z Desenzano wzajemnie się wyklinali, a więc nie uznawali udzielanych w swoich wspólnotach sakramentów⁵⁵. Na katarskim synodzie w Saint-Félix-de-Caraman w 1167 roku wyznający radykalny dualizm dragowicki biskup Niketas z Konstantynopola udzielił od nowa *consolamentum* katarom francuskim i włoskim, którzy wcześniej wyznawali umiarkowany dualizm bułgarski. Bardzo lakoniczne akta tego synodu mówią jedynie, że w Saint-Félix Niketas przekazał zgromadzonym tam katarom doświadczenia organizacyjne wschodnich Kościołów dualistycznych, od nowa udzielił zgromadzonym *consolamentum* i wyświęcił nowych biskupów⁵⁶. W związku z tym, wokół tego kluczowego dla historii kataryzmu wydarzenia narosło w nauce wiele kontrowersji. Część uczonych, po zestawieniu świadectw źródłowych – francuskich, włoskich i bizantyńskich, dotyczących zarówno Niketasa, jak i wyznawanej przez niego wiary dragowickiej – doszła do wniosku, że w Saint-Félix musiało dojść do zmiany doktrynalnej z umiarkowanego, bułgarskiego dualizmu na radykalny dualizm dragowicki⁵⁷. Inni z kolei, w tym wspomniany we wstępie J. Duvernoy, uważają, że skoro same akta nic nie mówią o zmianie doktrynalnej, tzn. że nie miała ona miejsca. Fakt ponownego udzielenia przez Niketasa *consolamentum* tłumaczą natomiast jego zastrzeżeniami do bułgarskiej sukcesji biskupiej (*ordo bulgariae*)⁵⁸. W przypadku bowiem, gdy udzielająca tego sakramentu osoba dopuściła się grzechu śmiertelnego, np. grzechu cielesnego, wówczas automatycznie stawały się nieważne wszystkie sakramenty, których udzieliła, a wszyscy, którzy je przyjęli, w konsekwencji tracili zbawienie⁵⁹. Na ko-

⁵⁵ *Summa Fratris Raineri*, s. 77: *Item omnes ecclesie catharorum se recipiunt ad invicem, licet habeant diversas et contrarias opiniones, preter Albanenses et Concorrezzenses, qui se damnant ad invicem...*

⁵⁶ *Charte de Niquinta* (Akta synodu w Saint-Félix), ed. F. Šanjek [w:] idem, *Le rassemblement hérétique de Saint-Félix-de-Caraman (1167) et les églises cathares au XIIe siècle*, „Revue d’Histoire Ecclesiastique” 1972, 67, 774–775.

⁵⁷ A. Borst, *Die Katharer*, Stuttgart 1953, s. 96–98; D. Obolensky, *The Bogomils*, Cambridge 1948, s. 162–164; A. Dondaine, *La hiérarchie*, s. 284–285; J. Hamilton, B. Hamilton, op. cit., s. 43, 250; F. Šanjek, *Le rassemblement hérétique de Saint-Félix-de-Caraman (1167) et les églises cathares au XIIe siècle*, „Revue d’Histoire Ecclesiastique” 1972, nr 67, s. 770; M. Lambert, *The Cathars*, Oxford 1998, s. 56–57; Dokładniej w kwestii kontrowersji wokół Saint-Félix zob. P. Czarnecki, op. cit., s. 38–40.

⁵⁸ J. Duvernoy, *Le catharisme*, s. 22; P. Jimenez, *Relire de la Charte de Niquinta II. Etude et portée de la charte*, „Heresis” 1994, 23, s. 18.

⁵⁹ *Salvo Burci*, op. cit., s. 61: *Dicunt Albenenses et Concorrici, quod homines per impositionem manuum accipiunt Spiritum sanctum et fiunt salvi, sed intelligunt hoc modo, scilicet si illi, qui imponunt manus, habent Spiritum Sanctum, sed si non habent Spiritum sanctum, illi qui recipiunt manuum impositionem,*

rzyść tej argumentacji przemawia fakt, że, jak mówią źródła, kiedy Niketas podczas swojej podróży z Konstantynopola na synod w Saint-Félix przejeżdżał przez Włochy, podważał *ordo bulgariae*, które miał zwierzchnik tamtejszych katarów – Marek z Cologno Monzese⁶⁰; potem, już po synodzie, pojawili się w Italii przedstawiciele *ordo bulgariae*, którzy zaczęli głosić, że biskup Symeon, który wyświęcił Niketasa, umarł w grzechu śmiertelnym⁶¹.

Czy jednak jest to jedyne możliwe wytłumaczenie powtórnego udzielenia sakramentu przez Niketasa i czy w rzeczywistości nie mogło ono mieć nic wspólnego ze zmianą doktrynalną z umiarkowanego dualizmu bułgarskiego na radykalny dragowicki? Aby odpowiedzieć sobie na to pytanie, należy zbadać wpływ tym razem wyróżniających te dwa odłamy elementów doktryn na interpretację kluczowego sakramentu chrztu Duchem Świętym.

Tym, co różniło zasadniczo umiarkowany dualizm bułgarski od radykalnego – dragowickiego – były odmienne założenia teologiczne. Dla dualistów umiarkowanych istniał tylko jeden Bóg – stwórca dusz i czterech żywiołów czy też nieuformowanej materii. Był więc tutaj tylko jeden, a jego źródłem był zawsze Bóg. Dualizm zaczynał się dopiero na poziomie kosmologicznym. Za zło całego świata materialnego był odpowiedzialny Szatan, który niczym gnostycki demiurg uformował go według swojego złego zamysłu ze stworzonej przez Boga *ex nihilo* materii⁶². W doktrynie radykalnej sytuacja przedstawiała się zasadniczo odmiennie. Tutaj istnieli dwaj odwieczni i równie potężni bogowie – dobry i zły, z których dobry stworzył byty duchowe, zły zaś materialne⁶³.

Spiritus Sanctum non recipiunt, ideo dare non possunt (...) Item dicunt, quod episcopus congregationis ad quem congregatio facit obedienciam et reverenciam et recipit consillium eius et doctrinam suam, si episcopus non habet Spiritum Sanctum, scilicet quod sit in peccato privato, sicut est de fornicacine, aut falsis cogitationibus aut ypocresis aut vane glorie, et cetera, quod illa congregatio, quae est posita sub eo, est in casu mortis, scilicet quod non est posita sub Spiritu Sancto, imo sub spiritu maligno, qui est in illo episcopo; Summa fratris Raineri, s. 65: Est etiam communis opinio omnium Catharorum quod per illam impositionem manus non fit aliqua remissio peccatorum si illi, qui manum imponunt sunt tunc in aliquo peccato mortali.

⁶⁰ *De Heresi...*, s. 306: *Et iste marcus habebat ordinem suum de bulgaria. Adveniens quidem papas nicheta nomine, de constantinopolitanis patibus in lombardiam, cepit causari ordinem bulgarie, quem marcus habebat.*

⁶¹ *De Heresi...*, s. 306: *Preterea alio tempore venit quidam de ultramarinis partibus, petrachus nomine cum sociis suis, et quedam retulit nova de quodam symone episcopo drugonthie, a quo origo suscepti ordinis a nicheta processerat. Et dicebat ipse patracius, quod ille simon in conclavi cum quadam, et quia alia contra rationem fecerat.*

⁶² U bogomiłów z Konstantynopola złym bogiem był pierworodny syn Boga – Satanael, który zbuntował się przeciwko Ojcu, za co został strącony na nieuformowaną jeszcze ziemię, którą ukształtował według swego zamysłu, ponieważ posiadał moc tworzenia, zob. Euthymius Zigabenus, op. cit., col. 1294–1295, 1299; w *Interrogatio Iohannis* Szatan, będący tu już tylko aniołem stworzonym przez Boga, po upadku wraz z popierającymi go aniołami formuje ziemię, dzięki mocy tworzenia udzielonej mu przez Boga na sześć dni, zob. *Liber S. Iohannis Apocryphus*, s. 887–888; u włoskich katarów z Concorezzo anioł Lucyfer spotyka na swej drodze odwiecznego złego ducha o czterech twarzach, który jednak nie ma mocy tworzenia, i według jego zamysłu formuje świat ze stworzonych przez Boga czterech żywiołów, zob. *De Heresi...*, s. 310; Salvo Burci, op. cit., s. 60.

⁶³ Petrus Martyr, op. cit., s. 320: *Patarenus: Respondeo, quia dico, quod Deus creavit et fecit omnia bona et sic intelliguntur auctoritates quas induxisti, que intelligo esse tantum ea, que sunt invisibilia oculis corporeis, alia vero creavit et fecit diabolus...;* Salvo Burci, op. cit., s. 78: *Dicunt enim Albanenses, duos creatores esse sine principio et medio et fine, et semper fuerunt contraria et sunt et erunt et habent ambo trinitatem, et unusquisque habet suam creationem...;* por. *De Heresi...*, s. 309; Alanus de Insulis, op. cit., col. 308–309.

Dualizm zaczynał się w tym przypadku już na poziomie ontologicznym, od początku istniały bowiem dwa rodzaje bytu, mające dwa różne źródła. Zło materii nie wynikało więc z faktu jej uformowania, według zamysłu złego boga, ale było zawarte w jej odmiennej, złej istocie.

Te odmienne założenia teologiczne nie wpływały jednak wbrew pozorom na różne interpretacje rytuału; w tej kwestii bowiem zdecydowanie większe znaczenie miały różnice dotyczące antropologii, teologii trynitarniej i eschatologii. Przyjrzyjmy się więc bliżej, jak bardzo były one poważne.

Praktycznie wszystkich umiarkowanych dualistów w kwestii antropologii łączyła wiara w traducjanizm, a więc przekonanie, że tak samo jak ciało z ciała, tak i dusza powstaje z duszy w procesie rozmnażania⁶⁴. U bogomiłów opisanych przez Zigabenus a ciało pierwszego człowieka uformował z gliny pierworodny syn Boga – Satanael, zaś ożywił je Bóg, który liczył na to, że powstałi w ten sposób ludzie zajmą kiedyś w niebie miejsca opustoszałe w wyniku buntu aniołów⁶⁵. W *Interrogatio Iohannis* Szatan – będący tutaj już tylko jednym z aniołów bożych – zamknął w stworzonym przez siebie ciele Adama anioła z trzeciego nieba, zaś w ciele Ewy anioła z drugiego nieba⁶⁶. Według mitu propagowanego przez włoskich katarów z Concorezzo, podobnie uczynił Lucyfer, który w ciele Adama zamknął anioła uprzednio przysłanego mu przez Boga do pomocy w tworzeniu świata⁶⁷. Wszystkie te wersje różniące się między sobą jedynie szczegółami łączyło przekonanie, że to właśnie ów zły twórca świata, tak jak to zostało powiedziane wyżej, zamknął pierwszych ludzi w raju i tam nakłonił ich do grzechu cielesnego, w wyniku czego zaczęli się rozmnażać⁶⁸. W ten sposób z aniołów zamkniętych w ciałach pierwszych rodziców powstały dusze wszystkich ludzi.

W drugiej najbardziej interesującej w tych rozważaniach kwestii teologii trynitarniej wszyscy umiarkowani dualiści podzielali przekonanie, że Duch Święty był jedną z osób boskich. U bogomiłów opisanych przez Zigabenus a Duch Święty podobnie jak Chrystus wyemanował z Boga Ojca 5500 lat od stworzenia świata⁶⁹. U umiarkowanych katarów z Concorezzo nie było już mowy o emanacjach, natomiast Trójca Święta była hierarchiczna. Na szczycie znajdował się Bóg Ojciec, poniżej, mniejszy od niego w boskości Chrystus, zaś na samym dole, mniejszy w boskości od Chrystusa Duch Święty⁷⁰. Pomijając

⁶⁴ *De Heresi...*, s. 310: *Et secundum quosdam, sicut caro a carne, ita spiritus a spiritu propagatur...*; katarzy zdecydowanie bronili traducjanizmu, przeciwstawiając się katolickiej koncepcji, wedle której Bóg codziennie tworzy nowe dusze. Mówili oni, że gdyby tak było naprawdę, oznaczałoby to, że Bóg jest za każdym razem zmuszany do stworzenia nowej duszy poprzez akt cielesny, który prowadzi do powstania nowego ciała, zob. Moneta de Cremona, op. cit., s. 133: *Dicit autem sic: Deus corpori genito ex adulterio animam infudit, quando habilem est ad animam recipiendam; sic enim adulterina actio hominis Dei creationem precedit et voluntas adulterii, voluntatem creationis divinae...*

⁶⁵ Euthymius Zigabenus, op. cit., col. 1298.

⁶⁶ *Liber S. Iohannis Apocryphus*, s. 888.

⁶⁷ *De Heresi...*, s. 310.

⁶⁸ Zob. wyżej przyp. 53.

⁶⁹ Euthymius Zigabenus, op. cit., col. 1294: *Negant Filium et Spiritum Sanctum usque ad quinq̄ies millesimum et quingentesimum annum exstitisse, eoque principium extrinsecus suscepisse, ut essent et nominarentur, cum tamen evangelista Joannes clara voce tonet: In principio iniquens erat verbum, et verbum erat apud Deum, et Deus erat verbum. ... Patrem sine Filio usque ad annum quinq̄ies millesimum quingentesimum dicunt fuisse, eum ad illud usque tempus rationis usus, sapientiae potentiaeque fuisse expertem asserunt.*

⁷⁰ Moneta de Cremona, op. cit., s. 112: *Item credunt, quod Christus sit minor Patre in deitate et Spiritus Sanctus minor Christo.* zob. też. *Vita Haereticorum quam fecit Bonacursus*, col. 777; Moneta de Cremona, op. cit., s. 6.

jednak te różnice dotyczące zależności pomiędzy osobami Trójcy, wspólne dla wszystkich umiarkowanych dualistów pozostawało założenie, że Duch Święty jest niestworzony i że jest jedną z osób Trójcy.

Wspólne poglądy łączyły również wszystkich umiarkowanych dualistów w kwestii eschatologii. Byli oni wyznawcami liniowej koncepcji czasu, w której świat materialny miał swój początek i koniec, zaś czyny ludzi decydowały o ich losach w wieczności. Zawarty w *Interrogatio Iohannis* opis Sądu Ostatecznego jest bardzo podobny do tego znanego z nauki ortodoksyjnej. Według świadectwa tego źródła pod koniec czasów Chrystus przyjdzie ponownie na ziemię, aby oddzielić sprawiedliwych od niesprawiedliwych. Ci pierwsi zajmą w niebie miejsca opustoszałe po upadłych aniołach, drudzy zaś będą odbywać z demonami wieczną karę w jeziorze ognia. Ziemia spalona ogniem Gehenny przestanie istnieć⁷¹. Podobnie było u katarów z Concorezzo, którzy wierzyli, że pod koniec czasów Chrystus przyjdzie na ziemię, by osądzić żywych i umarłych. Ziemia przestanie wówczas istnieć, a cztery żywioły, z których została utworzona, złączą się ponownie w pierwotnym chaosie, w którym zostaną uwięzione na całą wieczność demony i dusze grzeszników⁷².

W świetle opisanych wyżej założeń doktrynalnych chrzest Duchem Świętym w przypadku umiarkowanych dualistów oznaczał więc połączenie duszy człowieka z jedną z trzech osób Trójcy Świętej. Duch Święty, który wówczas zstępował na duszę ludzką, dawał jej właściwe, a więc dualistyczne rozumienie nauki przekazanej przez Chrystusa w Piśmie Świętym, przez co możliwe stawało się jej zbawienie przez wiedzę. W przypadku, gdy człowiek nie przyjął tego zbawiennego sakramentu w ciągu swojego życia, jego pochodząca z rozmnażania dusza nie dostawała już drugiej szansy, lecz oczekiwała na Sąd Ostateczny, po którym była skazana na wieczne potępienie poprzez uwięzienie wraz z demonami w materii.

Czy w taki sam sposób chrzest Duchem Świętym interpretowali również radykalni dualiści? Aby odpowiedzieć sobie na to pytanie, należy dokonać krótkiego przeglądu charakterystycznych dla nich elementów doktryny.

Antropologia radykalnych dualistów była zasadniczo odmienna od tej, którą wyznawali umiarkowani. Nie było tu już mowy o traducjanizmie i powstawaniu dusz w procesie rozmnażania. Najdokładniej ta radykalna antropologia jest poświadczona w przypadku włoskiego Kościoła z Desenzano. Dramat ludzkości rozpoczął się, kiedy Lucyfer – syn odwiecznej złej zasady – napadł na niebo w postaci Smoka apokaliptycznego i stracił stamtąd trzecią część zastępów niebieskich, czyli aniołów dobrego boga. Gdy upadły na ziemię, zamknął je w stworzonych przez siebie ciałach⁷³. Dusze ludzi nie powstają tutaj w procesie rozmnażania; w ten sposób powstają jedynie ciała, w których następnie

⁷¹ *Liber S. Iohannis Apocryphus*, s. 894–896.

⁷² Moneta de Cremona, op. cit., s. 382: *Dicunt enim totam mundi fabricam et omnia elementa in die iudicii redigenda in eandem elementorum confusionem, quae fuit a principio ante rerum distinctionem secundum species earum a diabolo, ut asserunt, factam ex illa confusione, sive chaos in qua confusione, sive chaos dicunt cruciandos esse spiritus humanos et demones, nullumque alium infernum locum esse credunt...*, por. Jacobus de Capellis, op. cit., s. CCIV.

⁷³ *De Heresi...*, s. 309: *Et tunc dicunt factum esse prelium magnum in celo, et proiectus est draco ille, serpens antiquus cum suis angelis seductis, secundum quod dicitur in Apocalipsi: 'Et cauda eius trahebat tertiam partem stellarum celi'*; Petrus Martyr, op. cit., s. 325: *De casu angelorum dicunt quidam eorum, quod diabolus traxit illos violenter, Deo penitus non valente defendere illos...*

Lucyfer zamyka anioły z puli zabranej z nieba⁷⁴. Nie są to jednak całe anioły. Jak dowiadujemy się ze źródeł włoskich, jedna trzecia zastępów niebieskich nie oznaczała bynajmniej jednej trzeciej ogólnego stanu aniołów w niebie, ale jedną trzecią z każdego anioła. Aniołowie składali się tu bowiem z trzech części – ducha (*spiritus*), duszy (*anima*) i ciała niebiańskiego, z czego na ziemię upadły tylko dusze. Duchy i niebiańskie ciała pozostały nadal w niebie⁷⁵.

W ścisłym związku z tą specyficzną antropologią, która w gruncie rzeczy była tożsama z angelologią, pozostawało również specyficzne rozumienie Ducha Świętego, a właściwie duchów świętych, bo były ich trzy rodzaje. Pierwszy Duch Święty, w klasycznym rozumieniu, określany był jako *Spiritus Principalis*. Był on jedną z osób hierarchicznej Trójcy Świętej, znajdującą się ponad Ojcem, który z kolei znajdował się ponad Synem. Z tej trójcy tylko Ojciec był Bogiem, zaś wszystkie osoby łączyła nie wspólna istota, lecz wola⁷⁶. Tylko *Spiritus Principalis* był więc odpowiednikiem znanego z ortodoksji, jak również z doktryn umiarkowanych Ducha Świętego. Drugim duchem świętym był wspomniany wyżej duch każdego anioła, który znajdował się w niebie. Jak mówią źródła, uważano go za stróża i opiekuna duszy (*custos et rector*), który był doskonały i nie mógł grzeszyć, w związku z czym nazywano go duchem świętym (*spiritus sanctus*)⁷⁷. Poszukuje on swojej duszy zamkniętej w materialnym ciele i kiedy ją znajdzie, nakłania ją, jak mówi inkwizytor Piotr z Werony, by została katarą i w ten sposób osiągnęła zbawienie⁷⁸. Oczywiście, tych duchów świętych było tyle samo co dusz aniołów straconych z nieba. Trzecim rodzajem był, jak dowiadujemy się ze źródeł, duch pocieszyciel – *spiritus paraclitus*, którego Chrystus zesłał apostołom w dzień pięćdziesiąticy. Parakletów było tylu, ile przyjmujących go ludzi, i były one stworzeniami bożymi⁷⁹.

Bardzo odmienna od umiarkowanej była również radykalna eschatologia. Istniała tutaj pewność zbawienia i jeśli któryś z aniołów zamkniętych w ciałach nie zdążył zbawić się w tym życiu poprzez przyjęcie sakramentu *consolamentum* i wytrwanie w bez-

⁷⁴ Moneta de Cremona, op. cit., s. 52: *Isti Filii <Dei> sunt stellae, de quibus dicunt, quod Draco traxit tertiam partem, ut dicitur in Apocalypsi, id est animas secum (...) Istas autem animas inclusit in vasis testeis, quae sunt opus manuum figuli huius mundi.*

⁷⁵ *De Heresi...*, s. 309: *Et illi angeli constabat ex tribus: ex corpore et anima et spiritu. Et dicunt, quod corpora remanserunt in celo ociosa, que dicuntur „ossa arrida” in Ezechiel. Et spiritus remanserunt ibi. Anime vero recepte sunt ab ipso Lucifero et in hoc mundo incorporantur;* por. Moneta de Cremona, op. cit., s. 4, 52; Salvo Burci, op. cit., s. 58.

⁷⁶ *Brevis Summula*, ed. A. Molinier, „Annales du Midi” 1910, 22, s. 205: *Item dicunt Patrem maiorem esse Filio (...) Spiritum principalem maiorem Patrem esse affirmant (...) Item non credunt Filium esse Deum, nec Spiritum Sanctum sive Principalem, sed Patrem credunt aliud in substantia aliud a Filio et Spiritu Sancto, et Filium aliud ab utroque et solum Patrem Deum esse putant.* Zob. też Petrus Martyr, op. cit., s. 321.

⁷⁷ Moneta de Cremona, op. cit., s. 4, *Isti distinctionem faciunt inter (...) Spiritum Sanctum et Spiritum Paraclitum et Spiritum principalem. Spiritum Sanctum apellant unumquemque illorum spiritum, quod secundum intellectum eorum Deus Pater dedit istis animabus ad custodiam. Illos autem spiritus ideo sanctos dicunt, id est firmos, quia firmi steterunt, nec decepti nec seducti fuerunt a Diabolo;* ibidem, s. 3: *Anima intra corpus existit, spiritus vero, qui custos est animae et rector ipsius, intra corpus non est et quod unaquaeque anima a Deo bono creata proprium habet spiritum ad suam custodiam.*

⁷⁸ Petrus Martyr, op. cit., s. 326: *et dicunt, quod spiritus vadunt per aerem querendo animas suas, et quando cognoscunt illas, confortant eas, ut faciant vitam patrenorum et tunc faciunt eam et salvantur;* por. Salvo Burci, op. cit., s. 58.

⁷⁹ Moneta de Cremona, op. cit., s. 4: *Spiritum Paraclitum dicunt Spiritum consolatorem, quem recipiunt etiam illi quando recipiunt consolationem in Christo et dicunt multos esse paraclitos et a Deo creatos.*

grzeszności do końca życia, to wówczas wcielał się od nowa w ciało człowieka lub zwierzęcia i dostawał kolejną szansę⁸⁰. Jedynym istniejącym piekłem był stworzony przez Szatana świat materialny, w którym żyjemy⁸¹. W czystej doktrynie radykalnej nie było miejsca na koniec świata i powtórne przyjście Chrystusa. Dramat aniołów zakończy się, gdy wszystkie ich dusze powrócą do nieba i połączą się ze swoimi duchami i niebiańskimi ciałami⁸². Czas zatoczy wówczas koło i wszystko powróci do stanu sprzed ataku Lucyfera na niebo.

Jak nietrudno się domyślić, te bardzo odmienne założenia doktrynalne radykalnych dualistów musiały wpływać zasadniczo na bardzo odmienną interpretację chrztu Duchem Świętym, w porównaniu z interpretacją skrzydła umiarkowanego. Jak dowiadujemy się ze źródeł, chrzest Duchem Świętym w rozumieniu radykalnych dualistów oznaczał, że dusza ludzka, a więc zamknięta w ludzkim ciele dusza anioła (*anima*), łączyła się ze swoim konkretnym duchem świętym (*spiritus sanctus*) oraz duchem pocieszycielem (*spiritus paraclitus*), nie zaś z będącym częścią Trójcy *Spiritus Principalis*⁸³. Oczywiście połączenie to również umożliwiało zbawienie przez wiedzę, ale w trochę innym rozumieniu niż w tradycji umiarkowanej. Główny nacisk był tu położony już nie tyle na oświecenie przez Ducha Świętego w kwestii odpowiedniej interpretacji Pisma Świętego, ile na połączenie duszy z duchem, który był ośrodkiem wiedzy i świadomości każdego anioła. Jak informuje nas jedno ze źródeł włoskich – *Liber Supra Stella* – gdy dusza łączy się ze swoim duchem, z którym była w niebie, przypomina sobie o tym, że kiedyś w niebie zgrzeszyła, a więc uświadamia sobie, że jest aniołem i zaczyna czynić dobrze⁸⁴. Zbawienie jest tu możliwe oczywiście tylko poprzez poznanie prawdy⁸⁵, ale to poznanie prawdy dokonuje się w tym przypadku poprzez połączenie duszy ze swoim właściwym duchem świętym, który jest źródłem świadomości i samowiedzy każdego

⁸⁰ Petrus Martyr, op. cit., s. 327: *De incorporatione vero spirituum dicunt quidam ex predictis hereticis, quod, omnes vadunt de corpore in corpus, et quod debent salvari, si non salvantur in illo corpore, vagantur per diversa corpora, donec faciendo vitam illorum in aliquo salvantur. Et dicunt isti, quod spiritus intrant omnia corpora animalium*, por. Jacobus de Capellis, op. cit., s. X.

⁸¹ Salvo Burci, op. cit., s. 58: *Item dicunt, in hoc mundo infernum esse, i. e. hic esse ignem et frigus et omne malum, et non est alius infernus, nec fuit nec erit*, zob. też. Moneta de Cremona, op. cit., s. 381; *Summa Fratris Raineri*, s. 72; w kwestii katarów francuskich zob. Durand de Huesca, op. cit., s. 221.

⁸² Moneta de Cremona, op. cit., s. 44: *Istas creaturas celestes asserunt (falso tamen) salvandas fore de necessitate, et omnes et solas*; zob. też Salvo Burci, op. cit., s. 68.

⁸³ Petrus Martyr, op. cit., s. 321: *Primum vero <i.e. spiritum sanctum> se dare hominibus per manum impositionem...*; w kwestii parakletów zob. wyżej przyp. 79.

⁸⁴ Salvo Burci, op. cit., s. 58 mówi o tym, że dusza przypomina sobie kim jest, kim była w niebie i jak zgrzeszyła: *... et spiritus descendunt, unusquisque petendo suam animam, quando autem invenit eam, loquitur ei et anima respondet. Et statim cum anima cognoscit spiritum, cum quo fuit in celo, tunc recordatur, quod in celo peccavit, et tunc incipit facere bonum, de peccato, quod fecit*; dobra, duchowa natura człowieka nienawidzi zła, ma wolę tylko do dobra; zob. Moneta de Cremona, op. cit., s. 65: *Facit ergo homo, qui de bona creatione est, malum invitus. Ergo non habet liberum arbitrium ad malum*. Dusze nie wytrwałyby same z siebie w dobru, potrzebują więc do pomocy ducha, zob. *Brevis Summula*, s. 200: *Alii dicunt, illos spiritus (...) celestem Patrem et Sanctum dedisse, iam dictis animabus ad illarum custodiam et regimen videlicet unicuique illarum suum spiritum; non enim ut dicunt, ille anime tante fortitudinis seu scientie erant quod per se possent in suo statu persistere sine alicuius regimine*.

⁸⁵ *Liber Supra Stella* mówi, że poznanie prawdy jest celem, do którego zdążają wszystkie dusze; Salvo Burci, op. cit., s. 58: *...et ille anime vadunt, incorporando se de corpore in corpus, dum veniunt ad cognoscendum veritatem*.

aniola. Oczywiście, w interpretacji umiarkowanej jeśli dusza nie przyjmie *consolamentum* w jednym wcieleniu, to wówczas otrzymuje kolejną szansę, aż do skutku.

Powyższa analiza ukazuje więc jednoznacznie, że różnice w interpretacji wspólnego w formie chrztu Duchem Świętym między umiarkowanym dualizmem bułgarskim i radykalnym dragowickim były bardzo poważne. Dzięki temu staje się jasne, dlaczego należący do tych dwóch odmiennych tradycji włoscy katarzy wzajemnie się wyklinali i nie uznawali swoich sakramentów, a także dlaczego Niketas na synodzie w Saint-Félix powtórnie udzielił *consolamentum* zgromadzonym tam katarom. Skoro, jak widać, duch święty udzielany w *consolamentum* dualistów radykalnych był zasadniczo odmienny od Ducha Świętego udzielanego w *consolamentum* umiarkowanych, wydaje się, że fakt ponownego udzielenia tego sakramentu przez Niketasa może być argumentem potwierdzającym dokonaną wówczas zmianę doktrynalną.

Powyższe rozważania w sposób nieuchronny prowadzą do konkluzji, iż interpretacja rytuału chrztu Duchem Świętym, praktykowanego przez średniowiecznych dualistów, była ściśle uzależniona od ich doktryn. Dopiero dzięki analizie wspólnych elementów doktryn staje się jasne, dlaczego to właśnie chrzest Duchem Świętym, ściśle połączony z typowo gnostycką koncepcją zbawienia przez wiedzę, był jedynym uznawanym przez dualistów sakramentem, a także dlaczego odrzucali oni wszystkie inne, w tym przede wszystkim chrzest wody i Eucharystię. Analiza tych części doktryny, które odróżniały umiarkowanych dualistów od ich radykalnych braci, pozwala z kolei zrozumieć występującą między nimi niechęć, a także rzuca światło na kontrowersyjną kwestię zmiany doktrynalnej, dokonanej na synodzie w Saint-Félix-de-Caraman. W świetle powyższych faktów przedstawione we wstępie teorie uczonych, deprecjonujących znaczenie doktryny w średniowiecznych dualizmach, wydają się mieć niewiele wspólnego z rzeczywistością.

THE IMPACT OF DOCTRINE ON INTERPRETATION OF THE DUALIST RITUAL OF BAPTISM OF THE HOLY SPIRIT IN THE MIDDLE AGES

Summary

The article addresses the controversial problem of the meaning of doctrine in interpreting the dualist sacrament of baptism of the Holy Spirit. Some researchers into Catharism downgrade the role of doctrinal differences in medieval dualism, believing that they were of secondary importance while all dualists agreed about a single, salvation-giving sacrament of baptism of the Holy Spirit by the laying on of hands.

In analyzing the doctrines of various schools of medieval dualism, the article demonstrates that the sacrament of baptism of the Holy Spirit, while identical in form, meant widely different things to radical dualists and for moderates, what with their profound differences in soteriology, Trinitarian theology, and eschatology. Such distinctions in meaning between radical and moderate dualism may supply a significant argument for the doctrinal change made by the Saint-Felix-De-Caraman Synod.