



„Jak aniołowie w niebie” – stosunek średniowiecznych dualistów (bogomiłów i katarów) do cielesności i jego doktrynalne podstawy

Piotr Czarnecki  <https://orcid.org/0000-0003-4155-4918>

Instytut Religioznawstwa

Uniwersytet Jagielloński

e-mail: piotr.czarnecki@uj.edu.pl

Abstract

“Like the Angels in Heaven”: The Attitude of Medieval Dualists (Bogomils and Cathars) towards Carnality and its Doctrinal Background

The article rises a question of the attitude towards carnality in the religious doctrine and practice of medieval dualists (Bogomils and Cathars). Its main aim is to answer the questions: why did the adherents of these heresies consider sexual intercourse as the worst of all the sins? What was the doctrinal justification of such position and how did it determine their attitude towards women, marriage and procreation? The article also shows how this severe condemnation of sexuality influenced the ways of life of the cathar perfects, and what the simple believers (*credentes*) thought about it.

Keywords: Catharism, Bogomilism, medieval dualism, carnality

Słowa kluczowe: kataryzm, bogomilizm, dualizm średniowieczny, cielesność

Radulf z Coggeshall w swojej *Chronicon Anglicanum*, pod rokiem 1180, przytacza opowieść o wykryciu i schwyтaniu dualistycznych heretyków w Reims. Podczas przejażdżki konnej, jaką odbywał arcybiskup tego miasta, jeden z jego towarzyszy – duchowny Gerwazy z Tilbury – spostrzegł piękną młodą kobietę, której złożył nieprzyzwoitą propozycję. Kobieta propozycję odrzuciła, mówiąc, że gdy straci dziewictwo, pójdzie na wieczne potępienie. Słyszac to, Gerwazy od razu zrozumiał, że ma do czynienia z herezją dualistyczną (zwaną tutaj herezją publikanów)¹. Przytoczona

¹ *Radulphi de Coggeshall Chronicon Anglicanum*, J. Stevenson (red.), *Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores*, t. 66, London 1875, s. 122.

przez Radulfa historia wskazuje, że zamięłowanie do czystości cielesnej już pod koniec XII w. było w powszechnej świadomości uznawane za cechę wyróżniającą dualistycznych heretyków (w tym przypadku katarów). To nie dziwi, skoro sama nazwa zachodnich dualistów – *cathari* – po raz pierwszy odnotowana w 1163 r. przez niemieckiego opata Eckberta z Schönau związana była właśnie z czystością cielesną, na którą kładli oni tak wielki nacisk².

Chociaż specyficzny stosunek do kwestii związanych z cielesnością najbardziej wyróżniał średniowiecznych dualistów (katarów i bogomiłów) od innych herezji, nie został on w literaturze przedmiotu wszechstronnie przebadany i wciąż brakuje odpowiedzi na pytanie o jego źródła, a właściwie o źródła (zwłaszcza doktrynalne) zamięłowania, które wykazywali ci, którzy przyjęli chrzest Duchem Świętym (a więc bogomilscy *theotokoi* oraz katarscy doskonali), a także jaka była przyczyna diametralnych różnic dzielących ich moralność od moralności prostych wiernych³. O doktrynalnych źródłach katarskiego stosunku do cielesności badacze wspominają w swoich analizach bardzo rzadko. Jedynie Peter Biller w obszernym artykule *Cathars and Material Women*, analizując doktrynalne podstawy katarskiego stosunku do kobiet, mówi o tej kwestii nieco więcej, choć w swoich rozważaniach nie sięga do bogomilizmu⁴.

Skąd ten brak zainteresowania pochodzeniem kwestii tak istotnej dla katarów? Bardzo możliwe, że badacze przyjmują po prostu za oczywistość fakt, że odrzucenie cielesności jest logiczną konsekwencją wyznawanego przez bogomiłów i katarów dualizmu jednoznacznie potępiającego wszystko, co materialne, jako dzieło Szatana. Jednak wbrew pozorom taka konsekwencja nie musiała być wcale konieczna, o czym świadczy przykład radykalnie dualistycznych ormiańskich paulicjan – poprzedników i inspiratorów bogomiłów i katarów, którzy mieli do kwestii cielesności zupełnie inny stosunek. Ich przywódcy religijni prowadzili całkiem świeckie życie – mieli żony i dzieci, a niektórzy z nich nawet kochanki⁵. Warto więc przyjrzeć się raz jeszcze temu, jak wyglądał stosunek bogomiłów i katarów do cielesności – z jednej strony z punktu widzenia ich duchowych przywódców, którzy przyjęli chrzest Duchem Świętym, a z drugiej prostych wiernych – i odpowiedzieć na pytania o to, co wpłynęło na jego ukształtowanie, a także jaka była przyczyna głębokich różnic pomiędzy

² Eckbertus Abbas Schonaugensis, *Sermones contra catharos*, J.P. Migne (red.), *Patrologia Latina*, t. 195, Parisiis 1855, col. 13.

³ Istnieje wiele opracowań opartych na protokołach inkwizycyjnych, które poruszają kwestię stosunku katarów do cielesności, ale ich autorzy analizują te kwestie z perspektywy historii życia codziennego i ograniczają się wyłącznie (ze względu na specyfikę źródeł) do warstwy katarskich wierzących (*credentes*). Zob. np. E. Le Roy Ladurie, *Montaillou. Wioska heretyków 1294–1324*, Warszawa 1988, s. 178–233; R. Nelli, *Życie codzienne katarów w Langwedocji w XIII w.*, Warszawa 1979, s. 37–38, 40–44, 60–63; J.H. Mundy, *Men and Women at Toulouse in the Age of the Cathars*, Toronto 1990, s. 63–66; G. Hancke, *L'amour, la sexualité et l'Inquisition: Les expressions de l'amour dans les registres d'Inquisition (XIIIe–XIVe siècles)*, Cahors 2007, s. 131–160.

⁴ P. Biller, *Cathars and Material Women*, [w:] P. Biller, A.J. Minnis (red.), *Medieval Theology and the Natural Body*, Woodbridge 1997, s. 81–107. Autor opiera się głównie na dziele Monety z Cremony oraz protokołach inkwizycyjnych.

⁵ Petrus Siculus, *Historia utilis et refutatio atque eversio haeresos Manichaeorum qui et Pauliciani dicuntur*, J.P. Migne (red.), *Patrologia Graeca*, (dalej: PG), t. 104, Parisiis 1860, col. 1278–1287. W kwestii wpływu paulicjan na bogomiłów i katarów zob. B. Hamilton, *The Origins of the Dualist Church of Drungunthia*, „Eastern Churches Review” 1974, nr 6, s. 115–124; *idem*, *The Cathars...*, *op. cit.*, s. 276–295.

moralnością owych duchowych przywódców i zwykłych wiernych. Najwięcej informacji na ten temat znajdziemy w źródłach polemicznych oraz (w przypadku katarów) również inkwizycyjnych. Należy podkreślić, że ortodoksyjni polemisi w zasadzie nigdy nie negowali wysokich standardów moralnych bogomilskich i katarskich przywódców religijnych, a protokoły inkwizycyjne dają nam świetny obraz tego, jaki stosunek do owych wysokich standardów mieli prości wierni⁶.

Specyficzny stosunek do cielesności został wypracowany przez bogomilów (o czym wspomina już piszący w X w. Kosma Prezbiter) i następnie, bez żadnych zmian, został on przejęty przez katarów. Jak podaje Euthymius Zigabenus (pocz. XII w.), bogomilscy *theotokoi* po przyjęciu chrztu Duchem Świętym ubierali się i żyli jak mnisi, wystrzegając się wszelkich stosunków cielesnych i głosząc, że nikt, kto nie oddali swojej żony i nie zacznie żyć jak mnich, nie osiągnie zbawienia⁷. Podobnie podczas rytuału chrztu Duchem Świętym katarzy w uroczystej przysiędze zobowiązywali się zachowywać czystość cielesną do końca życia⁸. Do sakramentu tego dopuszczane były również kobiety, które składały takie same przysięgi jak mężczyźni i jak oni miały prawo nauczania wiernych oraz udzielania sakramentu⁹. Aby uniknąć niebezpieczeństwa grzechu cielesnego, dbano jednak o oddzielenie obu płci. Istniały więc osobne domy dla doskonałych mężczyzn i kobiet, obowiązywał zakaz wspólnego spożywania posiłków i podróżowania, i wiele innych, niekiedy wręcz absurdalnych zakazów, jak choćby ten, który zabraniał doskonałym mężczyznom siedzieć na jednej ławie z kobietą. Nawet przypadkowe dotknięcie kobiety uważane było bowiem za grzech, do którego odpokutowania trzeba było pościć o chlebie i wodzie co najmniej dziewięć dni¹⁰. Choć większość katarskich doskonałych prowadziła święte

⁶ Warto podkreślić, że w nielicznych źródłach proveniencji heretyckiej znajdziemy bardzo niewiele informacji dotyczących stosunku do cielesności. Na siedem zachowanych źródeł tego typu dwa to traktaty teologiczne (*Liber de duobus principiis* oraz tzw. Traktat manichejski) poświęcone udowodnieniu istnienia dwóch niezależnych zasad, trzy to teksty rytuału *consolamentum* (rytuał laciński, prowansalski oraz fragment z manuskryptu dublińskiego), w których interesująca z punktu widzenia niniejszych rozważań jest tylko przysięga kandydata na doskonałego, jedno – tłumaczenie Nowego Testamentu na prowansalski. Więcej cennych informacji dotyczących genezy stosunku średniowiecznych dualistów do cielesności znajdziemy wyłącznie w bogomilskim apokryfie *Interrogatio Iohannis*, używanym również przez katarów, o czym będzie mowa dalej.

⁷ Cosmas the Priest, *The Discourse against Bogomils*, trans. J. Hamilton, B. Hamilton, [w:] *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World c. 650 – c. 1450*, J. Hamilton, B. Hamilton (red.), Manchester–New York 1998, s. 128–130; Euthymius Zigabenus, *Panoplia Dogmatica*, J.P. Migne (red.), PG, T. 130, Paris 1886, col. 1319, 1326.

⁸ *Rituel Cathare*, Ch. Thouzellier (red.), Paris 1977, s. 249.

⁹ Kobiety nie były dopuszczane do funkcji biskupa czy diakona, ale mogły zarządzać domami doskonałych kobiet. Zob. R. Abels, E. Harrison, *The Participation of Women in Languedocian Catharism*, „*Mediaeval Studies*” 1979, nr 41, s. 215–251; A. Brenon, *The Voice of the Good Women: An Essay on the Pastoral and Sacerdotal Role of Women in the Cathar Church*, [w:] *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity*, B.M. Kienzle, P.J. Walker (red.), Berkeley 1998, s. 114–133; G. Hancke, *La prédication féminine chez les cathares*, [w:] *Les cathares devant l’Histoire. Mélanges offerts à Jean Duvernoy*, M. Aurell (red.), Cahors 2005; s. 289–309.

¹⁰ Zob. P. Biller, *Cathars...*, *op. cit.*, s. 103. Stało się to przyczyną niesłusznego posądzania ich o homoseksualizm, zob. M. Zerner, *Du court moment où on appela les hérétiques des „Bougres” et quelques déductions*, „*Cahiers de civilisation médiévale*” 1989, nr 32, s. 324. *Le registre d’inquisition de Jacques Fournier (1318–1325)*, J. Duvernoy (red.), T. 1, Toulouse 1965, s. 284: „Dicebat etiam quod nullo modo

życie, przestrzegając zobowiązań podjętych podczas *consolamentum*, zdarzały się jednak osoby, które nie były w stanie oprzeć się pokusie. Katarzy traktowali bardzo poważnie grzech cielesny popełniony przez doskonałego. Powodował on bowiem utratę zbawienia nie tylko sprawcy, ale również tych, którym udzielił on sakramentu. Skutkował także surową pokutą doskonałego – 3–27 dni postu bez jedzenia i picia (oczywiście nie w ciągłości), trzema dodatkowymi 40-dniowymi postami w ciągu roku oraz utratą urzędu (np. biskupa)¹¹. Ci, którzy przyjęli sakrament od grzesznika, musieli go powtórzyć u innego doskonałego, licząc, że dotrwa on w świętości do końca swoich dni, w przeciwnym razie nawet męczeńska śmierć nie uchroniłaby ich od utraty zbawienia¹².

Nasuwa się więc pytanie, skąd wzięła się ta skrajna wręcz niechęć do wszelkich przejawów cielesności. Współcześni badacze jednoznacznie deprecjonujący znaczenie dualistycznej doktryny w kataryzmie (np. Pilar Jiménez-Sanchez, Jean-Louis Biget) upatrują jej źródeł w inspiracjach ortodoksyjnych. Zgodnie z ich wizją kataryzmu jako ruchu ewangelicznego charakterystyczne dla katarów zamiłowanie do czystości cielesnej związane z odrzuceniem małżeństwa i wszelkich stosunków cielesnych było wynikiem specyficznej interpretacji dzieł ojców Kościoła, propagujących wstrzemięźliwość seksualną, oraz własnej egzegezy Pisma Świętego i doprowadzonej do ekstremum duchowości monastycznej, rzekomo zepchniętej na dalszy plan w dobie reformy Kościoła¹³. Taka interpretacja ma dwie zasadnicze wady. Po pierwsze nie tłumaczy, dlaczego z tych samych źródeł katarzy wyciągali zupełnie inne wnioski niż ortodoksi, a po drugie pomija milczeniem fakt, że katarski stosunek do cielesności całkowicie pokrywał się z podejściem bogomilskim. Wydaje się więc, że kwestii tej nie sposób jednak zrozumieć bez odwołania do dualistycznych doktryn tych herezji.

Źródła bogomilsko-katarskiej niechęci do grzechów cielesnych znajdujemy już we wczesnej formie umiarkowanie dualistycznego mitu bogomilskiego, przekazanego przez Euthymiusa Zigabenusą. W tej wersji wszelkie istniejące zło miało swe korzenie w buncie pierworodnego syna jedynego Boga – Satanaela, który to postanowił postawić swój tron ponad chmurami, za co, wraz z popierającymi go aniołami,

perfecti inter eos debebant mentiri nec mulierem tangere, nec cum ipsa in una banca sedere quacumque lingua esset [...]”; por. *ibidem*, T. 2, s. 463: „Dixit etiam quod perfecti heretici non tangunt mulierem nec comedunt carnes nec mentiuntur nec iurant, quacumque necessitate vel utilitate et quicumque ex eis contrarium facit, habet ieiunare IX diebus in pane et aqua, alias dampnaretur”. Por. *ibidem*, T. 2, s. 12, 31; T. 3, s. 111.

¹¹ Zob. *Summa Fratris Raineri de ordine fratrum praedicatorum, de Catharis et Pauperibus de Lugduno*, [w:] *Un Traité Neo-Manicheen du 13 siècle, Le Liber de duobus principiis suivi d'un fragment de Rituel Cathare*, A. Dondaine (red.), Roma 1939, s. 61, 65, 70 (źródło włoskie z poł. XIII w.); *Tractatus de Hereticis*, A. Dondaine (red.), „Archivum Fratrum Praedicatorum” 1950, nr 20, s. 315 (źródło włoskie z lat 70. XIII w.).

¹² Salvo Burci, *Liber Supra Stella*, I. da Milano (red.), „Aevum” 1945, nr 19, s. 315 (źródło włoskie, ok. 1235 r.).

¹³ P. Jiménez-Sanchez, *Les catharismes: Modèles dissidents du christianisme médiéval, XIIe–XIIIe siècles*, Rennes 2008, s. 115, 302–303, 345, 366–368; *eadem*, *De la participation des cathares rhénans (1163) à la notion d'hérésie générale*, „Heresis” 2002, nr 36–37, s. 204–205; J. Biget, *Réflexions sur „l'hérésie” dans le Midi de la France au Moyen Âge*, „Heresis” 2002, nr 36–37, s. 46–49.

został strącony na nieuformowaną jeszcze ziemię. Miłosierny Bóg, nie chcąc zagłady swojego syna, pozostawił mu jednak anielski blask i moc tworzenia, dzięki której uformował on świat¹⁴. Zgodnie z opisem zawartym w Księdze Rodzaju na końcu ulepił z gliny ciało Adama, a z jego żebra Ewę. Ta okazała się tak udanym dziełem, że Satanael zapałał do niej niepohamowaną żądzą i współżył z nią cielesnie, przyjmując postać węża, w wyniku czego wydała ona na świat dzieci – Kaina i Kalomenę. Zarażona żądzą Ewa współżyła następnie z Adamem, ucząc go w ten sposób szatańskiego grzechu. Tak właśnie – według tego mitu – rozpoczął się dramat dusz zniewolonych na zawsze w materialnych ciałach¹⁵. Jego przesłanie jest jasne – grzech cielesny jest jednoznacznie i nieodwołalnie zły, ponieważ jego inicjatorem jest szatan i ponieważ prowadzi on do powstawania nowych ciał, w których stworzony przez Boga element duchowy będzie więziony do końca świata. Miażdżące potępienie grzechu cielesnego na tym się jednak nie kończy. Zigabenus wspomina bowiem także o karze, jaka spadła na Satanaela, który za cielesne współżycie z Ewą został pozbawiony mocy tworzenia i anielskiego blasku, w związku z czym stał się odrażająco brzydki i odtąd zaczął się ukrywać w miejscach mrocznych i odludnych¹⁶. Wniosek, jaki płynie z tej nauki, jest jednoznaczny – grzech cielesny Satanaela był poważniejszy niż sam bunt przeciwko Bogu ojcu. Tłumaczy to, skąd brał się tak bardzo negatywny stosunek bogomilów do współżycia cielesnego.

Chociaż mit opisany przez Zigabenususa nie był specjalnie popularny, założenie, że grzechem, który spowodował upadek ludzi, było współżycie cielesne zostało przyjęte jako dogmat we wszystkich wersjach późniejszych doktryn umiarkowanie dualistycznych za sprawą powszechnie znanego wśród bogomilów i katarów apokryfu *Interrogatio Iohannis*¹⁷. U katarów przekonanie to było na tyle silne, że trudno im było się go pozbyć nawet wtedy, gdy pod wpływem paulicjan przejęli teologię dwóch zasad, i to mimo tego, że do nowej doktryny zupełnie ono nie pasowało, ponieważ nie mówiła ona nic o upadku ludzi, a jedynie aniołów. Według jednej z najwcześniejszych wersji radykalnie dualistycznego mitu, przekazanej przez Duranda z Huesca (ok. 1180 r.), Szatan miał nakłonić aniołów do popełnienia grzechu cielesnego, za co Bóg wygnał ich z nieba¹⁸. Ponieważ katolicycy polemicy nie przepuszczali żadnej okazji, by wytknąć swoim adwersarzom takie teologiczne nieścisłości jak grzech cielesny aniołów, katarzy wycofali się z nich na długi czas¹⁹. Głębokie przekonanie

¹⁴ Euthymius Zigabenus, *Panoplia...*, *op. cit.*, col. 1295, 1299.

¹⁵ *Ibidem*, col. 1298.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Interrogatio Iohannis*, [w:] *Le livre secret des cathares. Interrogatio Iohannis. Edition critique*, E. Bozoky (red.), Paris 2009, s. 60.

¹⁸ Durandus de Huesca, *Liber antitheresis*, [w:] K.V. Selge, *Die ersten Waldenser. Mit Edition des Liber Antitheresis des Durandus von Osa*, t. 2, Berlin 1967, s. 236: „Et ipsum [malum deum] dicunt esse ingressum curiam patris celestis ad decipiendos angelos, et quosdam fecisse fornicari credunt, et ob hanc causam patrem dicunt surrexisse contra eum et eum de patria celesti depulisse et angelos quos seduxerat, et inter tumultum illum quosdam, qui non peccaverant, corruisse, quos predicant salvandos”.

¹⁹ Widać to szczególnie w dziele włoskiego dominikanina Monety z Cremony (ok. 1240), który surowo krytykuje niespójności doktryny heretyckiej. Zob. Moneta de Cremona, *Adversus Catharos et Valdenses libri quinque*, T.A. Ricchini (red.), Roma 1743, s. 39–44.

o kluczowej roli, jaką grzech cielesny odegrał w upadku, bez wątpienia jednak było głęboko zakorzenione wśród katarów i wypłynęło ponownie na przełomie XIII i XIV w., kiedy ostatni doskonali propagowali bardziej szczegółową i bardziej naiwną wersję mitu przekazanego przez Duranda. Według niej przyczyną upadku aniołów był Szatan, który dostawszy się do nieba, rozpoczął dzieło kuszenia duchów stworzonych przez dobrego boga, obiecując im, że jeśli pójdą za nim, otrzymają dobra lepsze niż te, które Ojciec dał im w niebie, a więc pola, winnice, złoto, srebro oraz – co najważniejsze – kobiety, z którymi będą mogli zaznać rozkoszy cielesnych. Kiedy Szatan spostrzegł, że dobre duchy nie mają pojęcia, o czym mówi, postanowił zmienić taktykę i przyprowadził do nieba piękną kobietę ubraną w złoto i drogie kamienie. Ta metoda okazała się skuteczna, duchy zapalały bowiem do niej takim pożądaniem, że zapomniawszy o wszystkim, rzuciły się za nią na Ziemię, czyli wprost do królestwa Szatana, w którym zostały zamknięte w niewoli ciał²⁰.

Jak widać, przekonanie, że współżycie cielesne było grzechem pierwotnym i źródłem upadku, stanowiło sedno bogomilsko-katarskiej antropologii obecne w zasadzie we wszystkich wersjach doktrynalnych. Niechęć do ciała – stworzonego przez Szatana więzienia wiążącego dusze z materią – przejawiała się jednak nie tylko w miocie o upadku, ale także w innych częściach doktryny, między innymi w doketystycznej chrystologii. Zakładała ona, że Chrystus miał ciało pozorne, które nie posiadało żadnych ludzkich słabości – nie odczuwało bólu, głodu, pragnienia i – co najważniejsze – również pożądania cielesnego²¹. Zdecydowanie więcej różnic występowało w dualistycznej mariologii. O ile w doktrynie bogomilskiej opisanej przez Zigabenusą Maria była zwykłą kobietą, do której posiadający pozorne ciało Chrystus-Słowo wszedł przez ucho i w taki sam sposób wyszedł, nie przejmując nic z jej ludzkiej natury²², o tyle już w *Interrogatio Iohannis* stała się ona aniołem przysłanym z nieba, by przyjąć zbawiciela²³. Założenie to stało się odtąd obowiązujące we wszystkich wersjach radykalnego kataryzmu (oraz w części doktryn umiarkowanych), gdzie Maria już nie była cielesną kobietą, lecz bezpłciowym aniołem o imieniu Marinus

²⁰ *Le registre de Jacques Fournier*, t. 2, s. 33–34: „[...] et tunc ipse [Satanas] dixit eis quod si velent descendere ad mundum suum inferiorem et regnum, ipse maiora bona et maiores delectaciones eis daret quam eis dedisset Pater sanctus [...] agros, vineas, aquas, prata, fructus, aurum, argentum et omnia bona huius modi sensibilis, et eciam cuilibet ipsorum uxores. Et tunc incepit laudare uxores multum et delectaciones carnales que cum uxore haberent ut ipse, et tunc dicti spiritus quesiverunt ab eo cuiusmodi res erant uxores, et ipse respondit eis quod mulieres erant, et si ipsi vellent videre aliquam de dictis mulieribus, quas ipse se promittebat eis daturum, ipse adduceret unam mulierem ad eos [...] et post tempus adduxit mulierem pulcherrimam et formosam, auro et argento et lapidibus preciosis ornatam, et introduxit eam in regnum Patris et abscondit eam ne Pater sanctus eam videret. Et illam mulierem ostendit spiritibus bonis Dei Patris. Quam cum vidissent, inflammati concupiscencie eius, quilibet eorum eam habere volebat, quod videns Sathanas eduxit secum de regno Patris dictam mulierem, et spiritus, concupiscencia dicte mulieris illecti sequuti fuerunt dictum Sathanas et mulierem eius”. W niektórych wersjach w kobietę zamienia się sam Szatan. Zob. *ibidem*, t. 2, s. 441; t. 3, s. 219.

²¹ Doketyzm w chrystologii obowiązywał we wszystkich doktrynach bogomilskich i katarskich. Jedynym wyjątkiem był włoski biskup Desiderius, który przyjął założenie o realnym ciele Chrystusa i jego prawdziwej śmierci na krzyżu. Zob. *Tractatus de Hereticis, op. cit.*, s. 311.

²² Euthymius Zigabenus, *Panoplia...*, *op. cit.*, col. 1302.

²³ *Interrogatio Iohannis, op. cit.*, s. 68.

(jak we włoskim kościele z Desenzano) bądź nawet archaniołem (jak w doktrynie kościoła z Marchii Treviso)²⁴.

Ewolucja katarskiej mariologii ma swoje źródło w stosunku bogomiłów i katarów do kobiet, który nacechowany był pewnego rodzaju – *nomen omen* – dualizmem. Chociaż doceniano kobiety, dopuszczając je do sakramentu *consolamentum* i do nauczania na równi z mężczyznami, to na poziomie doktryny funkcjonowały one jako uosobienie największego zła – pierwotnego grzechu cielesnego. Arno Borst, mówiąc o stosunku katarów do kobiet, określa go mianem radykalnej nienawiści²⁵. Uważano je za nieczyste, w szczególności kobiety ciężarne, o których mówiono, że nie mogą dostąpić zbawienia, i odmawiano im udzielenia sakramentu *consolamentum* nawet w obliczu śmierci²⁶. Doskonalni nauczali swoich wiernych, że Bóg nigdy nie upokorzyłby się tak bardzo, by wejść w ciało kobiety²⁷. W związku z tym w niektórych doktrynach kobiety nie miały szansy dostać się do nieba, o czym wspomina Ebrard z Béthune (ok. 1200 r.). Później koncepcja ta pojawiała się u przesłuchiwanym przez inkwizycję świadków w XIV w., którzy uzasadniali tę zasadę rozporządzeniem Bożym, wydanym po tym, jak Szatan wyprowadził z nieba anioły, przyprowadzając tam kobiety²⁸. Dopiero po jakimś czasie niektórzy doskonalni spostrzegli, że koncepcja ta jest nielogiczna, gdyż różnice między kobietami i mężczyznami dotyczą tylko ciał, a pomiędzy duszami ich nie ma²⁹.

Niechęć do kobiet, współżycia i do ciał będących więzieniem dusz prowadziła w sposób konieczny do absolutnego potępienia małżeństwa – kolejnego obok dokezytmu elementu wspólnego doktrynom bogomilskim i katarskim. Fundamentalny dla uzasadnienia tej pochwały czystości cielesnej i opartej na niej katarskiej drogi życia jest fragment powszechnie znanego przez bogomiłów i katarów *Interrogatio Iohannis*, gdzie Chrystus mówi: „Uczniowie Jana żenią się i za mąż wychodzą. Moi uczniowie zaś nie żenią się i nie wychodzą za mąż, ale są jak aniołowie Boży w niebie”³⁰.

²⁴ Petrus Martyr, *Summa contra haereticos*, T. Kaepelli (red.), „Archivum Fratrum Praedicatorum” 1947, nr 17, s. 323 (źródło pochodzi z ok. 1235 r.); *Disputatio inter catholicum et paterinum hereticum*, I. Da Milano (red.), „Aevum” 1940, nr 14, s. 135–136 (źródło włoskie, ok. 1240–1250).

²⁵ A. Borst, *Die Katharer*, Stuttgart 1953, s. 182.

²⁶ *Auszüge aus den Inquisitionsakten von Carcassone in der Collectio Occitanica*, [w:] I. Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, t. 2, München 1890, s. 33. Zob. także: Moneta de Cremona, *Adversus Catharos...*, *op. cit.*, s. 335–336. Więcej w kwestii negatywnego stosunku katarów do kobiet zob. P. Biller, *Cathars and Material Women...*, *op. cit.*, s. 99.

²⁷ Bernard Gui, *Les sentences. Texte et traduction*, A. Pales-Gobilliard (red.), [w:] *Le livre des sentences de l'inquisiteur Bernard Gui: 1308–1323*, t. 2, Paris 2002, s. 1116 (źródło z lat 1307–1323): „Dicebant etiam quod impossibile erat Deum fuisse incarnatum, quia nunquam tantum humiliavit se quod poneret se in utero mulieris”. Por. *Le registre de Jacques Fournier*, t. 2, s. 409. W kontekście negatywnego stosunku do kobiet nieuzasadnione wydają się próby przedstawienia kataryzmu jako religii prokobiecej. Zob. np. A. Brenon, *Les archipels cathares. Dissidence chrétienne dans l'Europe médiévale*, t. 1, Castelnau la Chapelle 2003, s. 191–203.

²⁸ *Le registre de Jacques Fournier*, t. 2, s. 34; Ebrardus Bethuniensis, *Trias scriptorum adversus Valdensium sectam*, M. De la Bigne (red.), *Maxima Bibliotheca Veterum Patrum*, t. 24, Lugduni 1677, col. 1562.

²⁹ *Le registre de Jacques Fournier*, t. 3, s. 223.

³⁰ *Interrogatio Iohannis*, *op. cit.*, s. 74: „Discipuli Iohannis nubunt et traduntur ad nuptias, mei autem discipuli neque nubunt neque nubentur, sed sunt sicut angeli dei in celis”.

Oczywiście podobne słowa padają ze słów Chrystusa w kanonicznych Ewangeliach, ale tam odnoszą się do sytuacji po zmartwychwstaniu (Mt 22,30, por. Mk 12,25; Łk 20,34). W przypadku bogomilsko-katarskiego apokryfu Chrystus ustanawia jednak czystość cielesną jako element, który ma odróżniać jego uczniów od uczniów Jana, a więc od przyjmujących Janowy chrzest ortodoksów. Skoro więc czystość cielesna była wyróżnikiem prawdziwego ucznia Chrystusa, nic dziwnego, że doskonalili katarscy kładli na nią tak duży nacisk i tak surowo karali tych, którzy ją złamali.

Zamiłowanie do czystości cielesnej, która była obowiązkiem doskonałych, usiłowali oni również zaszczyć zwykłym wiernym (*credentes*), którzy nie przyjęli sakramentu *consolamentum* i prowadzili świeckie życie. Nauczali oni, że małżonkowie, którzy z sobą współżyją, nie mogą osiągnąć zbawienia. Chcąc podkreślić zło wszelkiego rodzaju stosunków seksualnych, głosili również, że grzech cielesny jest zawsze tak samo zły, obojętnie, czy dokonywany jest w małżeństwie, czy poza nim. Niektórzy nawet twierdzili, że współżycie w małżeństwie jest gorsze, ponieważ odbywa się przy powszechnej aprobacie, w związku z czym dopuszczające się go osoby nie mają świadomości popełniania grzechu³¹.

Chociaż wierni cenili doskonałych za święte życie, a przede wszystkim za przestrzeganie czystości cielesnej, to jednak nie mieli intencji postępować za ich przykładem, a często wyciągali z ich nauk odwrotne od zamierzonych wnioski. Znamienne w tej kwestii są zeznania świadków przesłuchiowanych przez Jakuba Fourniera. Niejaki Rajmund Vayssiére, kiedy usłyszał od katarów, że takim samym grzechem jest współżycie z żoną jak z każdą inną kobietą, uznał to za usprawiedliwienie stosunków pozamałżeńskich, w związku z czym od razu poszedł, aby poznać cielesnie kuzynkę swojej żony, *notabene* mężatkę. Inny przesłuchiwany – Szymon Barra – postanowił zrealizować swoje marzenie o seksie z dwiema rodzonymi siostrami³². Z kolei heretycki ksiądz Piotr Clergue używał takich argumentów, by przekonać swoją wybrankę, Béatrice de Planissoles, do współżycia cielesnego³³. Jak ukazują źródła, doskonalili po pewnym czasie zorientowali się, do czego prowadzi głoszone przez nich radykalne potępienie wszelkiego rodzaju stosunków cielesnych i zmienili ton. Zaczęli głosić, że choć współżycie cielesne zawsze jest grzechem, to jeśli człowiek nie potrafi opanować swojej żądz, lepiej, by miał żonę, gdyż ma wtedy przynajmniej towarzyszkę życia i dzieci i nie zbiednieje jak wówczas, gdy posiada wiele kochanek³⁴.

Przyczyn tego rażącego kontrastu między moralnością doskonałych i prostych wiernych należy szukać w specyficznej sakramentologii katarskiej, w której nie było

³¹ *Cahiers de Bernard de Caux. Ms Doat XXII B. N. Paris*, J. Duvernoy (red.), <http://jean.duvernoy.free.fr/text/pdf/bdecaux.pdf> [dostęp: 16.06.2019], s. 100; *Registre de Geoffroy d'Ablis. Ms Latin 4269 Bibliotheque Nationale Paris*, J. Duvernoy (red.), http://jean.duvernoy.free.fr/text/pdf/geoffroi_d_ablis.pdf [dostęp: 12.06.2019] (źródło z lat 1308–1309), s. 58: „Item dicebant quod matrimonium nichil valebat, quia Deus non invenit matrimonium, [...] et quod maius peccatum erat iacere cum uxore sua quam cum alia muliere, quia magis publice et sine verecundia illud peccatum fiebat?”. Por. *Le registre de Jacques Fournier, op. cit.*, t. 1, s. 283, 224, 319; t. 2, s. 12–13, 411, 463; t. 3, s. 239.

³² *Le registre de Jacques Fournier, op. cit.*, t. 1, s. 283.

³³ *Ibidem*, t. 1, s. 224.

³⁴ *Ibidem*, t. 3, s. 239, 241.

miejsca na spowiedź, a jedynym sakramentem dającym odpuszczenie grzechów było *consolamentum*, traktowane przez wiernych jak ostatecznie namaszczenie i w związku z tym przyjmowane dopiero w obliczu nieuchronnej śmierci. Do tego czasu, jak wynika z zeznań przed inkwizycją, wielu *credentes* nie ograniczało się w popełnianiu złych uczynków wierząc, że i tak zostaną im one odpuszczone podczas chrztu Duchem Świętym³⁵. Również fundamentalne dla doktryn dualistycznych odrzucenie świata materialnego nie znajdowało uznania w oczach prostych wiernych, o czym przekonują nas protokoły inkwizycyjne, z których wynika, że w większości albo w ogóle nie znali nauki o diable jako stwórcy materii, albo ją znali i świadomie odrzucali, jednocześnie wierząc, że katarzy są prawdziwym Kościołem Boga, a oferowany przez nich sakrament daje zbawienie³⁶. Jeszcze inni świadomie modyfikowali katarskie mity, tak by nie kolidowały z ich światopoglądem, w którym otaczający ich materialny świat nie był wcale taki zły³⁷.

Tego typu ludowe próby modyfikacji katarskich doktryn pojawiły się już na początku XIII w., kiedy to wypracowana została specyficzna doktryna dowartościowująca świat materialny, małżeństwo i cielesny wymiar człowieka. Była to swego rodzaju herezja herezji katarskiej, która nigdy nie zdobyła popularności i nie znajduje potwierdzenia w źródłach późniejszych. Zawierała ona oparte na fragmencie Księgi Jeremiasza (Jr 5,19) szokujące założenie, że dobry Bóg ma w niebie dwie żony – Collam i Collibam, z którymi płodzi dzieci na sposób ludzki³⁸. Przed upadkiem spowodowanym przez Szatana, odwieczną niezależną zasadę, lud Boży zamieszkiwał w Ziemi Żywych, która była dokładnym odbiciem otaczającego nas świata – znajdowały się w niej zamki, bogactwa, wszyscy mieli żony, a niektórzy nawet kochanki³⁹. Chrystus narodził się tam cielesnie z Marii i Józefa, a co ważniejsze, był żonaty

³⁵ *Ibidem*, t. 3, s. 228. Por. *ibidem*, t. 1, s. 225.

³⁶ W kwestii przypadków takiej niespójności u wiernych zob. *Le manuscrit 609 De la bibliothèque municipale de Toulouse*, http://jean.duvernoy.free.fr/text/pdf/ms609_a.pdf [dostęp: 10.05.2019], s. 6 (lata 1245–1246, 1253). Por. *Cahiers de Bernard de Caux, op. cit.*, s. 117; *Depositions contre Pierre Garcias du Bourguet-Nau de Toulouse*, C. Douais (red.), *Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition dans le Languedoc*, t. 2, Paris 1900, s. 95; *Edition and Translation of Doat 25–26*, [w:] P. Biller, C. Bruschi, *Inquisitors and Heretics in Thirteenth-Century Languedoc*, Leiden–Boston 2011, s. 548 (lata 1273–1282); *Le registre de Jacques Fournier, op. cit.*, t. 1, s. 472; *ibidem*, t. 2, s. 507.

³⁷ W kwestii doktryn tworzonych przez prostych wiernych, w których złe były tylko negatywne elementy świata materialnego, jak drapieżne zwierzęta, trujące rośliny, choroby, burze itp., zob. *Le registre de Jacques Fournier, op. cit.*, t. 1, s. 378; *ibidem*, t. 2, s. 113–114. Więcej w tej kwestii zob. D. Zbiral, *Définir les „cathares”: le dualisme dans les registres d'inquisition*, „Revue de l'histoire des religions” 2010, nr 2, s. 202–210.

³⁸ *Manifestatio haeresis albigensium et lugdunensium*, A. Cazenave (red.), [w:] *Die Mächte des Guten und Bösen: Vorstellungen im XII. u. XIII. Jahrhundert über ihr Wirken in der Heilsgeschichte*, A. Zimmermann (red.), Berlin 1977, s. 386 (lata: 1200–1213). Por. Petrus Vallium Sarnaii Monachus, *Hystoria albigensis*, P. Guebin, E. Lyon (red.), t. 1, Paris 1926, s. 11 (lata: 1213–1218); *De erroribus manicheorum*, [w:] J.N. Garvin, J.A. Corbett, *The Summa Contra Haereticos Ascribed to Praepositus of Cremona*, Notre Dame 1958, s. 292. W kwestii interpretacji tej doktryny oraz hipotez dotyczących jej genezy zob. D. Müller, *Gott und seine Zwei Frauen. Katharismus eine Frauenreligion?*, [w:] *Religiöse Devianz in christlich geprägten Gesellschaften: vom hohen Mittelalter bis zur Frühaufklärung*, D. Fauth, D. Müller (red.), Würzburg 1999, s. 31; *eadem*, *Les connotations féminines dans l'image cathare de dieu. Ses conséquences dans la pratique*, „Heresis” 1999, nr 31, s. 60–61.

³⁹ *Manifestatio...*, *op. cit.*, s. 385.

z Marią Magdaleną⁴⁰. Nasuwa się pytanie, skąd wzięła się ta specyficzna doktryna, tak radykalnie zrywająca z fundamentalnym potępieniem wszystkiego, co materialne. Motywy jej twórców pozwala zrozumieć wzmianka zawarta w jednym ze źródeł, które wspomina, że niektórzy uważali, iż współżycie cielesne nie jest grzechem, jeśli odbywa się w małżeństwie⁴¹. Mamy tu więc do czynienia z jedną z pierwszych prób dostosowania katarskiej nauki do mentalności przeciętnego człowieka, dla którego świat, wraz ze wszystkimi przyjemnościami, także cielesnymi, nie zasługiwał na potępienie. Motywy dwóch żon Boga oraz Marii Magdaleny jako małżonki Chrystusa miały najwyraźniej służyć dowartościowaniu małżeństwa, które w takim kontekście nie mogło już być potępiane. Ta próba rewolucji w katarystyce nie zakończyła się jednak powodzeniem i nie zyskała aprobaty katarskich doskonałych, którzy woleli pozostać wierni nakazowi Chrystusa z *Interrogatio Iohannis* i dalej żyć w czystości „jak aniołowie w niebie”.

Stosunek bogomiłó w i katarów do cielesności miał więc swoje źródła w specyficznych doktrynach tych herezji, które kwestiom grzechu cielesnego poświęcały wyjątkowo dużo uwagi i przedstawiały go jako pierwszy i najcięższy ze wszystkich, bo będący przyczyną upadku człowieka. To właśnie odróżniało je od dualistycznej doktryny paulicjan, przedstawianej w formie związanych dogmatów dających szerokie pole do interpretacji i niezawierającej jednoznacznego potępienia stosunków cielesnych⁴². O kluczowej roli doktryny w ukształtowaniu się katarskiego ideału czystości jednoznacznie świadczy to, że zgodnie z tym ideałem żyły wyłącznie osoby świadome doktrynalnie, a więc przede wszystkim katarscy doskonali. Zwykli wierni (*credentes*) kierowali się natomiast innymi zasadami. Korzystali z przyjemności tego świata w nadziei, że i tak wszystkie grzechy zostaną im ostatecznie odpuszczone przez prowadzących święte życie doskonałych w przyjętym przed śmiercią sakramencie *consolamentum*.

Bibliografia

Źródła

- Auszüge aus den Inquisitionsakten von Carcassone in der Collectio Occitanica*, [w:] I. Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, t. 2, München 1890.
- Bernard Gui, *Les sentences. Texte et traduction*, [w:] *Le livre des sentences de l'inquisiteur Bernard Gui: 1308–1323*, A. Pales-Gobilliard (red.), t. 1–2, Paris 2002.
- Cahiers de Bernard de Caux. Ms Doat XXII B. N. Paris*, J. Duvernoy (red.), <http://jean.duvernoy.free.fr/text/pdf/bdecaux.pdf> [dostęp: 16.06.2019].
- Cosmas the Priest, *The Discourse against Bogomils*, tłum. J. Hamilton, B. Hamilton, [w:] *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World c. 650 – c. 1450*, J. Hamilton, B. Hamilton (red.), Manchester–New York 1998.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 386. Por. *De erroribus manicheorum*, *op. cit.*, s. 292.

⁴¹ *Manifestatio...*, *op. cit.*, s. 386.

⁴² Petrus Siculus, *Historia utilis...*, *op. cit.*, col. 1254–1335. Według Euthymiusa Zigabenusy (*Panoplia...*, *op. cit.*, col. 1215) paulicjanie wierzyli, iż duszę stworzył dobry bóg, a ciało zły; przyjmowali jednak, że dusza służy dobremu bogu, a ciało złemu, i najwyraźniej nie starali się tego zmienić.

- De erroribus manicheorum*, [w:] J.N. Garvin, J.A. Corbett, *The Summa Contra Haereticos Ascribed to Praepositus of Cremona*, Notre Dame 1958.
- Depositions contre Pierre Garcias du Bourguet-Nau de Toulouse*, [w:] *Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition dans le Languedoc*, C. Douais (red.), t. 2, Paris 1900.
- Disputatio inter catholicum et paterinum hereticum*, I. Da Milano (red.), „Aevum” 1940, nr 14, s. 125–140.
- Durandus de Huesca, *Liber antiheresis*, [w:] K.V. Selge, *Die ersten Waldenser. Mit Edition des Liber Antiheresis des Durandus von Osca*, t. 2, Berlin 1967.
- Ebrardus Bethuniensis, *Trias scriptorum adversus Valdensem sectam*, M. De la Bigne (red.), *Maxima Bibliotheca Veterum Patrum*, t. 24, Lugduni 1677.
- Eckbertus Abbas Schonauensis, *Sermones contra catharos*, J.P. Migne (red.), *Patrologia Latina* t. 195, Parisiis 1855.
- Edition and Translation of Doat 25–26*, [w:] P. Biller, C. Bruschi, *Inquisitors and Heretics in Thirteenth-Century Languedoc*, Leiden–Boston 2011.
- Euthymius Zigabenus, *Panoplia Dogmatica*, J.P. Migne (red.), *Patrologia Graeca*, t. 130, Parisiis 1886.
- Interrogatio Iohannis*, [w:] E. Bozoky, *Le livre secret des cathares. Interrogatio Iohannis. Édition critique, traduction commentaire*, Paris 2009.
- Jacobus de Capellis, *Disputationes nonnullae adversus haereticos*, [w:] *L'eresia catara. Appendice*, D. Bazzocchi (red.), Bologna 1920.
- Le manuscrit 609 De la bibliothèque municipale de Toulouse*, t. 1, J. Duvernoy (red.), http://jean.duvernoy.free.fr/text/pdf/ms609_a.pdf [dostęp: 16.06.2019].
- Le registre d'inquisition de Jacques Fournier (1318–1325)*, J. Duvernoy (red.), t. 1–3, Toulouse 1965.
- Manifestatio haeresis albigensium et lugdunensium*, A. Cazenave (red.), [w:] *Die Mächte des Guten und Bösen: Vorstellungen im XII. u. XIII. Jahrhundert über ihr Wirken in der Heilsgeschichte*, A. Zimmermann (red.), Berlin 1977.
- Moneta de Cremona, *Adversus Catharos et Valdenses libri quinque*, T.A. Ricchini (red.), Roma 1743.
- Petrus Siculus, *Historia utilis et refutatio atque eversio haeresos Manichaeorum qui et Pauliciani dicuntur*, J.P. Migne (red.), *Patrologia Graeca*, t. 104, Parisiis 1860.
- Petrus Vallium Sarnaii Monachus, *Hystoria albigensis*, P. Guebin, E. Lyon (red.), t. 1, Paris 1926.
- Radulphi de Coggeshall Chronicon Anglicanum*, J. Stevenson (red.), „*Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores*”, t. 66, London 1875.
- Registre de Geoffroy d'Ablis. Ms Latin 4269 Bibliothèque Nationale Paris*, J. Duvernoy (red.), http://jean.duvernoy.free.fr/text/pdf/geoffroi_d_ablis.pdf [dostęp: 12.06.2019].
- Rituel Cathare*, Ch. Thouzellier (red.), Paris 1977.
- Petrus Martyr, *Summa contra haereticos*, T. Kaepelli (red.), „*Archivum Fratrum Praedicatorum*” 1947, nr 17, s. 320–335.
- Salvo Burci, *Liber Supra Stella*, I. da Milano (red.), „Aevum” 1945, nr 19, s. 307–341.
- Summa Fratris Raineri de ordine fratrum praedicatorum, de Catharis et Pauperibus de Lugduno*, [w:] A. Dondaine, *Un Traité Neo-Manicheen du 13 siècle, Le Liber de duobus principiis suivi d'un fragment de Rituel Cathare*, Roma 1939.
- Tractatus de Hereticis*, A. Dondaine (red.), „*Archivum Fratrum Praedicatorum*” 1950, nr 20, s. 308–324.

Opracowania

- Abels R., Harrison E., *The Participation of Women in Languedocian Catharism*, „*Mediaeval Studies*” 1979, nr 41, s. 215–251.
- Biget J., *Réflexions sur «l'hérésie» dans le Midi de la France au Moyen Âge*, „*Heresis*” 2002, nr 36–37, s. 29–74.

- Billier P., *Cathars and Material Women*, [w:] *Medieval Theology and the Natural Body*, P. Billier, A.J. Minnis (red.), Woodbridge 1997, s. 61–107.
- Borst A., *Die Katharer*, Stuttgart 1953.
- Brenon A., *Les archipels cathares. Dissidence chrétienne dans l'Europe médiévale*, t. 1, Castelnau la Chapelle 2003.
- Brenon A., *The Voice of the Good Women: An Essay on the Pastoral and Sacerdotal Role of Women in the Cathar Church*, [w:] *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity*, B.M. Kienzle, P.J. Walker (red.), Berkeley 1998, s. 114–133.
- Hamilton B., *The Origins of the Dualist Church of Drugunthia*, „Eastern Churches Review” 1974, nr 6, s. 115–124.
- Hancke G., *La prédication féminine chez les cathares*, [w:] *Les cathares devant l'Histoire. Mélanges offerts à Jean Duvernoy*, M. Aurell (red.), Cahors 2005, s. 289–310.
- Hancke G., *L'amour, la sexualité et l'Inquisition: Les expressions de l'amour dans les registres d'Inquisition (XIII^e–XIV^e siècles)*, Cahors 2007.
- Jimenez P., *De la participation des cathares rhénans (1163) à la notion d'hérésie générale*, „Heresis”, 2002, nr 36-37, s. 201–218.
- Jimenez P., *Les catharismes: Modèles dissidents du christianisme médiéval, XI^e–XIII^e siècles*, Rennes 2008.
- Le Roy Ladurie E., *Montaillou. Wioska heretyków 1294–1324*, Warszawa 1988.
- Müller D., *Gott und seine Zwei Frauen. Katharismus eine Frauenreligion?*, [w:] *Religiöse Devianz in christlich geprägten Gesellschaften: Vom hohen Mittelalter bis zur Frühaufklärung*, D. Fauth, D. Müller (red.), Würzburg 1999, s. 27–42.
- Müller D., *Les connotations féminines dans l'image cathare de dieu. Ses conséquences dans la pratique*, „Heresis” 1999, nr 31, s. 55–72.
- Mundy J.H., *Men and Women at Toulouse in the Age of the Cathars*, Toronto 1990.
- Nelli R., *Życie codzienne katarów w Langwedocji w XIII w.*, Warszawa 1979.
- Zbiral D., *Définir les «cathares»: Le dualisme dans les registres d'inquisition*, „Revue de l'histoire des religions” 2010, nr 2, s. 195–210.
- Zerner M., *Du court moment où on appela les hérétiques des «Bougres» et quelques déductions*, „Cahiers de civilisation médiévale” 1989, nr 32, s. 305–324.