

ACADEMIE SERBE DES SCIENCES ET DES ARTS  
COMITE INTERACADEMIQUE DE BALKANOLOGIE  
DU CONSEIL DES ACADEMIES DES SCIENCES ET DES ARTS  
DE LA R.S.F.Y. ET L'INSTITUT DES ETUDES BALKANIQUES

# BALCANICA

ANNUAIRE DU COMITE INTERACADEMIQUE  
DE BALKANOLOGIE DU CONSEIL DES ACADEMIES  
DES SCIENCES ET DES ARTS DE LA R.S.F.Y. ET DE L'INSTITUT  
DES ETUDES BALKANIQUES

X

BELGRADE 1979.

Драгољуб ДРАГОЈЛОВИЋ

Балканолошки институт САНУ  
Београд

## ДУАЛИЗАМ СРЕДЊОВЕКОВНИХ ЈЕРЕТИКА

Порекло и карактер дуалистичког учења у теолошким спекулацијама средњовековних јеретика представља један од значајнијих проблема „јеретичког комплекса“ у историјској науци. У досадашњим проучавањима средњовековних дуалистичких јереси, ово питање је решавано на више начина. Средњовековне јереси су у целини или појединачно сматране директним или посредним изданком аутентичног манихејства или павликијанства, својеврсном реафирмацијом гностицизма, или се у њима видео повратак аутентичном, дуалистички оријентисаном хришћанству, посведоченом у *Јовановом еванђељу* и *Посланицама апостола Павла*. Из ових полазних опредељења извођени су даље далекосежни закључци о појави и ширењу јереси у средњовековној епохи, о међусобном односу појединих дуалистички оријентисаних јереси, или о пореклу и карактеру јеретичке дуалистичке космогоније и христологије.

Средњовековне дуалистичке јереси су проучаване парцијално или целовито са широком лепезом одговора и са најразноврснијим, међусобно противречним закључцима. Контраверзе у научној литератури условљене су не само селективним избором грађе, која је ионако оскудна да би се доказало неко мишљење, него и методолошким приступом, не увек најсрећније изабраним. Због територијалног и хронолошког омеђавања тока развоја и различитих манифестација појединих дуалистички оријентисаних јереси, чешће су наглашаване разлике него јединствен континуитет са елементима дисконтинуитета условљеног у свој својој разноврсности и сложености специфичним политичким, економским и другим историјским разлозима.

Повлачење оштрих граница између појединих изданака јеретичког дуалистичког стабла, све мање се може бранити правим научним разлозима. То је веома лепо запазио већ Ф. Рачки који се међу првима поред историје позабавио и карактером

дуалистичког учења богомила и патарена као најважнијом кариком која у целини повезује богомиле на Истоку са катарима на Западу.<sup>1</sup> Бугарски богомили, на чијем се учењу темељи и дуализам катара, били су првобитно строги дуалисти, дитеисти, али се од времена Козме Презвитера појављују и умерени дуалисти монотеистичке оријентације. У XII веку долази до раскола између екстремних и умерених дуалиста и до стварања двеју јеретичких цркава: цркве драговићке са строгим и цркве бугарске са умереним дуалистичким учењем.<sup>2</sup>

Мишљење Ф. Рачког је индиректно одбацио И. Делингер, у то доба један од најбољих познавалаца средњовековне рукописне грађе. У свом приказу историје средњовековних јереси, И. Делингер се успутно дотиче и питања богомилског дуализма, приписујући богомилима умерени дуализам „цркве бугарске”, а павликијанима екстремни дуализам „цркве драговићке”.<sup>3</sup>

Даља истраживања на појединачним, издвојеним примерима и са међусобно крајње контраверзним закључцима довела су не само до потпуног негирања богомилства као дуалистичке јереси него и до усмеравања целог проблема у погрешном правцу. Значајнији напредак је остварен тек последњих деценија XX века захваљујући и новој изворној грађи и новим продубљеним историјским синтезама, без обзира на то што се о неким питањима и даље писало узгред и са много грешака у појединостима. Тако је С. Рансимен уместо једноставног решења које се само наметало на темељу изворног материјала изнео мишљење да је најстарију богомилску цркву, цркву драговићку, која је под утицајем суседних павликијана следила екстремну дуалистичку оријентацију, основао поп Богомил, а да је цркву бугарску која је следила умерену дуалистичку оријентацију основао поп Јеремија.<sup>4</sup>

Произвољно мишљење С. Рансимена оспорио је с правом Д. Оболенски. Детаљном анализом Козмине *Besede* и остале познате изворне грађе, Д. Оболенски је реафирмисао раније изнето мишљење И. Делингера да су богомили у целини следили умерено дуалистичко учење, а да је црква драговићка са својом екстремном дуалистичком оријентацијом била црквена организација павликијанских колониста у Тракији.<sup>5</sup> Ову хипотезу је у више наврата и с новом аргументацијом бранио и Б. Примов.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Ф. Рачки, *Богомили и патарени*, Београд, 1931, 498—510.

<sup>2</sup> *Ibid.*, 379, 499.

<sup>3</sup> I. Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, München, 1890, I, 117, 157.

<sup>4</sup> S. Runciman, *Le manichéisme médiéval*, Paris, 1972, 66, 84; енглеско издање је из 1946.

<sup>5</sup> D. Obolensky, *The Bogomils. A Study in Balkan Neo-manichaeism*, Cambridge, 1948, 125, 161—162.

<sup>6</sup> Б. Примов, *Богомилскијат дуализм, производ, сушност и општествено-политическо значење*, Изв. Ист. ин., VIII, 1960, 73—146.

Ово на први поглед привлачно мишљење није се у потпуности слагало са целокупном сачуваном изборном грађом. Стога се Д. Ангелов у својим истраживањима богомилске јереси поново враћа основним концепцијама Ф. Рачког. Изворно богомилство је, по мишљењу Ангелова, било умерене а не екстремне дуалистичке оријентације, како је то раније претпостављао Ф. Рачки, а касније се у XII веку, поред бугарске цркве са умереном, појављује и драговићка црква, посведочена само у латинској изворној грађи, са екстремном дуалистичком оријентацијом.<sup>7</sup>

Најглавнији извори, византијски и словенски, приписују богомилству умерено дуалистичко учење на монотеистичкој основи које се појављује у две основне верзије. Прва се темељи на дуализму Бога и Ђавола, отпалог анђела, а друга на дуализму Бога и Сатане, старијег сина божијег. Прва верзија се заснива на библијско-апокрифном миту о побуни Ђавола и његовом збацивању са неба, интерпретираном у дуалистичком духу. То је схватање да је свет у почетку био јединствен и неподељен на домен добра и зла. Ера зла је започела побуном Ђавола који, збачен с неба, по угледу на свевишњег Бога ствара материјални свет и човека самостално или у сарадњи са свемогућим Богом.<sup>8</sup>

Према учењу о стварању материјалног света, ранохришћански дуалисти су се делили на више различитих струја. За једне, материја је дело божије, за друге еманација божијег бића, а за треће творевина отпалог анђела.<sup>9</sup> Неки дуалисти су у потпуности напустили оквире библијског мита, сматрајући да Бог као добро и савршено биће не може бити извор зла, па ни материје. Она је беспочетна и вечна, а Ђаво је њена властита еманација.<sup>10</sup> То мишљење није било страано ни неким ортодоксним писцима. Астрошки епископ Турибије у једној посланици Присцилијану, писаној око 450. године, прихвата мишљење ранохришћанских дуалиста да је „Ђаво принцип зла, рођен из хаоса и мрака”.<sup>11</sup>

Богомили умерене дуалистичке оријентације наставили су се на основне оквире гностичког монотеистичког дуализма. Од вечности постоји само добри Бог, док је Ђаво отпали анђео и творац видљивог света и човека. Иако у најопштијим цртама,

<sup>7</sup> Д. Ангелов, *Богомилството в Блгария*, Софија, 1969, 166, 206.

<sup>8</sup> R. Nelli, *La philosophie du catarisme*, Paris, 1975, 62—63.

<sup>9</sup> На Истоку су само валентиновци, према сведочанству Иринеја (ПГ. VII, 482), учили да је материја еманација божијег бића. О осталим гностичким схватањима материја cf. S. Pétremont, *Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens*, Paris, 1947. О преезистенцији материје код катара cf. C. Douais, *La somme des autorités a l'usage des prédicateurs méridionaux au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1896, 123.

<sup>10</sup> R. Nelli, *op. cit.*, 30, squ. C. Douais, *Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition dans le Languedoc*, Paris, 1900, II, 92.

<sup>11</sup> R. Nelli, *op. cit.*, 59—60; он наводи и Оригеново мишљење да је Ђаво „материјализација зла” и Апокалипсе да је „сила зла”. У другим изворима, он је „господар мрака”, cf. G. Ficker, *Die Phundagiagiten*, Leipzig, 1908, 118, или „син бога мрака”, cf. De her. cath. 309.

Козма Презвитер говори о Ђаволу као отпалом анђелу и творцу материјалног света.<sup>12</sup> Сличан космогонијски мит приписују богомилима Евтимије из Периблепта, Козма Јерусалимски, Евтимије Зигабен, цариградски патријарх Герман II и редактор *Бориловог синодика*.<sup>13</sup> Разлике у појединостама у сачуваним изворима несумњиво говоре да се унутар богомилске јереси мора издвојити више струја и праваца који се разликују једни од других без обзира на заједничку умерену дуалистичку оријентацију. Према Евтимију Зигабену, примера ради, од вечности постоји Бог који је створио духовни свет и четири елемента материје од којих отпали Ђаво са божијом сагласношћу гради видљиви свет, а са божијом помоћи и првог човека.<sup>14</sup> Евтимије из Периблепта даје нешто друкчији опис богомилског космогонијског мита. Беспочетни Бог је творац наднебеског света који се, као у апокрифном *Исајином виђењу*, састоји од седам вишњих небеса, а отпали Ђаво и „господар света” је творац земље и видљивог неба. Божијег порекла су у видљивом свету само људске душе и сунце које је Ђаво украо с неба.<sup>15</sup>

Друга струја у крилу богомилске јереси умерене дуалистичке оријентације полазила је од свевишњег Бога и Сатане који је старији и отпали син божији.<sup>16</sup> Учење о Богу и двојници синова, Исусу и Сатани, поникло међу гностицима валентијанцима, прихватили су ебионити, еухити и писци неких апокрифа.<sup>17</sup> Овај мит приписују богомилима Јован Егзарх и Козма Презвитер, а детаљније га разрађују Евтимије Зигабен и цариградски патријарх Герман II.<sup>18</sup>

Умерени дуализам је, нема сумње, био не само првобитна него и трајна оријентација богомилске јереси. Али већ крајем X и првих година XI века, међу богомилима се, иако у рудиментарном и понешто замагљеном облику, појављују поједини издanci са екстремним дуалистичким учењем. У једној листи анатема „против масалијана или богомила” из времена императора Василија II, богомили се поред осталог проклињу што сем божанске уводе и сатанску тројицу коју сачињавају Ђаво, син

<sup>12</sup> Козма Пресвитер, 6, 22, 32, изд. Попруженко.

<sup>13</sup> PG. 131, 52, 56; Герм. 118, ed. G. Ficker; *Синодик царја Борила*, 43, Палаузов, 50, Дринов, стр. 44—45, изд. Попруженко.

<sup>14</sup> M. Loos, *Dualist Heresy in the Middle Ages*, Praha, 1974, 84—91; D. Angelov, *Der Bogomilismus auf dem Gebiete des byzantinischen Reiches-Ursprung; Wesen und Geschichte*, I, 36.

<sup>15</sup> А. Соловјев, *Фундајаци, патерини и кудугери у византијским изворима*, Збор. рад. Виз. инст., I, 1952, 125; G. Ficker, *Die Phundagiagiten*, 34.

<sup>16</sup> M. Loos, *Satan als Erstgeborener Gottes*, *Byzantinobulgarica*, III, 1969, 23—35; cf. и Н. Puech-A. Vaillant, *Le traité contre les Bogomiles du pretre Cosmas*, Paris, 1945, 77.

<sup>17</sup> Ирин., PG. VII, 561; за Псеудо-Клим. хомилије cf. PG. II, 449; Eriph. Pan. haer., XXX, 16.

<sup>18</sup> Eut. Zig., PG. 130, 1293; Narat. 95, ed. G. Ficker; Germ. 117, ed. G. Ficker; J. Иванов, *Богомилски книги и легенди*, Софија, 1925, 20; Козма Пресвитер, 26, изд. Попруженко.

погибли и дух неправде.<sup>19</sup> Ове опгужбе се понављају у краћој редакцији исте листе и у *Изобличавајућој посланици* Евтимија из Периблепта.<sup>20</sup> Дуализам божанске и демонске тројице, документован код јеретика у Малој Азији, Тракији и Македонији, није ништа друго него до крајњих консеквенци доведен новозаветан дуализам Бога и ђавола, односно дуализам божанске и њој симетрично супротне и беспочетне демонске тројице.

Богомилски екстремни дуализам суштински се разликује не само од маркионско-павликијанског дуализма два принципа, оличена у добром и злом богу, или богу овог и богу будућег света, већ и манихејског дуализма бога светлости и бога мрака.<sup>21</sup> Маркионско-павликијански дуализам „два начала“, једног доброг и другог злог, приписује богомилима само један млађи словенски извор *Житије св. Теодосија*.<sup>22</sup> Посланица цариградског патријарха Теофилакта из прве половине X века, која „новојављеној јереси“ у бугарској држави приписује дуализам „два начала, добра и зла, творца светлости и творца мрака, творца човека и творца анђела“, производ је књишког а не чињеничког стања, и у потпуној је супротности са свом осталом много веродостојнијом изворном грабом.<sup>23</sup>

Паралелизам умерене и екстремне дуалистичке оријентације међу богомилима потврђује и латинска изворна граба која разликује умерене дуалисте цркве бугарске и екстремне дуалисте „цркве драговетије“.<sup>24</sup> Аноним из Ломбардије, примера ради, катарима, следбеницима бугарске цркве, приписује умерено дуалистичко учење идентично са оним у *Паноплији* Евтимија Зигабена, а следбеницима „ecclesiae Druganthiae“ дуализам два бога без почетка и краја, једног доброг а другог злог. Добри бог је свемоћан у невидљивом, а зли у видљивом свету. Аноним даље додаје да је ђаво „син бога мрака“, као што је Исус син доброг бога.<sup>25</sup> Анониму из Ломбардије је поред „бога мрака“ и његовог сина ђавола познат и „зли дух“, што индиректно доказује да су катарни, бар делимично, следили и учење богомила ек-

<sup>19</sup> L. Thalloczy, *Bruchstücke aus der Geschichte der nordwestlichen Balkanländer*, Wiss. Mitt. Bos. u. Herz., III, 1895, 364; Д. Ангелов, *Богомилство*, 202, пише да се у Евтимија из Периблепта појављују тенденције строгог дуализма. Cf. G. Ficker, *Die Phundagiagiten*, 8, 34, 39, 40. Тих елемената има и код патријарха Германа, II, 117, 118, ed. G. Ficker.

<sup>20</sup> PG. 131, 44, 57.

<sup>21</sup> Нур. Ref., VII, 29; Irin. Ad. haer., PG. VII, 906; J. Gouillard, *Les formules d'abjuration*, Trav. e. mem., 4, 1970, 191, 195; Д. Драгојловић, *Манихејска формула проклињања у словенском преводу*, Balc., VI, 1975, 59.

<sup>22</sup> *Житије и жизн препод. оца нашег Теодосија*, Сбор. за нар. умотв. наук. и књижни, XX, 1904, 21.

<sup>23</sup> Д. Драгојловић — В. Антић, *Богомилството во средновековната изворна граба*, Скопје, 1978, 140—141.

<sup>24</sup> О називима и учењу „цркве драговетије“ у латинским изворима cf. Д. Драгојловић, *Еретичката црква драговетија и македонски Дрогувити*, Глас. XIX, 3, 1975, 157—175.

<sup>25</sup> De her. cat., 309—310; о оцу ђавола говори и Јован де Лутуио, ed. A. Dondaine, 138; cf. и Д. Ангелов, *Богомилството*, 204.

стремне дуалистичке оријентације, чији се дуализам темељио на дуализму божанске и демонске тројице.<sup>26</sup> Прву су сачињавали Бог, Исус и Св. дух, а другу бог мрака, Баво и зао дух. То није дуализам манихеја или павликијана него богомила, посведочен само у антибогомилским листама анатема и *Изобличавајућој посланици* Евтимија из Периблепта.

Богомилски дуализам, умерен и екстреман, својом оригиналношћу и основном оријентацијом чини промашенима све хипотезе о богомилском неоманихејству. Терминолошко и идејно јединство свих средњовековних дуалистичких јереси не може се више обухватити термином „неоманихеј” него термином „дуалист” који у последње време редовно употребљавају С. Бирковић и М. Лос.<sup>27</sup> Богомилски дуализам несумњиво наставља, с једне стране, гностичку дуалистичку традицију, не директно, већ посредством апокрифне књижевности са гностичким или полугностичким интерполацијама, а са друге, новозаветни дуализам, доводећи до крајњих консеквенци, под утицајем старијих дуалистичких јереси, дуализам бога и Бавола, односно дуализам божанске и демонске тројице.

Дуалистичко учење босанских јеретика, као и читав комплекс средњовековне „цркве босанске”, у науци је решаван са међусобно крајње опречних становишта. Међу првима су Б. Петрановић и Ф. Рачки поставили две основне хипотезе које су постале камени-мебаши свих даљих истраживања. Тако је Б. Петрановић сматрао да је утицај неоманихејских дуалиста у босанској цркви, која је следила православну оријентацију, био незнатан што јој је омогућило повратак православљу уз задржавање само неких спољних ознака које су подсећале на јерес.<sup>28</sup> С друге стране је Ф. Рачки на темељу целокупне тада познате изворне грађе дошао до закључка да је босанска црква једна у низу јеретичких цркава у којој је преовладала умерена дуалистичка оријентација, мада је било и „строжих патарена” с тенденцијом приближавања службеном хришћанству.<sup>29</sup>

Даља истраживања на основу сачуваних извора, коришћених појединачно или групно за поткрепљивање ове или оне тезе, нису довела до јединственог мишљења. Али ма колико збуњивали контроверзни закључци до којих су долазили поједини истраживачи безуспешно оспоравајући или новим доказима подупирујући основне концепције Ф. Рачког, може се закључити да су многа питања искристалисана и да се цео проблем знатно приближио свом коначном решењу.

<sup>26</sup> De heres. cat., 310.

<sup>27</sup> С. Бирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, Београд, 1964, 50—69; М. Loos, *Dualist Heresy*, 59, 88, 228, 345 et passim.

<sup>28</sup> Б. Петрановић, *Богомили. Црква босанска и крстјани*, Задар, 1867, 117.

<sup>29</sup> Ф. Рачки, *Богомили и патарени*, 500.

Концепције Ф. Рачког су новом изворном грађом најплодније оснажили А. Соловјев, Д. Книевалд и М. Динић, доказујући идејну сродност и блиску повезаност јеретичког учења босанске цркве са источним и западним дуалистичким јересима. Тежиште својих истраживања А. Соловјев је усмерио на проучавање рукописа насталих у крилу босанске цркве, Д. Книевалд на проучавање латинске, а М. Динић на проучавање дубровачке изворне грађе.<sup>30</sup> На утврђивању и детаљнијем образложењу основних теза Ф. Рачког знатно су допринели новим продубљеним анализама изворне грађе и А. Шмаус, С. Ђирковић и М. Лос.<sup>31</sup>

Својим истраживањима, А. Соловјев је покушао да уклони несклад између латинске и словенске изворне грађе и да анализом босанских рукописа докаже исправност концепције Ф. Рачког о умереној дуалистичкој оријентацији цркве босанске. Своје доказе А. Соловјев је заснивао на више аргумената; први је налазио у замени Христовог апелатива „јединочедни“ у „иночедни“ у неким босанским рукописима у значењу „другорођени син божји“, други у замени термина „насушни“ са „иносушни“ у тексту *Оченаша у Хваловом зборнику и Никољском еванђељу*, а трећи у глосама Срећковићевог еванђеља.<sup>32</sup>

Резултате А. Соловјева је делимично одбацио најпре А. Шмаус, мада је и сам заступао дуалистички карактер цркве босанске, а затим у целини Ј. Шидак, прихватајући уз многа ограничења мишљење Ф. Рачког да је „босанска хереза припадала тзв. умјереном дуализму који није постављао два супротна принципа одвјека, али је имала своје специфично обилежје по којима се разликовала од других секти“.<sup>33</sup> Мишљење А. Соловјева о дуалистичким елементима у босанским рукописима одбацили су А. Вајан, С. Ђирковић и М. Лос.<sup>34</sup> Узалудно и бескорисно је било настојање А. Соловјева, пише С. Ђирковић, да у босанским

<sup>30</sup> А. Соловјев, *Вјерско учење босанске цркве*, посеб. отис. из Рада, 1948, књ. 270, 5—46; Д. Книевалд, *Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima*, Rad, 270, 1949, 115—276; М. Динић, *Из дубровачког архива*, III, Збор. за ист., јез. и књ. срп. народа, Београд, 1967, 181—220; 221—236.

<sup>31</sup> А. Schmaus, *Der Neumanichäismus auf dem Balkan*, Saeculum II, 1951, 271—299; С. Ђирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, Београд, 1964, 50—69, 101—112, 282—288; *Die bosnische Kirche*, Accad. naz. d. Lincei CCCLXI, 62, 1964, 547—575; М. Loos, *L'eglise bosnienne dans le contexte du mouvement hérétique européen*, Balc., IV, 1973, 145—161; *Dualist Heresy in the Middle Ages*, Praha, 1974, 162—211, 292—329.

<sup>32</sup> А. Соловјев, *Вјерско учење*, 17—19, 23, 26; Соловјев је основу за потврду тезе Ф. Рачког налазио у студији S. Rumsimana, *Le manichéisme médiéval*, 99, а непосредно га је подстакао Ј. Иванов, *Богомилски книги*, 113.

<sup>33</sup> А. Schmaus, *Der Neumanichäismus*, 286; Ј. Шидак, *Студије о „цркви босанској“ и богумилству*, Загреб, 1975, 77—78, 103—104, 122.

<sup>34</sup> А. Vaillant, *Rev. d. et. Slaves*, 28, 1951, 273, тврди да је „изиде“ синоним за „роди се“; С. Ђирковић, *Die bosnische Kirche*, 559, бел. 27; М. Loos, *Satans als erstgeborener Gotts*, 34, бел. 42.



еванђељима нађе нека дуалистичка ретуширања. Соловјев је тиме скренуо дискусију на потпуно погрешну страну.<sup>35</sup>

Недостатак хипотезе А. Соловјева, коју су без икаквих ограда прихватили Д. Книевалд, А. Бабић, Б. Стричевић и Д. Мандић, није толико у предложеним решењима колико у недостатку компаративног проучавања семантичке вишеслојевитости термина „иночедни“ и „иносушни“.<sup>36</sup> На основу непотпуних истраживања може се закључити да се у свим старословенским рукописима Јовановог еванђеља, ћирилским и глагољским, налази облик „јединочедни“ у разним језичким варијацијама, укључујући и облик „иночедни“. Замена ових термина очигледно није настала у Босни, како је то мислио А. Соловјев, него раније, по свему судећи у старословенским предлошцима са којих су преписани најпре Мирослављево и Вуканово, а затим и већина босанских еванђеља. У њима је термин „јединочедни“ замењен са „иночедни“, али доследно само на оним местима еванђељског текста где је овај термин употребљен као Христов апелатив.<sup>37</sup> Задржавање термина „јединочедни“ на другим местима истог еванђељског текста чини могућим претпоставку А. Соловјева да је у старословенској књижевности, а и касније, била позната не само семантичка него и теолошка разлика између ова два термина. Та претпоставка се индиректно заснива на чињеници да је у Мирослављевом еванђељу на једном месту првобитни термин „иночедни“ касније емендиран у недостатку простора у „једночедни“ уместо правилног „је[ди]ночедни“, несумњиво због јеретичког призвука који је овај термин могао имати код правоверних хришћана.<sup>38</sup>

Тежи научни проблем представља замена термина „хлеб насушни“ у „хлеб иносушни“ у тексту *Оченаша* у *Хваловом* и *Никољском еванђељу*.<sup>39</sup> У словенској рукописној традицији се поред две главне језичке верзије, „крух свагдањи“ код католика и „хлеб насушни“ код православних, срећемо и са другим терминолошким варијацијама. Тако је, примера ради, у глагољском *Маријанском еванђељу* овај термин преведен са „хлеб наш на-

<sup>35</sup> С. Ђирковић, *op. cit.*, 559; Ј. Шидак, *Студије*, 157.

<sup>36</sup> D. Kniewald, *Vjeredostojnost*, 247; Б. Стричевић, *Мајстори минијатура Мирослављевог еванђеља*, Збор. рад. Виз. инст., I, 1952, 193—194; А. Бабић, *Босански херетици*, Сарајево, 1963, 15; Д. Мандић, *Богомилска црква босанских крстјана*, Чикаго, 1962, 96.

<sup>37</sup> Б. Стричевић, *op. cit.*, 194; М. Врана, *Вуканово еванђеље*, Београд, 1967, 80; Ј. Шидак, *Студије*, 123, 140, сматра да облик „јединочедни“ представља изузетак у босанским рукописима и да преовладава облик „иночедни“.

<sup>38</sup> Б. Стричевић, *op. cit.*, 194; Ј. Шидак, *Студије*, 123, одбацује претпоставку А. Соловјева да „иночедни“ значи „другоробени“.

<sup>39</sup> А. Соловјев, *Вјерско учење*, 18; Ј. Шидак, *Студије*, 122, бел. 41, 134, 140, 156.

стојашћаго дни". За сада је облик „хлеб иносушни" у тексту *Оченаша* познат само у босанским рукописима.<sup>40</sup>

„Хлеб насушни" у словенској рукописној традицији потиче од грчког облика „artos epiusios", а „крух свагдањи" од латинског облика „panis quotidianus". Исправку облика „panis quotidianus" у „panis supersubstantialis" код катара, који је и језички и семантички одговарао грчком облику „artos epiusios" и словенском „хлеб насушни", од старијег „хлеб надсуштни", католичка црква је због могућег тумачења овог термина у дуалистичком духу одбацивала као јеретичко. С друге стране је и у православној цркви „хлеб насушни" из истих разлога замењиван у „хлеб потребни". То све показује да облик „хлеб насушни", који је већ имао дуалистички призив, босански јеретици нису мењали у „хлеб иносушни" из догматско-теолошких разлога, него да је то пре остатак једне језичке варијације из старословенског наслеђа.

Своју хипотезу о умереној дуалистичкој оријентацији цркве босанске, А. Соловјев је доказивао и маргиналним глосама Срећковићевог еванђеља.<sup>41</sup> У исправност његових закључака је међу првима посумњао А. Шмаус, доказујући да неке глосе пре говоре о екстремној него умереној дуалистичкој оријентацији цркве босанске.<sup>42</sup> У двема глосама баво се, примера ради, назива „кнезом века" и „господином века" као у формулама проклињања екстремних дуалиста, манихеја и павликијана, а у једној глоси се људске душе називају „плинници" на начин како је то посведочено само код манихеја и катара екстремне дуалистичке ори-

<sup>40</sup> Разлике су запажене већ у најстаријим текстовима еванђеља на грчком језику. У тексту *Оченаша* код Матеје био је облик „artos epiusios" који је на словенски преведен са „хлеб насушни" од старијег „надсуштни", а на латински panis supersubstantialis. Овај архаичан облик је сачуван само у једном босанском рукопису. Cf. J. Шидак, *op. cit.*, 156. У тексту *Оченаша* по Луки био је облик „artos epiusis" што значи „хлеб следећег дана" или „хлеб свагдањи". У Маријанском еванђељу је преведено са „хлеб настојашћего дни". Због тумачења облика „artos epiusios" у дуалистичком духу, он је на латински преведен са panis quotidianus, али је у неким случајевима задржан и облик panis supersubstantialis уз текст *Оченаша* по Матеју, а panis quotidianus редовно уз текст *Оченаша* по Луки. Cf. PL. 26, 44; PL. 106, 1314. Међутим, убрзо су оба текста *Оченаша* уједначена; у грчким рукописима је остао „artos epiusios" а у латинским „panis quotidianus". Паралелизам термина „хлеб насуштни" и „хлеб иносуштни" у неким босанским еванђељима одговара паралелизму грчких облика „artos epiusios" и „artos epiusis", пореклом из старословенске рукописне традиције. Бесмислено је и мишљење Д. Мандића, *Богомилска црква*, 96, да облик „насуштни" потиче од облика „наситити се". Облик „иносушни" је само један од могућих превода грчког облика „epiusis".

<sup>41</sup> А. Соловјев, *Вјерско учење*, 23, 26. Соловјево тумачење је прихватио D. Kiewald, *Vjerodostojnost*, 247—248; и Шидак, *Студије*, 157, допушта да оне „дјелимично могу бити тумачене у смислу дуалистичког учења".

<sup>42</sup> А. Schmaus, *op. cit.*, 286, 290. Изразито дуалистичко значење глоса прихвата и С. Бирковић, *Die bosnische Kirche*, 558, и Д. Мандић, *Богомилска црква*, 373—374.

јентације.<sup>43</sup> О плећењу и затварању душа у људска тела говори и папа Гргур XI у једном документу који се директно односи на босанске дуалисте.<sup>44</sup>

Јеретичко и дуалистичко учење цркве босанске, Д. Книевалд је доказивао пре свега на основу латинске изворне грађе.

Он је закључио да су босански крстјани следили дуалистичку космогонију и докетистичку хринологију првобитног још неублаженог облика.<sup>45</sup> Исто опредељење у том питању има и Д. Мандић. Он је на темељу истраживања Д. Книевалда и А. Соловјева поставио хипотезу да је „умерено двопочелништво босанске цркве скренуло у строго под утицајем Белесменсе, бискупа талијанских строгих двопочелника, који је око год 1227/28. обновио богомилску хијерархију у Босни“.<sup>46</sup>

Превласт радикалне дуалистичке оријентације у Босни над првобитно умереном заступа и С. Фирковић. У оквиру историје средњовековне босанске државе, Фирковић оставља по страни нагабања о Белесменси и његовом евентуалном боравку у Босни, доказујући на основу целокупне сачуване изворне грађе да је „ecclesia Sclavoniae“ заступала умерени, а „црква босанска“ строги дуализам.<sup>47</sup> Мишљење С. Фирковића је у потпуности прихватио и М. Лос.<sup>48</sup>

Латинска изворна грађа из прве половине XIII века приписује јеретикама „ex Sclavonia“ делом умерено, а делом екстремно дуалистичко учење које је у Босни постало потпуно доминантно од средине XIII века. Аноним из Ломбардије у својој расправи *De heresi catharorum in Lombardia*, написаној око 1214. године, изричито тврди да су Калојан, оснивач и епископ умерено оријентисане цркве Бањолићана од 1175. до 1180, и Никола, оснивач и епископ цркве у Вићенци од 1200. до 1210, ишли у *Sclavoniam* да приме епископско посвећење.<sup>49</sup> Аноним из Ломбардије спомиње две струје међу катарима који су следили учење јеретика ex Sclavonia. Једни су учили да од вечности постоји „свемогући добри бог“ који је створио анђеле и четири елемента. Баво је отпали анђео и творац видљивог света и човека. Други су учили да поред свемогућег Бога постоји и хаос са својим „злим духом“ који је „без почетка“ и „без моћи“. Баво, који се у *Библији* спомиње као творац света и човека, буну се по наговору злог духа против доброг бога и, збачен са неба, ствара видљиви свет и човека.<sup>50</sup>

<sup>43</sup> J. Gouillard, *Les formules d'abjuration*, Trav. e. mem., 4, 1970, 201; о томе код катара говори Moneta, 111, ed. Th. A. Ricchinius, и Salvo Burci, *Liber super Stella*, Aevum, 19, 1945, 314, ed. Il. da Milano.

<sup>44</sup> D. Kniewald, *Vjerodostojnost*, 169.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 247, 141, 143, 269, 276.

<sup>46</sup> Д. Мандић, *Богомилска црква*, 373.

<sup>47</sup> С. Фирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, 101, 103.

<sup>48</sup> M. Loos, *L'eglise bosnienne*, 152—153.

<sup>49</sup> De her. cat. 311.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 310.

Аноним из Ломбардије разликује међу јеретицима ex Sclavonia умерене дуалисте чије је учење идентично са богомилима, и екстремне са неким елементима који су наслеђени од умерених дуалиста. Али да је средином XIII века у Босни преовладало екстремно дуалистичко учење потврђује писац *Расправе између римског хришћанина и босанског пагара*.<sup>51</sup> Према овој расправи, босански дуалисти су учили да „прави бог” није створио материју која је распадљива, него да је то дело Ђавола који је без почетка и краја. Од ова два вечна и међусобно једнака бога потичу два света, један материјални и видљиви, а други духовни и невидљиви који су међусобно у општој супротности.<sup>52</sup>

Писац расправе не приписује босанским јеретицима маркионско-павликијански дуализам злог и доброг бога, већ дуализам „правог бога” и беспочетног Ђавола у доследној симетрији посведоченој само код катара на Западу. Из ове чињенице се може закључити да се умерено дуалистичко учење ширило у Босну и даље на Запад са Истока, а да је Босну крајем XII и почетком XIII века у повратном таласу заплуснуо екстремни дуализам катара који је убрзо постао потпуно доминантан у босанској цркви.

Ову претпоставку доказује и млађа изворна грађа. Из одговора папе Гргура XI на питања босанског викара Бартоломеја из 1371. године види се да су босански дуалисти учили да од вечности постоје два бога, један већи, творац духовног и невидљивог, а други мањи, творац материјалног и видљивог.<sup>53</sup> То није маркионско-павликијански дуализам доброг и злог бога, већ катарски дуализам већег, истинског бога и мањег — Ђавола.

Екстремну дуалистичку оријентацију босанске цркве у следећем столећу потврђују два значајна извора, посланица папе Евгенија IV из 1445. и расправа кардинала Торквемаде из 1461. године. У посланици папе Евгенија IV оптужују се босански дуалисти за учење да од вечности постоје бог и ђаво, али и два принципа, једно зло, а друго добро.<sup>54</sup> Кардинал Торквемада у својој расправи која је писана по налогу папе Пија II према извештајима католичких мисионара из Босне, приписује босанским крстјанима дуализам не само два бога, једног врховног добра, а другог врховног зла, него и два принципа, један материјални и телесни, а други духовни и нетелесни. Један принцип је бог светлости, а други бог мрака.<sup>55</sup>

Заједничко свим латинским изворима јесте то да су босански дуалисти заступали најпре умерени, а од XIII века строги дуализам, с једне стране дуализам бога и Ђавола, а са друге

<sup>51</sup> Ову расправу је најпре објавио Ф. Рачки, *Старине*, I, 1869, 109—138, а попис заблуда D. Kniewald, *Vjerodostojnost*, 171—172.

<sup>52</sup> D. Kniewald, *op. cit.*, 171.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 168.

<sup>54</sup> *Ibid.*, 244, према Farlati, *Illyr. Sacr.*, IV, 257—258.

<sup>55</sup> D. Kniewald, *op. cit.*, 178.

два принципа: бога и Ђавола, истинског бога и Ђавола, врховног добра и врховног зла, или светлости и мрака.

У досадашњем вишесмерном проучавању средњовековних дуалистичких јереси на латинском Западу, сагласност у многим питањима прате крајње контроверзни закључци истраживача о пореклу и карактеру дуалистичког учења код катара. Контроверзе у научној литератури су у највећој мери последица сличног стања у изворној грађи. Утицај дуалистички оријентисаних јереси са Истока на постанак катарске јереси, у целини се потпуно игнорише или посебно наглашава, зависно од избора коришћене грађе неретко прилагођене унапред датим одговорима.<sup>56</sup>

У првим успутним, полемички оријентисаним опаскама, сачуваним у латинској изворној грађи XI века, катари се као дуалисти идентификују са манихејима који су били пре синоним осталих дуалистичких јереси него аутентичног манихејства. Иста традиција се наставља и у латинским изворима XII века. Екберт из Шенауа, примера ради, у својој расправи *Sermones adversus Catharorum errores* сматра катаре чак директним изданком аутентичног манихејства. Много је значајнији, међутим, податак у Екбертовој расправи да су се катари, првобитно јединствени, убрзо поделили на три дуалистички различито оријентисане и међусобно противне струје.<sup>57</sup>

О подели катара не само територијалној (на више цркава) него и идејној (на умерене и екстремне) говоре и акта јеретичког сабора у Сан Феликс де Караман. Без истицања битних разлика, акта помињу и најпознатије јеретичке цркве, цркве *Romanae, Drugometiae, Dalmatiae* и *Bulgariae*, које ће у каснијим латинским изворима постати идејно исходиште катарских цркава на латинском Западу умерене или екстремне дуалистичке оријентације.<sup>58</sup>

Много одређенији у том погледу је Бонакурсус из Милана с краја XII века. Он повлачи разлику између првобитно умерених и млађих, екстремно дуалистички оријентисаних катара, присталица *ecclesiae Drugonthiae*, којима су припадале само две јеретичке цркве: црква албигеншка у Француској и црква дезенцанска у Италији на челу са Маркизијем де Сојано.<sup>59</sup>

О подели катара на више струја и праваца говоре даље Аноним из јужне Француске и Дуран де Хуска из Каталоније, обојица савременици Бонакурса из Милана. Дуран де Хуска разликује међу катарима у Француској три главне струје: две су сле-

<sup>56</sup> M. Loos, *Dualist Heresy*, 118—119; A. Borst, *Die Katharer*, Stuttgart 1953, 39 squ.

<sup>57</sup> III, 195, 17—18; он се често позива на Августина, cf. *op. cit.*, 67, 73.

<sup>58</sup> A. Dondaine, *Les actes du concil Albigeois de Saint-Félix de Caraman*, Studi e testi, 125, 1946, 327.

<sup>59</sup> Ilarino da Milano, „*La manifestatio heresis catarorum quam fecit Bonacursus*” secondo il cod. ottob. lat. 146 della Biblioteca Vaticana, *Aevum*, 12, 1938, 329.

дике умерени дуализам грчке и бугарске цркве, а трећа екстремни дуализам „Дроговита“.<sup>60</sup>

Најпотпунију информацију о подели катара у Италији првих година XIII века доноси Аноним из Ломбардије.<sup>61</sup> Према овом извору, Катари су првобитно следили умерени дуализам цркве бугарске, а затим, под утицајем папе Никете, екстремни дуализам цркве „Drugonthiae“. Подела катара у Ломбардији на три струје, присталице реда бугарске цркве, „Sclaviniae“ и „Drugonthiae“, настало је доласком неког Петрација. Екстремни дуализам *ecclesiae Drugonthiae* задржао је Маркизије де Сојано, епископ цркве дезенцанске, умерени дуализам бугарске цркве прихватио је Гарат, епископ цркве конкориханске, а умерени дуализам *ecclesiae Sclaviniae* Калојан, епископ цркве бањолиханске.<sup>62</sup>

Процес цепања катара на нове струје и правце настављен је и следећих деценија. Петар Мартир из Вероне у својој расправи *Summa contra Patharenos* која је написана између 1235. и 1238. помиње пет главних струја међу катарима.<sup>63</sup> И Салво Бурчи, савременик Петра Мартира, у својој расправи *Supra stella* разликује екстремне дуалисте — албанензе — од умерених, присталица бугарског или словенског реда.<sup>64</sup> Према сведочанству Стефана Бурбонског, дуалисти су у Француској у првој половини XIII века били подељени на седам различитих струја и праваца.<sup>65</sup>

Најисцрпнији приказ свих идејних струја и праваца међу катарима дао је средином XIII века Рајнерије Сакони, који дели јеретике најпре на катаре и лионске сиромаше, а катаре даље на умерене, присталице реда цркве бугарске и екстремне, присталице реда *ecclesiae Drugomethiae*.<sup>66</sup> У Француској су екстремно дуалистичко учење следиле албигеншка, тулушка и каркасонска црква, а у Италији албанензи подељени на две групе, старије и млађе. Старије је предводио Белазиманса, катарски епископ у Верони, а млађе Јован де Лугио.<sup>67</sup> Остале катарске цркве, међусобно подељене на више струја и праваца, заступале су умерени дуализам.

<sup>60</sup> A. Dondaine, *Durand de Huesca et la polémique anti-cathare*, AFP., 29, 1959, 247; Ch. Thouzellier, *Une Somme anti-cathare: le Liber contra Manicheos de Durand de Huesca*, Louvain, 1964, 211.

<sup>61</sup> A. Dondaine, *La hiérarchie cathare en Italia*. AFP., 19, 1949, 306.

<sup>62</sup> *Ibid.*, 308—309, 311.

<sup>63</sup> Th. Kaeppli, *Une somme contre les hérétiques de s. Pierre Martyr*, AFP., 17, 1947, 299 squ.

<sup>64</sup> Ch. Thouzellier, *Sur l'égalité des deux dieux dans le catarisme*, *Annales du Midi*, 82, 1970, 343—347; Cf. *Liber supra Stella del Piacentino Salvo Burci*, *Aevum*, 19, 1945, 334, ed. II. da Milano.

<sup>65</sup> То спомиње A. Ricchinius у предговору свом издању *Venerabilis patris Monetae Cremonsis Adversus catharos et valdenses*, Romae, 1443, XVIII.

<sup>66</sup> D. Kniewald, *Vjerodostojnost*, 190, 212—214.

<sup>67</sup> *Ibid.*, 216.

О сличној подели катара говори и Анзелмо Александријски. Екстремно дуалистичко учење заступали су албанензи који су били подељени на старе и нове, а умерено су заступали конкорићани.<sup>68</sup> Један огранак умерених катара предводио је Назарије који је своје учење темељио на *Тајној књизи*, а други Дезидерије који је у целини одбацивао овај јеретички апокрифни спис.<sup>69</sup>

Сви сачувани латински извори се слажу да су катари првобитно следили умерено дуалистичко учење бугарске или словенске цркве, а да су касније делимично прихватили и екстремни дуализам *ecclesiae Drugonthiae*. Умерени дуалисти су полазили од једног бога и ђавола који као отпали анђеос ствара видљиви свет и човека. Различитим учењем о стварању света и човека, умерени дуалисти су се делили на две или три главне групе. Један део умерених јеретика је, пише Вонакурсус из Милана, учио да је Бог створио невидљиви свет и четири елемента, а други да је елементе материје створио ђаво.<sup>70</sup> Према Анониму из Ломбардије, Монети Кремонском, Салвију Бурчију и Рајнерију Саконију, Бог је као и код богомила створио све невидљиво и елементе материје, а ђаво се њима послужио да створи свој свет.<sup>71</sup> То потврђује и Јован де Лугио у одељку „*Contra Gatagensis*” своје познате расправе *Liber de duobus principis*.<sup>72</sup> Усамљено је мишљење писца познате расправе *Brevis summula* да је „без почетка и краја не само бог већ и супстанција четири видљива елемента, ватре, ваздуха, воде и земље”.<sup>73</sup> Стваралачка улога ђавола је само у раздвајању елемената материје и у формирању видљивог света.

Аутентичан облик екстремног дуализма код катара представља дуализам правог Бога, творца духовног света, и беспочетног ђавола, творца видљивог света и човека. Петар Мартир из Вероне пише да екстремни дуалисти уче да постоји један прави Бог и ђаво који је без почетка и са правим Богом исте силе и моћи.<sup>74</sup> О дуализму Бога и ђавола говоре још Јакоб Капели, Стефан Бурбонски, Монета Кремонски и писац *Brevis summulae*.<sup>75</sup>

Преовлађујући облик екстремног дуалистичког учења код катара представља дуализам два бога, доброг и злог, творца духовног и творца материјалног света, посведочен већ у ра-

<sup>68</sup> A. Dondaine, *La hiérarchie*, 310—311.

<sup>69</sup> *Ibid.*, 244, 249, 310—312.

<sup>70</sup> ПЛ. 204, 275, 776; о једном огранку катара који то уче пише и Монета, 5, ed. A. Ricchini.

<sup>71</sup> Moneta Crem., 109—110, ed. A. Ricchini, *Salv. Burc. Aev.*, 19, 1945, ed. II. da Milano; *Rain. Sac.*, 228, ed. D. Kriewald.

<sup>72</sup> Ch. Thouzellier, *Livres des deux principes*, Paris, 1973, 372.

<sup>73</sup> *Brevis summula contra errores haereticorum*, ed. C. Dauais.

<sup>74</sup> Th. Kaeppli, *Une somme*, 320: *diabolus est deus et creator et factor omnium visibilium et ipse est omnipotens in regno suo.*

<sup>75</sup> J. Capelli, *Summa contra haereticos*, ed. Molinier, 150; *Brevis summula contra errores haereticorum*, 121, ed. C. Dauais; *Mon. Crem.* 7, ed. A. Ricchini, Etien de Burbon, 301, Aed. A. Lecay de la Marchie.

справи Екберта де Шенауа.<sup>76</sup> У једном доследно симетричном облику, Дуран де Хуска га приписује катарима у Француској. Од вечности постоје не само два међусобно једнака бога, бог добра и бог зла, већ и два стварања, два света, два века и два краљевства.<sup>77</sup> Дуализам доброг и злог бога, Дуран де Хуска доводи у вези са манихејима и маркионистима, Аноним из Ломбардије са учењем *ecclesiae Drugomethiae*, Петар Мартир са маркионистима, манихејима и валентиновцима, а Стефан Бурбонски са манихејима и Бугарима.<sup>78</sup>

Дуализам два бога без почетка и краја, једног доброг а другог злог, најдоследније су заступали албигензи у Француској и албанензи у Италији који су средином XIII века, према сведочанству Рајнера Саконија, били подељени на старије, следбенике Белазиманса, и млађе, следбенике Јована де Лугиа.<sup>79</sup>

Дуализам Јована де Лугиа познат је не само из расправе Рајнера Саконија него и из једног повећег резимеа његовог изгубљеног дела *De duobus principis* које уверљиво оспорава све хипотезе о манихејском или неоманихејском пореклу екстремног дуализма код катара.<sup>80</sup> Његову основу представља умерени дуализам, али у једној доследној интерпретацији, с једне стране, у дух Аристотелове логике, у то време владајуће у католичкој цркви, а са друге, ослањањем на дуалистички оријентисана места у библијским текстовима. То није само дуализам доброг и злог бога, бога светлости и бога мрака, већ и дуализам Св. тројице, истинског Бога, Исуса и Св. духа, и зле тројице, бога зла, ђавола и злог духа.<sup>81</sup> Дуализам Јована де Лугиа се суштински ослања на дуализам богомила, а термилошки на дуализам манихеја и павликијана.

<sup>76</sup> PL. CXCIV, 17; исту форму дуализма имамо и у инквизиционим документима; cf. I. Döllinger, *Beiträge*, II, 155; cf. Idem., II, 374.

<sup>77</sup> A. Dondaine, *Duran de Huesca*, 252.

<sup>78</sup> De heres. cat., 309; Cf. Ch. Thouzellier, *Une somme anti-cathare*, 211, 256; Cf. и Aevum, 19, 1945, 313. О другим верзијама cf. Д. Драгојловић-В. Антић, *Богомилството*, 191—192.

<sup>79</sup> D. Kniewald, *Svjedočanstva*, 216, 218, 115, 147, 239, 274.

<sup>80</sup> Јован де Лугио, ослањањем на Матеја, 7, 17—18, доказује да постојање зла у свету мора имати своје порекло у злом богу, да добар бог не може бити творац зла и мрака и да истински бог не може бити, како су веровали умерени дуалисти, творац другог бога, него да су оба бога без почетка и краја; cf. Ch. Thouzellier, *Livre des deux principes*, 160—162, 268—270, 380—388.

<sup>81</sup> Рајнер Сакони каже на једном месту да албанензи уче да „mundus est a diabolo vel potius a patre diaboli et quod nunquam habuit principium nec finem habebit, 73, ed. A. Dondaine. О ђаволу као сину злог бога (*filiius mali Dei*) говори и Монета, 36, ed. A. Ricchinius, а Salvo Burci, *Liber super Stella*, 313, ed. II. da Milano, га назива „сином бога мрака (*filiius dei tenebrarum*). У инквизиционим документима, ђаво је „син зла“; cf. I. Döllinger, *Beiträge*, II, 79. О злом духу (*spiritus malus*) има више драгоцених сведочанстава; најпре га спомиње Аноним из Ломбардије, cf. *De her. cat.*, 110, а затим и Јован де Лугио, *Liber de duob. principis*, 352, ed. Ch. Thouzellier.



У неким полемичким расправама као што су *De fide catholica contra haereticos sui temporis* Алана из Лила, *Summa contra Patarenos* Петра Мартира и *Adversus Catharos et Waldenses* Монете Кремонског, катарима екстремне дуалистичке оријентације се приписује манихејски дуализам „два вечна принципа, принцип добра и принцип зла, и два вечна бога, бог светлости и бог мрака” пре ослањањем на полемичке расправе блаженог Августина, писане неколико векова раније против манихеја, него на аутентично учење самих катара.<sup>12</sup>

Посматрано у целини, средњовековне дуалистичке јереси карактерише заједничка дуалистичка космогонија, умерена и екстремна у оквиру сваке поједине јереси, с неким у свој својој стварној разноврсности и сложености посебним карактеристикама које су условљене специфичним верским и политичким приликама средњовековне епохе.

## DUALISME DES HÉRÉTIQUES MÉDIÉVAUX

### Résumé

Les matériaux des sources conservées permettent de conclure que deux orientations principales prédominaient parmi les bogomiles, à savoir: orientation modérée et orientation extrême. Les différences en détails dans ces matériaux parlent indubitablement que, dans le cadre de l'orientation modérée, il faut distinguer plusieurs courants et directions qui diffèrent l'un de l'autre non obstant leur orientation commune, caractérisée par le dualisme modéré. Au fond, il y avait deux orientations dualistes modérées dominantes. La première part de Dieu et de l'ange déchu, ce dernier étant le créateur du monde visible, et l'autre de Dieu et de ses deux fils, Satan et Jésus.

Le dualisme modéré était l'orientation non seulement primitive, mais aussi durable, de l'hérésie bogomile. Pourtant, les premières pousses du dualisme extrême apparaissent vers la fin du X<sup>e</sup> et dans les premières années du XI<sup>e</sup> siècle déjà. Le dualisme extrême des bogomiles n'est rien d'autre que le dualisme du Nouveau Testament, réduit à ses dernières conséquences, dualisme de Dieu et du diable, c. à d. dualisme de la trinité divine et de la trinité démoniaque, symétrique et contraire à la première, sans origine. Il diffère en substance non seulement du dualisme marcioniste-

<sup>12</sup> PL. 210. 308; Cf. A. Dondaine, *La hiérarchie cathare en Italia*, 300, 309; Moneta Crem., 3, ed. A. Ricchinius. Катарии се служе овим термином, али на сасвим друкчији начин; cf. Ch. Thouzzelier, *Livre*, 334, 336, 326, 348, 164, 160, 254, 264.

-paulicien de deux principes, personifiés en un bon dieu et un méchant dieu ou en dieu de ce siècle et en dieu du siècle futur, mais aussi du dualisme manichéen de dieu de lumière et de dieu de ténèbres. Le dualisme marcioniste-paulicien de deux principes, du bien et du mal, n'est attribué aux bogomiles que dans la Vie de St Théodose, tandis que le dualisme manichéen dans l'épître du patriarche Théophilacte est plutôt un produit littéraire et non pas un produit de l'état de choses et ce témoignage est entièrement en contraste avec tout le reste de matériaux provenant des sources beaucoup plus authentiques.

L'orientation dualiste des hérétiques de Bosnie, ainsi que tout l'ensemble de problèmes de »l'église bosniaque« médiévale a été résolu dans la science partant des points de vue extrêmement contrastant entre eux. Des recherches faites jusqu'ici, bien qu'elles déconcertassent par les conclusions controversables auxquelles étaient arrivés les chercheurs particuliers, on peut déduire que »l'égalise bosniaque« était une dans la série des églises hérétiques, dans laquelle predominait d'abord l'orientation modérée, pour être remplacée plus tard par une orientation dualiste stricte. Ce fait est démontré non seulement par les matériaux de sources latines, qui ont été contestés pendant longtemps, mais sans succès, mais aussi par l'analyse approfondie des textes d'Évangile, qui proviennent de la Bosnie et surtout les gloses de l'évangile de Srećković.

Dans les recherches faites jusqu'à présent en plusieurs directions sur l'origine et la substance des hérésies dualistes dans l'Occident latin, l'influence du bogomolisme a été totalement ignorée ou particulièrement mise en relief en fonction du choix de matériaux utilisés, dans la plupart des cas adapté aux réponses données d'avance. Les hérésies dualistes médiévales à l'Occident, considérées dans leur ensemble, sont caractérisées par l'orientation dualiste commune, modérée et extrême dans le cadre de chaque hérésie particulière, avec quelques traits caractéristiques, conditionnés par les circonstances spécifiques, religieuses et politique, de chaque hérésie.

Les actes du concile à San Felix de Caraman parlent de la division des hérétiques en hérétiques modérés d'ordre bulgare et en hérétiques stricts d'ordre drogovète. L'anonyme de Lombardie ajoute à cette division aussi les hérétiques d'orientation dualiste modérée *ex Sclavonia*. Pierre Martyr de Verone parle de cinq courants parmi les cathares, divisés en dualistes modérés et dualistes extrêmes. Salvo Burci distingue les dualistes extrêmes, *albanenses*, des dualistes modérés, adeptes des ordres bulgare et slave. Raynier Sacconi divise aussi tous les cathares en cathares modérés et en cathares extrêmes suivant l'église à laquelle ils appartiennent, bulgare ou drogovète.

Les sources latines conservées s'accordent à affirmer que les cathares suivaient à l'origine le dualisme modéré de l'église bulgare, tandis que plus tard, sous l'influence de l'église drogovète, ils

ont en partie adopté aussi le dualisme extrême. La forme prédominante du dualisme extrême parmi les cathares est le dualisme de Dieu et du diable, deux divinités sans origine, d'une force et d'une puissance égales. Le dualisme de dieu de bien et de dieu de mal, de dieu de lumière et de dieu de ténèbres chez Jean de Lugie n'est pas fondé sur le dualisme manichéen ou le dualisme paulicien, mais sur le dualisme du Nouveau Testament, conçu d'une façon conséquente. Dans les traités par Alain de Lille et Pierre de Florence on attribue aux cathares d'orientation dualiste stricte, le dualisme manichéen, de toute évidence emprunté aux traités polémiques du bienheureux Augustun, écrits contre les manichéens authentiques.