

UDC 930.85 (4—12)

YU ISSN 0350—7653

ACADEMIE SERBE DES SCIENCES ET DES ARTS

INSTITUT DES ETUDES BALKANIQUES

BALCANICA

ANNUAIRE DE L'INSTITUT DES ETUDES BALKANIQUES

XXV-1



BELGRADE

1994



Драгољуб ДРАГОЈЛОВИЋ
Балканолошки институт САНУ
Београд

ЕСХАТОЛОГИЈА СРЕДЊОВЕКОВНИХ ДУАЛИСТА

Апстракт: Заједничко је у учењу свих средњовековних дуалиста да се душе савршених, после смрти, преображавају у природу анђела и као у сну, скидају телесну одећу и облаче Христову прелазећи у царство небеско, док се душе грешника, спречене да оду на небо огњеном реком, гвозденим зидом или неком другом несавладивом препреком, враћају поново у људско или животињско тело док преведеним животом не постану савршене и доспеју у царство небеско.

Есхатологија као ознака краја свих крајева имала је у учењу средњовековних дуалиста два основна значења. Једно, на плану космологије, везано за апокалиптичко и визионарско сагледавање краја видљивог света, а друго, на плану антропологије, везано за учење о посмртној судбини људског бића и његовом повратку у изгубљени рај, преегзистентну домовину пале душе, смештену на највишем небу, у вечном царству бога светлости. Тај круг који у духу Хераклитове филозофије повезује крај с почетком и почетак с крајем не може се разумети без познавања космолошког и антрополошког мита средњовековних дуалиста, чију суштину уз извесна одступања представља сукоб космичких размера бога зла и мрака с богом добра и светлости, који је на почетку времена довео до стварања земаљског човека и два света, видљивог, материјалног супростављеног ванвременском и од вечности постојећем духовном свету.

Прве оквире овог грандиозног мита који у центар космичких збивања ставља човека, повезујући пре и после његовог

земаљског битисања у једну јединствену пелину, први су концептирали хришћански гностици II века, ослањајући се на космолошка и антрополошка учења херметичких списа, претхришћанске гносе, хеленистичких синкретистичких религија и позноантичке, претежно платонске филозофске традиције, а даље су га у III веку, у два основна правца на плану дуалистичког виђења света, усмерили манихеји и масалијани. Основна пит која код хришћанских гностика II века повезује елементе соларног пантеизма и позноантичког еманационизма с редукованим, више симболичким него суштинским елементима хришћанске религије, јесте учење да је читав космос подељен на два света, духовни и материјални, и два божанства, врховног, људском уму недонетунног правог бога и најнижег сона који је творац и архонт видљивог света и човека. Савршеном свету, схваћеном као плерома врховног бога и његових еманација, који је невидљив, иматеријалан и вечан, гностици су супротстављали видљиви свет, који је, као дело ниже божанске еманације, несавршен, материјалан и временски ограничен.¹

Постављајући питање порекла зла у свету, хришћански гностици II века нису градили своју дуалистичку концепцију на супротности између божанске плероме и најнижег сона, кога су николаити звали демијургом, Василид из Александрије архонтом света или Сатаном, Валентин катасофијом, а Маркион из Сипоне у Малој Азији Јеховом, већ на супротности између божанске плероме као тоталитета добра и преезистентне, хаотичне праматерије или кеноме која је "ништа" и тоталитет зла.²

Сам акт стварања материјалног света гностици су описивали у више неподударних верзија. Према првој, демијург не ствара материјални свет, већ само даје форму хаотичној праматерији, која је "ништа" или по вољи бога створена од ништа (ex nihilo), а према другој, видљиви свет настаје, као у позноантичким соларним религијама, деградацијом божијег бића путем еманација, који обликује најнижи сон према форми која се као Платонска идеја, од вечности налази у плероми. Заједничко је у обе основне гностичке верзије, остављајући по страсти фантастичне појединости, да је видљиви свет створен по вољи врховног бога и да ће се на крају времена све враћати у једно, у плерому, која је узрок, али и суштина видљивог и временски ограниченог света.³

Прихватајућу апокатастазу две природе на крају времена, духовне и материјалне, као темељни принцип ссхатолошких веровања, хришћански су гностици и основни оквир свог антропо-

1 H.Söderberg, *La religion des Cathares. Etude sur la gnosticisme de la basse antiquite et du moyen âge*, Upsala 1949, 39. Cf. *Irin.*, I, 4, 2; 5, 3; II, 7, 1.

2 R.Nelli, *La philosophie du catharisme*, Paris 1975, 18; S.Runciman, *Le manichéisme médiéval*, Paris 1972, 11-13. Cf. *Tert. Cont. Marc.* I, 16; *Hypol.* V, 81; *Epiph. Panar.* 296.

3 W.Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen 1907, 98-119, 136-159; Cf. *Irin.* II, 7, 1; *Hypol.* V, 81; A.V.Harnack, *Marcion, das Evangelium vom fremden Gott*, Leipzig 1921, 1, 88. *O apokatastazi kod maniheja*, cf. *Acta Arch.* XVI, 22, ed. Beeson; *Epiph. Pan. haer.* 66, 58.

лошког мита преузели из позноантичких синкретистичких религија, прилагођавајући га еманационизму као основном стваралачком акту врховног бога. њихово учење о земаљском човеку као трипартитном микрокосмосу састављеном од материјалног тела, смртне душе космичког порекла и бесмртног духа небеског порекла, који је, као еманација врховног бога, честица божанске светлости која непрестано тече из врховне плероме, није ни ново и оригинално.⁴ Оно што је ново у учењу хришћанских гностика је сте на друкчији начин постављен проблем спасења у људском телу утамниченог духа, који је као у неки амбис материјалног света бачен и од бога нануштен, него што су га раније постављали оргичари, питагорејци или платоничари, чија су основна учења у знатној мери следили.⁵ Због незаинтересованости бога за свет и човска хришћански су гностици не без разлога поставили питање да ли та божанска зрака у глиненом телу мора да се угаси или ће се поново после смрти упалити, па су зато, аналогно томе, тајну спасења тражили у гноси, једној врсти мистичког сазнања, која божански дух бачен у хаос материјалног света анамнезом поново повезује с богом и подсећа на бога.

Та патчулна врста сазнања предодређена за пнеуматике, која открива људском бићу, сведеном на чист дух, тајну спасења и омогућује му да после смрти, ослобођењем од материјалног тела, без тешкоћа пређе огроман амбис између земље и неба, које раздвајају миријаде векова и разне, често непремостиве препреке, преузета је делом из хеленистичких синкретистичких религија, а делом из античке филозофске традиције. Мотиви и теме ове врсте понављају се у ограниченом броју примера, али најчешће душа ослобођена тела на граници материјалног света без тешкоћа прелази железни зид с његовим тајним отворима, огњену реку с невидљивим мостовима, стрму и непроходну планину с њеним пећинама, непрозирну завесу, границу у облику крста или неке друге препреке које у облику претена раздвајају материјални свет од духовног.⁶ На другој стапи пута, изван граница материјалног света, ослобођена душа прелази небеске сфере чуване од неумољивих архоната, да би на крају, на последњем, трећем, седмом или тринаестом петом небу завршила свој тешки и мучни пут спасења.

Остали људи, лишени умног сазнања, које је Валентин сврставао у психике и хилике, били су осуђени на сељење у једно или више људских тела до коначног спасења, пошто врховни бог не може друкчије да поступи него да све људске душе спасе.⁷ Есхатологија хришћанских гностика II века темељи се на веровању

4 S.Pétremont, *Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens*, Paris 1947, 186; Cf. Irin. I, 14, 4; Hypol. VI, 32; Corp.Herm. X, 25.

5 S.Pétremont, *Le dualisme*, S.Runciman, *Le manichéisme*, 12.

6 S.Pétremont, *Le dualisme*, 170, 75.

7 Irin. I, 12, 4.

да ће апокастазом две природе, духовне и материјалне, бити спасене све људске душе, па су, аналогно томе, одбацивали други Христов долазак, опште васкрсење мртвих, Страшни суд и посмртне казне, изједначавајући живот у људском телу с накленим мукама.⁸

Космолошки и антрополошки мит хришћанских гностика су даље, у два различита правца, с дуализмом као основним учењем, допунили, а у неким појединостима и значајно изменили, манихеји и масалијани. Творац прве јереси је Персијанац Манес из Вавилона, који је у првој половини III века интегрисао Маркионов дуализам и Бардесапов космолошки мит с учењем Зороастра у један целовит религијски систем који се већ крајем III века раширио на великом простору предње и средње Азије, северне Африке и јужне Европе. Оно што је заједничко у свим старијим, не увек подударним космолошким митовима јесте учење о симетричној подели космоса на домен два међусобно супротстављена бога, бога светлости и бога мрака, и па два беспочетна принципа, принцип светлости и добра и принцип мрака и зла.⁹ Оба ова света са својом земљом и небом била су првобитно у стању хармоније. До поремећаја космичке равнотеже дошло је посезањем бога мрака у домен бога светлости па почетку времена, коју су манихеји повезивали с небеским бојем описаним у Јовановој Апокалипси, а детаљније разрадили у две верзије космолошког мита. Према првој, описаној у Актима Архелаја, Сатана је с демонским силама мрака напао царство светлости и заробио светлосног анђела Адама, кога је после збацивања са неба детронирао у демона и затворио у тамницу материјалног тела, а по другој, коју је почетком II века записао Августин, Сатана се прерушен у светлосног анђела, Луцифера, пење на небо, али је откривен и са заведеним анђелима са неба збачен. У страху да му не откажу послушност, Сатана најпре за заведене и са неба отпале анђеле прави земљу и видљиво небо од пет тамних елемената, а затим их затвара у људска тела, стварајући тако земаљског човека.¹⁰

У обе се верзије манихејског космолошког мита наглашава строги дуализам два вечна божанства, бога светлости и бога мрака, и два вечна света, материјалног и духовног, видљивог неба и земље и невидљивог неба и светлосне земље, коју Августин назива *terra lucida* и смиспта *super terram tenebrarum*.¹¹ Падом и затварањем отпалих анђела у тамницу материјалног тела почиње историја

8 H.Soderberg, *La religion*, 149-154

9 A.Borst, *Les cathares*, 58-59; Cf. S.Pétrement, *Le dualisme*, 200-204; Hypol. VIII, 9, 3; Epiph. Panar. 66, 14; August. Cont. Faust. X, 1; Kephalaia I, 14:15, II, 22-23, ed. A. Böhlig.

10 H.Söderberg, *La religion*, 79; Cf. Alex.de Lycopolis, *Contra manich.* II, 5, ed. Brinkmann; Acta Arch. VII, ed. Beeson; Iv.Dollinger, *Beitrag zur Sektengeschichte des Mittelalters*, München 1890, I, 136, II, 149, 186, 214; Monet, *Adversus catharos et valdenses*, 4, ed. Th. A.Ricchini.

11 S. Pétrement, *Le dualisme*, 202.

земаљског човека, или, тачније, демона у људском телу отуђених од бога и осуђених на паклене муке у овом свету.¹²

Манихејски космолошки и антрополошки мит су у целини прихватили западни катараци, а у нешто измењеној и делимично редукованој форми јерменски павликијани у VII веку и малоазијски фундајити екстремне дуалистичке оријентације почетком X века. Почетком XIII века Дуран де Хуска из Арагона у Каталонији приписује француским албигенцима манихејски дуализам, а италијанским катарима строже дуалистичке оријентације, које су у првој половини XIII века предводили Маркизије из Сојана, Белисменца из Вероне и Иван де Лугио, Аноним из Ломбардије, Салво Бурчи, Рајнер Сакони и Монета Кремонски.

Космогонијски и антрополошки мит француских албигенца су у целини описали Дуран де Хуска у својој расправи "Књига против манихеја" и његов нешто млађи савременик, чије нам је име остало непознато, а фрагментарно, инквизициони записници из Тулузе, који већим делом потичу из средине XIII века.¹³ У обе се споменуте расправе репродукује дуалистичко учење оног огранка манихејске јереси против којег је почетком V века у више наврата писао Августин, један од највећих отаца западне цркве из првих векова хришћанства.¹⁴

У Ломбардији, где су се јеретици дуалисти одржали више од два века, манихејско учење су следили почетком XIII века Маркизије из Сојана, средином XIII века Белисменца из Вероне и Иван де Лугио, а у другој половини XIII века следбеници јеретичке цркве у Фиренци.¹⁵ Паралелно с екстремним дуалистима, у Италији се појављују и патарени умерене дуалистичке оријентације приближно у исто време када је Алексије I Комнен започео прогон богомила у Цариграду. Према подацима Анонима из Ломбардије, патарени умерене дуалистичке оријентације, које је предводио Калојан из Мантове, учили су да од вечности постоји само један свемогући бог без почетка и краја, који је створио небеске анђеле и четири материјалне стихије. Луцифер, који је пре пада био божији анђео, буни се против свевисшег бога на наговор неког четвороглавог и беспочетног духа, господара материјалног хаоса. Збачен са неба, Луцифер уз помоћ отпалих анђела и уз сагласност свемогућег бога уређује хаос материјалног света и у тела Адама и Еве, која прави од блата, затвара отпале анђеле, усађујући у њих похоту, која ће трајати до краја века.¹⁶

12 A.C.Allberry, *A Manichæan Psalmbook*, Stuttgart 1958, 117, 19. Слично учење налазимо код гностика, cf. Hypol. V, 10, 2.

13 A.Dondaine, *Durand de Huesca et la polémique anti-cathare*, Arch.Frat.Praed. (AFP), 29, 1959, 228 sq. A.Dondaine, *Un traité neo-manichéen du XIIIe siècle, le Liber de duobus principis suit d'un fragment de rituel cathare*, Rome 1939, 72-73, 138.

14 R.Nelli, *La philosophie*, 29-41.

15 A.Sondaine, *La hiérarchie cathare en Italie I*, AFP. 19, 1949, 308, 309, 311.

16 A. Dondaine, *La hiérarchie cathare I*, 310.

Новина је код источних манихеја и западних катара учење о преезистентном греху који је отпале анђеле од бога отуђио и сећање на бога избрисао. Зато они могућност спасења не траже у гноси већ у божијем откровењу које им је анђео божији, Исус Христос, открио, а чије ће дело наставити од Христа обећани Параклит. У једном манихејском псалму људска се душа захваљује Христу што јој је повратио сећање на небеско порекло које је затворена у материјалном телу заборавила.¹⁷

Из сачуваних, неретко противуречних извора, јасно се види да су поједини јеретици захваљујући анамнези, као чулној визији преезистентног блаженства, у чему се посебно наглашава Христова улога, постајали изабрани, да би строгом аскезом и беспрекорним моралним животом садржаним у три заповести или печата постајали "духовним крштењем" још за живота у материјалном телу "савршени".¹⁸ Неки су за себе чак тврдили да су духовним крштењем постајали анђели, а у једном иранском тексту манихејске провинцијенције један савршени је за себе тврдио да је "смртни бог на земљи као што је бог бесмртни човек на небу."¹⁹

Код западног огранка манихејске јереси, као и касније код албигенза у јужној Француској и катара у Ломбардији, духовно крштење је добило једно друго теолошко значење у веровању да се у тренутку духовног крштења у људску душу, односно отпалог анђела, усељава дух божији, аналогно Христовом крштењу, када се у душу земаљског Исуса услио Дух свети који се појавио у облику голуба.²⁰ То су прихватили и западни катари, који су учили да се духовним крштењем у људску душу (anima) усељава дух божији (spiritus), који је чувар душе у материјалном телу, њен спаситељ и посмртни водич у царство небеско.²¹

Идентификујући божији дух, примљен духовним крштењем, с анђелом, манихеји су, тако бар тврди Августин, учили да савршени, за разлику од осталих, имају две душе, једну грешну, а другу безгрешну, која је спаситељ прве и њен посмртни водич у царство небеско.²² Катари су ово учење прихватили, али делом и допунили. Једни су, примера ради, учили да је божији дух (spiritus) анђео спаситељ који се духовним крштењем усељава у људску душу, тако да душа постаје тело божијег духа, као што је плот тело душе, а други су божији дух идентификовали с духовним телом душе које је падом у грех изгубила и духовним крштењем поново задобила, обнављајући тако своју некадашњу светост.²³

17 H.Söderberg, *La religion*, 149 sqq.

18 A.Dondain, *Un traité*, 44-49, 155-165.

19 A.Pétrement, *Le dualisme*, 256 sqq.

20 PG.VII, 676.

21 H.Söderberg, *La religion*, 221.

22 *Nephalia I*, 41, ed. A.Böhlig, cf. PW. Sup. 6, 260; Aug. De haer. XVI. PL. 42, 35.

23 *Moneta*, 105, 106, 355; Eckbert de Schönau, *Sermones contra catharos*, PL. 195, 16; I.v.Döllinger, *Beiträge*, II, 174, 185, 212.

Посмртно узношење душе савршених и код манихеја и код катара описано је с пуно фантастичних појединости преузетих из старије античке и хришћанске апокалиптике и визионарске књижевности. У свом тријумфалном повратку на небо она се у пратњи једног или више анђела задржава на појединим небеским телима или на сваком од седам небеса, да би на крају пута, на улазу у последње небо, добила поред свог светлосног тела и венац светости који је падом изгубила.²⁴ У инквизиционим документима спомињу се и неке друге интересантне појединости, као, примера ради, да се душа на почетку пута чисти у огњу који је девет пута јачи од сваког земаљског огња, или да је изложена новим искушењима демонских сила које покушавају да је задрже на земљи у новим људским телима.²⁵

Душе несавршених осуђене су на сељење у једно или више тела док строгом аскезом и духовним крштењем не постигну спасење.²⁶ Учење о новој реинкарнацији једне те исте душе није ново, јер га пре манихеја налазимо у учењу Симона Мага, Карпократа и Василида.²⁷ Катари су га преузели од манихеја најпре у Француској, а затим и у Италији. Рајнер Сакони га приписује Белисменци из Вероне и Ивану де Лугију, а Монета Кремонски катарима у целини.²⁸ Број реинкарнација једне те исте душе је у инквизиционим документима ограничен на 7, 8, 9, 16, 31 или 100 нових тела.²⁹ Најгрешнији су прелазили, како су некад учили и питагорейци, у тела животиња, док су други очекивали да ће новим сељењима променити свој социјални положај.³⁰ Из једног инквизиционог записника сазнајемо да неки сиромаш није скривао радост што ће у новом телу бити племић, а можда и краљ.³¹ Други су, онет, осећали страх од нових сеоба, јер су, свесни своје кривице, веровали да тако продужавају паклене мукс, пошто другог пакла осим овог у људском телу није било.³²

Другу развојну линију, која је преовладала код јерменских павликијана у Малој Азији и богомила у Византији, утемељили су сиријски масалијани, ослањајући се на космолошки и антрополошки мит Саторнила из Антиохије. Стварање видљивог света Саторнил је приписивао божијим анђелима. У жељи да га населе живим бићима, они стварају и првог човека према слици која им се показала на небу. Али, немоћни да га оживе, они се обраћају свевишњем богу који је у створено људско тело удахнуо небеску душу.³³

Новина је код сиријских масалијана, чије је учење осуђено на III васељенском сабору у Ефесу 431. године, што видљиви свет није

24 Iv.Döllinger, Beiträge, II, 166, 177.

25 Iv.Döllinger, Beiträge, II, 194.

26 A.Dondaine, *La hiérarchie*, I, 310; Pierre Martyr, *Summa contra Patarenos*, ed.Th.Kaeppli, AFP, 17, 1947, 327.

27 A.Borst, *Les cathares*, 146; cf. Irin. I, 25; I, 23.

28 A.Dondaine, *Un traité*, 71, 75, Moneta, 61, 371. Augus. De haer., PL.44, 37.

29 Iv.Döllinger, Beiträge, II, 234, 236, 283, 208.

30 Iv.Döllinger, Beiträge, II, 151, 174.

31 Iv.Döllinger, Beiträge, II, 153, 175, 207, 217.

32 A.Borst, *Les cathares*, 148-149.

33 Irin. I, 24.

дело небеских анђела, већ Сатане, старијег или млађег сипа божијег, који је због охолости и збачен са неба с једним бројем непослушних анђела.³⁴ Пошто је уредио материјалне стихије, створивши земљу и видљиво небо, Сатана са отпалим анђелима прави од блата земаљског човека и у њега удахњује свој дух. Не успевши да га оживи, он се обраћа добром богу који у створеног човека удахњује небеску душу. Новина је код масалијана и то што у мит о паду Сатане није уплетене идеја о преегзистентном греху људске душе, нити се спомиње учешће светлосног божијег анђела Адама у небеском боју.³⁵

Масалијански антрополошки мит о трипартитној суштини људског бића, састављеног од материјалног тела и две дупе, божанске и демонске, преузет је, очигледно, из Платоновог Тимеја посредством Саторнила из Антиохије, постојбине масалијанског јеретичког покрета.³⁶ Ширећи се по Сирији и Малој Азији, масалијански антрополошки мит су најпре прихватили јеременски навликијани, а нешто касније малоазијски фундајити и богомили у Цариграду и бугарској држави. Основна нит која повезује све ове јеретичке групе, без обзира на умерену или екстремну дуалистичку оријентацију, јесте учење о директној или индиректној кооперацији бога и ђавола у стварању видљивог света и човека. По учењу богомила умерене дуалистичке оријентације, Сатана је после пада са неба створио видљиви свет и људско тело с демонском душом, које оживљава свемогући бог удахњујући у њега небеску душу, а по учењу павликијана и богомила екстремне дуалистичке оријентације, беспочетни Сатана у људско тело с демонском душом удахњује душу украдену са неба пошто ју је претходно лишио првобитне светости посредством нечастивих животиња.³⁷

Не прихватајући учење источних манихеја и западних катара да су људи демони затворени у материјалном телу, богомили су у потпуности прихватили масалијанску сотирологију, која се у неким својим аспектима приближава учењу и пракси правоверне цркве. Њену суштину није представљало манихејско учење о преегзистентном греху или хришћанске цркве о прародитељском греху, и на њему утемељена тајна крштења, коју су богомили као некорисну одбацивали, већ начин живота који је омогућавао човеку да се ослободи власти демона који се рађањем уселава у сваког човека наводећи га на грех и зло.³⁸ Пут ка ослобођењу од власти демона, од њихове тираније над човеком, спречавале су страсти као персонификације самих демона.³⁹ *Књига степеница* сиријских масалијана, која се приписује неком Еусебију, садржи 30 страсти поређаних по неком хи-

34 Д. Драгојловић, *Богомилство на Балкану и у Малој Азији*, I, Београд 1974, 111-112.

35 Euth. Zig. Naratio, 92-93.

36 J. Damas. PG. 94, 729, Math. Blast. PG. 144, 1041.

37 G. Ficker, *Die Phundagiakiten*, Leipzig 1908, 35-38, cf. PG. 131, 57.

38 Д. Драгојловић, *Богомилство на Балкану и у Малој Азији* I, 112-114.

39 Euth. Zig. PG. 130, 1276.

јерархијском реду, иза којих стоји исто толико злих демона које треба савладати да би се постигло спасење.⁴⁰ Савлађивањем појединих демона, односно страсти строгом аскезом и непрекидном молитвом, човек, кога су масалијани сводили на чист дух, постиже апатхеију или бестрашће, а усељавањем Духа светог у људску душу доживљава теоптију, односно виђење невидљивог бога телесним очима.⁴¹ Идентификујући бестрашће с васкрсењем људске душе још за живота у телу, масалијани су одбацивали не само други Христов долазак и Страшни суд, већ и опште васкрсење мртвих, па и саму смрт. Човек у стању бестрашћа не умире, већ се као у сну преображава, скидајући своју телесну одећу и облачећи нетелесну и духовну, ослобађајући се тако материјалног тела, које је већ бестрашћем било раздвојено од душе.⁴²

Богомили су масалијанску демонологију и хијерархију страсти значајно редуковали, разликујући две поступне етапе у моралном усавршавању човека, које су доводиле до коначног ослобођења људске душе од власти ђавола, који је држи у својој власти.⁴³ Код богомила, као и раније код масалијана, патње и страдања човека препуштена власти ђавола нису казне за грех, већ потреба да човек за живота у материјалном телу докаже своју љубав према богу независно од идеје о сагрешењу, паду и казни, односно награди, које доминирају и есхатолошким учењима хришћанске цркве. Своју љубав према богу човек је могао исказати само животом сличним животу анђела, што је подразумевало доживотни пост, чедан живот и непрекидну молитву.⁴⁴ Ако су пост и чедан живот, како пише Теодор Балсамон, отварали пут према небу, јер су као огањ згарали сваки грех, чинећи човека морално савршеним и имуним на сваки грех, молитва је као есенцијални облик моралног живота омогућавала савршеном да још у материјалном телу доживи обожење, које се доживљавало на два начина, у екстази или ентузијазму, од Духа светог помоћу Исуса Христа, који се у душу савршеног усељава још за живота у материјалном телу.⁴⁵

Богомили су као и остали дуалисти одбацивали други Христов долазак, опште васкрсење мртвих, Страшни суд с његовим наградама или казнама, па и саму смрт. Савршени не умиру, пише Евтимије Зигабен, већ као у сну и без напора скидају земаљску и телесну одећу и облаче бесмртну, Христову, прелазећи у царство небеско.⁴⁶

40 M.Kmosko, *Antiquorum testimonia de historia et doctrina messalianorum sectae*, Patr.Syr.I. 3, Paris 1926.

41 Euth.Zig. PG. 130, 1284, 1285.

42 Д. Драгојловић, *Богомилство на Балкану и у Малој Азији*, I, 113.

43 Kozma Presb. 329, 332. ed.J.Begunov; Euth.Zig.PG.130, 1297, 1309.

44 Д. Драгојловић, *Богомилство на Балкану и у Малој Азији*, II, Београд 1982, 141.

45 L.Thalocy, *Beiträge zur Kenntnis der Bogomilenlehre*, Wiss.Mitt.Bos. Herz.III. 1895, 368.

46 G.Ficker, *Die Phundagiagiten*, 7, 9, 38. cf.PG.131, 49; PG. 130, 1317.

Један потпуно друкчији есхатолошки мит срећемо код мало-азијских фундајита, а и неких јеретичких група у Цариграду, који су као и манихеји следили екстремну дуалистичку оријентацију о симетричној подели космоса на духовни свет, епиуранију, и земаљски свет, епигеију.⁴⁷ Људске душе нису посебна божја створења као код масалијана и осталих богомила, већ небески анђели, које, послате од свевисњег бога да извиде царство бога мрака, Сатана хвата и у људска тела затвара.⁴⁸ Новица је код овог огранка богомилске јереси учење да у човековом усавршавању има више хијерархијских етапа или степеница. Савршени се најпре преображавају у природу анђела, затим арханђела и других анђелских редова, да би се на крају хипостасно сјединили с богом, аналогно манихејском учењу да је човек смртни бог на земљи, као што је бог бесмртни човек на небу.⁴⁹

Читава ова концепција је изграђена под несумњивим утицајем Псеудо-Дионисија Ареонагита, који је заједно са Оригеном осуђен на V васељенском сабору у Цариграду 553. године, али је касније доживео необичну популарност у Византији. Већ у IX веку његово је дело превео на латински језик Јован Скот, познатији као Еригена, пореклом Ирац и познати неоплатоничар. Због свог слободоумља једва је избегао екскомуникацију, захваљујући француском краљу Карлу Телавом, који је био одушевљен Скотовим преводом Псеудо-Дионисија, чије је дело свакодневно читао према препису који му је приредио Атанасије Библиотекар.

За разлику од масалијана и богомила који су ослобођење људске душе од власти ђавола заснивали на властитом моралном усавршавању, јерменски су навликијани, прихватајући предестинацију као темељну догму спасења, одбаћивали, као и раније Карпократ и његови следбеници, и најосновнија морална начела. Сачуване листе апатема их оптужују не само за одбацивање хришћанских моралних начела већ и за демонске оргије које су приређивали после ноћних молитвених скупова, упуштајући се у сексуалне односе са рођеним сестрама, снахама и другим члановима уже или шире породице.⁵⁰ О демонским оргијама говоре и неки инквизициони записници, али је тешко поверовати у њихову веродостојност, пошто су такви искази најчешће изнуђивани физичким мучењем и разним другим тортурама.⁵¹

Са спасењем последњег људског бића следила је, по учењу већине средњовековних дуалиста, реинтеграција временског и пролазног у вечно и непромењљиво, успостављањем првобитне хармоније која је претходила акту стварања. У есхатолошким веровањима хришћанских гностика и неких јеретика умерене дуа-

47 G. Ficker, *Die Phundagiagiten*, 38.

48 H. Loos, *Dualist Heresy*, Praha 1974, 868-87; Euth. Zg. PG. L30, L305.

49 L. Thalloczy, *Beiträge*, 369-70; Cl. A. Borst, *Les cathares*, 190.

50 Д. Драгојловић, *Богомилство на Балкану и у Малој Азији*, I, 208.

51 H. Söderberg, *La religion*, 263; Acta. Arch. XVI, 22, ed. Beeson: I: piph. Pan hacr. 66, 58.

листичке оријентације, то је значило апокатастазу две природе, духовне и материјалне, враћање, речено језиком филозофа, једног у мноштво и мноштва у једно. Код манихеја, павликијана и француских албигенза преовладало је веровање да ће на крају времена с победом добра над злом видљиви свет бити уништен. Видљиву земљу и видљиво небо, које ће прогутати црни огањ, или пламен божије муње, која ће прво запалити Сатану, а затим и материјалне стихије, замениће ново небо и нова земља на којој ће започети хиљадугодишње царство Христово, обећано у Јовановој Апокалипси.⁵² Богомили и патарени екстремне дуалистичке оријентације одбацивали су крај видљивог, материјалног света, верујући да је и материјални и духовни свет без почетка и краја и да је постојање једног условљено постојањем другог.⁵³ Тек при крају средњег века, већина дуалиста је своја есхатолошка веровања, и поред учења о преегзистенцији душе, ускладила с хришћанским учењем о другом Христовом доласку, Страшном суду и посмртним наградама у рају, односно казнама у паклу.⁵⁴

У есхатолошким веровањима средњовековних дуалиста најбоље се огледа један духовни континуитет који је повезивао орфичка, платонска и питагорејска учења о посмртној судбини људске душе с веровањима предњоазијских соларних религија и хришћанства на плану дуалистичког схватања света, задржавајући литерарно уобличеним темама своју привлачност у европском књижевном и филозофском стваралаштву скоро до наших дана.

DE L'ESCHATOLOGIE DES DUALISTES DU MOYEN ÂGE

R é s u m é

L'auteur traite de l'eschatologie des dualistes du Moyen Âge, d'une part, du point de vue de la cosmologie lié à des considerations visionnaires et apocalyptiques du monde visible et matériel, d'autre part, du point de vue de l'anthropologie lié à la thèse du destin outre-tombe de l'être humain et de son retour au paradis perdu, berceau de l'âme déchu et place sur la plus haute voute céleste; le royaume éternel du dieu de la lumière.

En suivant la genèse de ce mythe, élaboré dans un ensemble unique par les gnostiques du IIe s. ap. J.-C., qui se sont appuyés sur le enseignements cosmologiques et anthropologiques des textes hermétiques de gnosticisme pré-chrétien et de religions hellénistiques du soleil, l'auteur différencie dans son évolution tous les traits de base : manichéens et massaliens. Les conceptions eschatologiques manichéennes ont été réactivés au XIIe siècle ou peu de temps avant, par les cathares du sud de la France et de l'Italie du nord, contre lesquels ont polémisé Durand de Huscha, personnage anonyme de Lombardie, S. Burchi, Reiner de Saxe ou Anselme d'Alexandrie.

52 Alex.de Lycop. 6,38, ed. Brinkman; Kephalaia XL, 105, XLII, 108; A.Dondaine, *Un traité*, 119.

53 A.Dondaine, *Un traité*, 72-73, Moneta, 381.

54 G.Amati, *Proc.contra Vald. in Lombardina superiori anno 1387*, Arch. stor.italiano, ser.3, Vol. 1,2, 1865, 50-51.

L'autre voie de développement conceptualisée par des massaliens syriens a été suivie par les bogomiles et autres hérésies dualistes semblables. Certains de ces groupes comme les fundaiiites en Asie Mineure ont accepté la cosmologie manichéenne, la démonologie et l'anthropologie massalienne, avec beaucoup d'éléments issus d'oeuvres de polémistes orthodoxes chrétiens. A la fin de son étude, l'auteur démontre que dans les croyances eschatologiques se reflète le mieux une continuité spirituelle reliant aux enseignements de l'orphisme, du platonisme et du pythagorisme quant au destin outre-tombe des âmes humaines, avec les croyances chrétiennes de l'Eglise d'orient et d'occident.