

Jan Wolski

"Żywot Św. Hilariona z Mogleny" Eutymiusza Tyrnowskiego jako źródło do dziejów dwunastowiecznego bogomilizmu : wiarygodność tekstu

Słupskie Studia Historyczne 17, 43-57

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JAN WOLSKI

UL ŁÓDŹ

ŻYWOT ŚW. HILARIONA Z MOGLENY
EUTYMIUSZA TYRNOWSKIEGO JAKO ŹRÓDŁO
DO DZIEJÓW DWUNASTOWIECZNEGO BOGOMILIZMU.
WIARYGODNOŚĆ TEKSTU

Utwór Eutymiusza Tyrnowskiego *Żywot św. Hilariona z Mogleny*¹ jest jednym z obszerniejszych spośród nielicznych źródeł słowiańskich dotyczących ruchu bogomilskiego. Bogomilizm był herezją, która pojawiła się wśród Słowian południowych i przypuszczalnie wśród nich znalazła najliczniejszą grupę wyznawców. Mamy stosunkowo obszerne wiadomości o bogomilach-Słowianach z początku ich działalności (tj. X w.) i z okresu schyłkowego (XIII-XV w.)². *Żywot św. Hilariona*, biskupa z Macedonii żyjącego w połowie XII w., stanowi zatem źródło, które mogłoby wypełnić lukę w dostępnym nam obrazie dziejów herezji. Z tych względów ocena jego wiarygodności jest istotnym zadaniem.

Na początek przyjrzyjmy się biografii bohatera analizowanego utworu. Według *Żywotu...* Hilarion z Mogleny był długo oczekiwany i jedynym synem pobożnych rodziców. Wstąpił do klasztoru w wieku 18 lat. Jego życie naznaczyły cudowne zdarzenia: narodziny zwiastowała Matka Boska, a kiedy skończył 3 rok życia, ku zaskoczeniu matki, zaśpiewał pieśń „Święty, Święty, Święty jest Pan Zastępów” (Iz 6, 3). Eutymiusz Tyrnowski skomentował to zdarzenie: „o cudzie!” (ŻHM 2). Wiele lat później, gdy nastał ciężki głód, dzięki modlitwie Hilariona klasztorny spichlerz wypełnił

¹ E. Kałużniacki, *Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375-1393)*, Wien 1901, s. 27-58 (dalej: ŻHM). Podstawowe informacje o autorze w: V. Kiselkov, *Prouki i očerti po starobalgarska literatura*, Sofija 1956, s. 172-208; Kl. Ivanova, *Patriarch Evtimij*, Sofija 1986; też, *Patriarh Evtimij i agiografската tradicija v srednovekovnata literatura*, „Literaturna misal” 21, 1977, z. 10, s. 90-99.

² Przegląd najważniejszych źródeł podaje A. Solovjev, *Svedočanstva pravoslavnih izvora o bogomilstvu na Balkanu*, „Godišnjak Istoriskog društva Bosne i Hercegovine” 1953, 5, s. 1-103. Najpełniejsze opracowanie źródłoznawcze tematu to praca D. Dragojlovik, V. Antik, *Bogomilstvoto vo srednovekovnata izvorna graga*, Skopje 1978.

się żywnością. Przyszły biskup Mogleny tak bardzo zachwycił swoimi cnotami igumena klasztoru, w którym przebywał, że ów wyznaczył go na swojego następcę. Wkrótce sława Hilariona rozniosła się szeroko. Okoliczni mieszkańcy tłumnie przychodzili do niego po błogosławieństwo, a wielu pod jego wpływem zostało mnichami (ŻHM 3). Według treści żywotu jego przeniesienie z klasztoru na stolicę biskupią Mogleny stało się za sprawą Matki Boskiej, która objawiła się Eustacjuszowi, biskupowi Ochrydy. Wierni przyjęli tę nominację z radością (ŻHM 4).

Po pewnym czasie okazało się, że mieszkańcy Mogleny w większości są heretykami, wśród których dominowali wyznawcy paulicjanizmu (w tekście ŻHM: manicheizmu), monofizytyzmu (armeńczycy) oraz bogomilizmu (ŻHM 5). Święty rozpoczął intensywną działalność kaznodziejską, aby ich nawrócić. Przeprowadził więc dwie debaty: z manichejczykami i armeńczykami (ŻHM 6-9), zaś w przypadku bogomilów przedsięwziął z polecenia cesarza drastyczne środki: ci, którzy nie chcieli porzucić swojej wiary, zostali wygnani lub zamknięci w odosobnieniu (tekst źródła dopuszcza dwojaką interpretację). Akcja misyjna zakończyła się sukcesem – tylko nieliczni heretycy pozostali przy swoich „błędach” (ŻHM 11, 13).

Bardzo dramatyczny przebieg miał spór z armeńczykami. Wyznawcy monofizytyzmu zorganizowali bowiem zamach na św. Hilariona – podjęli próbę ukamienowania go. Gdy już myśleli, że biskup jest martwy, odstąpili od niego. On jednak przeżył. Zamachowcy nie ponieśli żadnej kary, ponieważ święty stanął w ich obronie („Przebaczcie im, bo nie wiedzą co czynią”, por. Łk 23, 34; ŻHM 8).

Na uwagę zasługuje również inny epizod sporów religijnych przedstawionych w ŻHM (rozdziały 10-11). Herezje tak bardzo „wzrosły w siłę”, że zagroziły ostoi ortodoksji: bliski odstąpienia od „prawej” wiary był cesarz bizantyński Manuel I Komnen (1143-1180). Udało się tego uniknąć dzięki pouczeniom, których udzielił cesarzowi św. Hilarion. Manuel odwdzieczył się biskupowi Mogleny licznymi podarunkami, jednocześnie zaangażował się w akcję antyheretycką. Wysłał do św. Hilariona list, w którym nakazał wygnać zatwardziałyh wyznawców herezji bogomilskiej, a ochrzcić tych, którzy są skłonni „nawrócić się”. Eks-bogomilowie zostali osadzeni w klasztorze powstałym przy nowo zbudowanej cerkwi św.św. Apostołów.

Epilog sporów heretyckich prowadzonych przez świętego biskupa nastąpił po jego śmierci. Mnisi z klasztoru przy cerkwi św.św. Apostołów zaczęli buntować się przeciwko wyznaczonemu przez św. Hilariona igumenowi Piotrowi. W *Żywocie św. Hilariona* znajduje się dość oględny opis ich „buntu” – mieli oni naruszać regułę, wprowadzać zamęt i herezje. Problemy nowego igumena rozwiązał św. Hilarion: objawił się niepokornym mnichom we śnie i niektórych kijem obił tak, że potem długo chorowali, a na innych sprowadził śmierć (ŻHM 15).

Przedstawiony powyżej zarys życia świętego pochodzi z analizowanego tu żywotu. Na ile możemy dać wiarę temu opisowi? Niestety ŻHM jest faktycznie jedynym źródłem wiedzy o świętym biskupie Mogleny. Przebieg jego życia skrywają toposy, stałe elementy przynależne do kanonu utworów hagiograficznych. Jaka jest zatem użyteczność tego tekstu dla badacza religijności średniowiecznej? Niektórzy historycy, jak na przykład Dymitr Angelow, zwracają uwagę na podwójną wartość źródłową ŻHM. Po pierwsze, oddaje on realia połowy XII w. – czasu życia św. Hilariona, po drugie – fakt

napisania tego żywotu w drugiej połowie XIV w. ma dowodzić aktualności poruszanych w nim zagadnień w czasach pontyfikatu patriarchy Eutymiusza³.

Niepewność co do wiarygodności danych ŻHM o dziejach herezji w XII w. wynika z długiego czasu, jaki dzieli spisanie tekstu od opisywanych wydarzeń. Aleksandr Jacimirskij, polemizując z Konstantynem Radczenką kwestionującym wartość źródłową ŻHM, wysunął hipotezę, że Eutymiusz oparł swoje dzieło na napisanym wcześniej żywocie⁴. Dowodem na jego istnienie miał być tekst zachowany w ruskich chronografach pod tytułem *O Hilarionie Mogleńskim* (lub *Dysputy Hilariona z armeńczykami (i manichejczykami)*). Aleksandr Sołowjow, opierając się na dywagacjach Jacimirskiego, uznał zachowany w *Chronografie* tekst za przeróbkę trzynastowiecznego żywotu w redakcji serbskiej i zasugerował, że jego autorem był wspomniany już igumen Piotr⁵. Słabym punktem tej hipotezy jest fakt, że rzekomy żywot – źródło, na którym miał się oprzeć Eutymiusz Tyrnowski – nie zachował się. Najstarszy chronograf zawierający rozdział *O Hilarionie* pochodzi z 1512 r., a ten, na którym swoje rozważania oparli Jacimirskij i Sołowjow, jest o ponad sto lat młodszy. Andrej Popow wskazywał, że jednym ze źródeł wykorzystywanych przy pisaniu chronografów była twórczość patriarchy Eutymiusza i uwaga ta nie dotyczy jedynie opowieści o św. Hilarionie⁶. Aby wyjaśnić powstanie tekstu *Dysput Hilariona...*, nie jest konieczne uciekanie się do nieuzasadnionej czym innym hipotezy o istnieniu jakiegoś wcześniejszego żywotu tego świętego. Zachowane zabytki, jak dowodzi również Dymitr Kenanow⁷, wskazują, że rozdział chronografu o św. Hilarionie był wzorowany na dziele Eutymiusza.

A. Sołowjow próbował udowodnić wiarygodność prowadzenia przez św. Hilariona walki z bogomiłami na podstawie pewnego zaginionego dokumentu⁸. W drugiej połowie XIX w. austriacki konsul w Tesalonice miał rękopis *translatio reliquii* św. Hilariona, zawierający krótką wzmiankę o tym, że święty zwalczał bogomiłów. Minko Nikolow zrobił odpis tego dokumentu i przekazał go Ljubenowi Karawelowi, ten zaś opublikował otrzymany tekst⁹. Obecnie dysponujemy tylko tym wydaniem. L. Karawelow dzięki informacjom M. Nikolowa uznał, że rękopis powstał w XIII w. Pół wieku później Jordan Iwanow zauważył, że podczas przepisywania tekstu zostały popełnione błędy i odpis nie zachowuje ortografii trzynastowiecznego orygina-

³ D. Angelov, *Bogomilstvoto*, Sofija 1993, s. 332-334, 454. Por. G. Dančev, *Otnošenija Evfimija Tyrnovskogo k eretičeskim učenijam rasprostranivšimsja v bolgarskih zemljah*, „Byzantinobulgarica” 1980, 6, s. 95-104.

⁴ A.I. Jacimirskij, *Melkie teksty i zametki po starinnoj slavjanskoj i ruskoj literaturam*, „Izvestija Otdelenija Russkogo Jazyka i Slovesnosti” 12, 1908, z. 2, s. 149-160.

⁵ A. Solovjev, *Svedočanstva pravoslavnych izvora...*, s. 12-15; podobnie twierdzi Dymitr Angelov (*Bogomilstvoto...*, s. 332-333).

⁶ A. Popov, *Obzor hronografov ruskoj redakcii*, t. 2, Moskva 1869, s. 25-38.

⁷ D. Kenanov, *Literaturnye istočniki „Žitija Illariona Meglenskogo” Evfimija Tyrnovskogo*, „Paleobulgarica” 4, 1980, z. 4, s. 72-75.

⁸ A. Solovjev, *Svedočanstva pravoslavnych izvora...*, s. 15.

⁹ L. Karavelov, *Sokol. Sbornik ot razni spisanija za pročítane*, Bukurešt 1875, s. 139-140.

łu¹⁰. Biorąc pod uwagę opinię J. Iwanowa o języku zabytku, możemy przypuścić, że niepoprawnie została oceniona data jego powstania. Zawila historia tego odpisu *translatio reliquii* sprawia, że jego użyteczność dla współczesnego badacza jest niska. Mógł on powstać nie w XIII w., ale później, po napisaniu *Żywotu św. Hilariona* przez patriarchę Eutymiusza i pod jego wpływem. Zachowane *translatio reliquii* św. Hilariona (najstarszy z XIV w.) nie zawierają żadnych interesujących danych o jego życiu¹¹.

Wartość ŻHM dla poznania dziejów XII w. najbardziej kwestionował Konstantyn Radczenko. Wskazywał on na literackie źródła tego żywotu, redukując w nim zasób informacji faktycznie dotyczących św. Hilariona do trzech (niezbyt pewnych): że żył w czasach Manuela Komnena, że walczył z jakimiś herezjami oraz że został wyświęcony przez bp. Eustacjusza. Eutymiusz Tyrnowski, pisząc ŻHM, miał się wzorować na *Pełnym rysztunku dogmatycznym* Eutymiusza Zigabenaosa, *Żywocie św. Teodozjusza Wielkiego* i *Żywocie św. Teodozjusza Tyrnowskiego*¹². Najbardziej oczywista zależność występuje między ŻHM a dziełem Zigabenaosa. K. Radczenko miał w tym przypadku rację, jednak nie podał, z których rozdziałów *Pełnego rysztunku...* pochodziły zapożyczone fragmenty, co dało asumpt A. Jachimirskiemu do niesłusznej krytyki. Zaniechaną wówczas pracę wykonał dopiero Nikołaj Błagoew, który zestawiał odpowiednie ustępy obu utworów¹³. Prawie cała treść debat z manichejczykami i armeńczykami okazała się tłumaczeniem z dzieła Eutymiusza Zigabenaosa. Wzorowanie się Eutymiusza Tyrnowskiego na przywołanych wyżej żywotach nie jest już tak ewidentne. K. Radczenko stwierdza: „Przy bliższym zapoznaniu się z żywotem [św. Hilariona], okazuje się, że prawie całkowicie składa się on z *locus communi*”¹⁴. Opowieść anuncjacyjna oraz niektóre wątki (cudowne nakarmienie głodujących, szczególnie więź z władcą) zawarte w ŻHM, potwierdzają cytowaną opinię o schematyczności tekstu, ale w żadnym wypadku nie dowodzą zależności od dwóch konkretnych żywotów, gdyż przywoływane elementy były obecne w literaturze chrześcijańskiej już od samych jej początków. Według K. Radczenko nawet to, z jakimi herezjami walczył św. Hilarion, miało być przepisane z żywotów św. Teodozjusza Wielkiego i Teodozjusza Tyrnowskiego¹⁵. Przywoływane tezy są zbyt radykalne. K. Radczenko oparł swój wywód na przekonaniu, że „w połowie XIV w. o życiu i działalności Hilariona nic nie wiadomo”¹⁶.

¹⁰ J. Ivanov, *Balgarski starini iz Makedonija*, Sofija 1970, s. 419.

¹¹ Por. *Proložēn razkaz za prenasjane na moštite na Ilarion Māglenski*, tłum. Kl. Ivanova, [w:] *Stara balgarska literatura*, t. 4: *Žitiepisni tvorbi*, Sofija 1986, s. 379.

¹² K. Radčenko, *Religioznoe i literaturnoe dviženie v Bolgarii v epohu pred tureckim zavoevaniem*, Kiev 1898, s. 304-308.

¹³ N.P. Błagoew, *Besedata na Prezviter Kozma protiv bogomilite*, „Godišnik na Sofijskija Universitet. Juridičeskija fakultet” 1923, 18, s. 23-25. Niestety ta praca nie była mi dostępna; z jej wynikami zapoznałem się częściowo w artykule D. Kenanov, *Literaturnye istočniki „Žitija”...*

¹⁴ K. Radčenko, *Religioznoe i literaturnoe...*, s. 305 (tłum. moje – J.W.).

¹⁵ Tamże, s. 306.

¹⁶ Tamże, s. 304.

Dyskusja na temat źródeł wiedzy Eutymiusza Tyrnowskiego o świętym biskupie Mogleny nie prowadzi do konstruktywnych wniosków. Można ją skwitować jednym stwierdzeniem: nie wiemy, skąd patriarcha tyrnowski czerpał informacje o św. Hilarionie. Również poszukiwanie literackich wzorców ŻHM (poza częścią dogmatyczną, tłumaczoną ze źródła greckiego) nie daje zadowalających wyników. Zauważenie schematyczności tekstu nie uprawnia do zakwestionowania jego wartości źródłowej *en masse*, powinno być jedynie wezwaniem do większej ostrożności w jego interpretacji. Jakość informacji, jakie miał Eutymiusz Tyrnowski o dwunastowiecznych realiach, należy zatem ocenić abstrahując od tego, w jaki sposób stał się ich właścicielem.

Konstantyn Radczenko wśród trzech, w miarę wiarygodnych, informacji zawartych w ŻHM wymienił zachowane w nim imię biskupa, który konsekrował św. Hilariona. Eustacjusz, biskup Ochrydy, nie występuje w innych źródłach, nie mamy jednak podstaw, aby podawać w wątpliwość przekazane imię. Iwan Snegarow, który pieczołowicie zebrał źródła dotyczące arcybiskupstwa ochrydzkiego, nie wymienia biskupa o tym imieniu, ale w jego spisie pasterzy diecezji *Justiniana prima* są luki. Jeśli weźmie się pod uwagę to, że św. Hilarion, zgodnie ze świadectwem ŻHM, działał w czasach cesarza Manuela I, tj. w latach 1143-1180, to pontyfikat Eustacjusza należałoby datować mniej więcej na ten sam przedział czasowy lub wcześniej. Odpowiednią lukę w spisie Snegarowa znajdujemy w latach ok. 1120-1143¹⁷. Również inne okoliczności przemawiają za tym, aby datować pontyfikat Hilariona na początek panowania Manuela I. W latach 1444-1447 odbyły się trzy procesy przeciwko heretykom. Trzykrotnie padły zarzuty bogomilizmu. W działalności antyherezyckiej uczestniczył Jan Komnen, ówczesny arcybiskup Ochrydy, syn sebastokratora Izaaka Komnena¹⁸. Być może akcja „oczyszczenia” diecezji mogleńskiej z herezji odbyła się pod jego auspicjami lub z jego inicjatywy. Arcybiskup Jan po raz ostatni jest wspomniany pod datą 1156/7¹⁹.

Informację, że św. Hilarion zmagał się z manichejczykami, armeńczykami i bogomiłami (ŻHM 5), należy uznać za wiarygodną. Wbrew sugestiom K. Radczenki pojawienie się właśnie tych trzech herezji w polu działalności świętego jest zupełnie naturalne. Nawet jeśli Eutymiusz Tyrnowski samodzielnie dodał tę informację do życiorysu biskupa Mogleny, nie musiał zaczerpnąć jej z żywotów innych świętych, ale mógł ją umieścić jako najbardziej prawdopodobną. Manichejczycy-paulicjanie, armeńczycy-monofizyci²⁰ oraz bogomiłowie stanowili często pojawiający się element religijnego pejzażu średniowiecznej Macedonii.

¹⁷ I. Snegarov, *Istorija na ohridskija arhiepiskopija*, t. 1, Sofija 1923, s. 205.

¹⁸ O tych procesach: M. Angold, *Church and Society in Byzantium under Comneni, 1081-1261*, Cambridge 1995, s. 77-79. Wydanie akt procesów Leoncjusza i Klemensa: J. Gouillard, *Quatre proces de mystiques à Byzance (vers 960-1143). Inspiration et autorité*, „Revue des Études Byzantines” 1978, 36, s. 68-81; Nifona: J.D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 21, Wenecja 1776, kol. 597; Kosmy II Attyka: tamże, kol. 701-705.

¹⁹ I. Snegarov, *Istoria na ohridskija...*, s. 205.

²⁰ Por. S. Agukjan, *Bălgarskite zemi – vtora rodina na preselilite se armenci i rodina na potomците im*, [w:] *Bălgari i armenci zaedno prez vekovete*, red. G. Hajrabeden, Sofija 2001, s. 130.

Wątpliwości wzbudza opowieść o zamachu na św. Hilariona zorganizowanym przez armeńczyków (ŻHM 8). Należy bowiem zwrócić uwagę na tytuły przywoływanych *translatio reliquii*: „Prěnesenie mošte/m/ stgo Ilariona epi/s/pa Meglenskago”²¹, tytuł zaś żywota zaczyna się następująco: „Žitje i žizn' prěpodobnago otca našego Ilariona, episkopa Meglenskago”²². Jak widać, św. Hilarion jest czczony jako biskup i prepodobny²³. Jeśli istotnie podczas pracy duszpasterskiej zorganizowano na niego zamach, który cudem przeżył, według obyczajów Kościoła należałby mu się bardziej zaszczytny tytuł wyznawcy. Kult św. Hilariona narodził się z pewnością wcześniej niż w początkach XIII w., skoro wówczas najwyższe władze państwowe dokonały uroczystego przeniesienia jego relikwii. Lepiej zatem zaufać tradycji związanej z kultem, którą poświadcza tytulatura, niż informacjom czternastowiecznego żywota. Opowieść o zamachu może być elementem kreacji literackiej postaci wzorowanej na św. Szczepanie. Wszak pierwszy męczennik chrześcijaństwa zmarł ukamienowany. Aby opisać zachowanie heretyków podczas katechezy biskupa Mogleny (ŻHM 5), Eutymiusz posłużył się ustępem Dziejów Apostolskich dotyczącym reakcji żydów na słowa wypowiedane przez św. Szczepana („zgrzytali zębami na niego” i „zawrzały gniewem ich serca”)²⁴. Ta stylizacja miała uzasadnić życie przez Eutymiusza Tyrnowskiego epitetu „bezkrwawy męczennik” (ŻHM 18).

Wątkiem zasługującym na uwagę są związki św. Hilariona z Manuelem I Komninem. „[Cesarz] okazywał biskupowi wielkie uniesienie, dawał mu rozliczne dary i posyłał mu zawsze wszystko, cokolwiek mu było potrzebne” (ŻHM 10). Wybitne zasługi świętego w uchronieniu cesarza przed „popadnięciem” w herezję oraz bliskie, osobiste kontakty między nimi mogą się okazać przesadą hagiografa-panegirysty. Ponadto są to informacje nieweryfikowalne, skupię się zatem na tych elementach wątku, które można potwierdzić za pomocą innych źródeł. K. Radčenko uważał opowieść o nieortodoksyjnych skłonnościach cesarza za „wątpliwą”²⁵, Dmitrij Obolenski zignorował ją opisując czasy Manuela I w monografii bogomilizmu²⁶. Z kolei D. Angelow zadeklarował swoje zaufanie do ŻHM jako źródła informacji o XII w. i przepisał *passus* o Manuelu I bez żadnego komentarza²⁷. Dopiero późniejsi badacze, jak np. Yuri Stoyanov i D. Kenanow, uznawszy wzmiankowaną opowieść za prawdziwą, umieścili ją w szerszym kontekście²⁸. Obraz Manuela I jako niedoszłego apostaty może dziwić.

²¹ Według: J. Ivanov, *Bălgarski starini iz...*, s. 419 (można tam znaleźć paralelnie odpis Karawelowa i tekst szesnastowiecznego rękopisu).

²² ŻHM, s. 27.

²³ Prepodobny – tytuł należny świętym mnichom, osobom żyjącym w odosobnieniu i praktykującym surową ascezę; A. Znosko, *Słownik cerkiewnosłowiańsko-polski*, Białystok 1996, s. 262-263.

²⁴ Dz 7, 24, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, red. A. Jankowski, L. Stachomiak, K. Romaniuk, Poznań-Warszawa 1980, s. 307.

²⁵ K. Radčenko, *Religioznoe i literaturnoe...*, s. 307.

²⁶ D. Obolenski, *Bogomilite. Studija vărhu balkanskoto novomanihejstvo*, tłum. S. Ribolov, Sofija 1998 (oryg. Cambridge 1946), s. 152-156.

²⁷ D. Angelov, *Bogomilsvoto...*, s. 333.

²⁸ Y. Stoyanov, *The Other God. Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy*, New Ha-

W innej tradycji słowiańskiej był on przedstawiony jako wzór cesarza-opiekuna Kościoła²⁹. Cień podejrzeń rzuciła na niego jego życzliwość dla łacinników oraz pojednawcza polityka prowadzona wobec armeńczyków³⁰. Tekst ŻHM nie uszczegóławia, która herezja miała większy wpływ na cesarza. K. Radczenko twierdził, że żywot zawiera informacje o stosunku Manuela I do monofizytyzmu³¹. Pomyłka badacza wynika z tego, że analizowany ustęp jest wpleciony w rozdział traktujący o walce Hilariona z armeńczykami. Jednakże w kluczowym dla tego zagadnienia zdaniu herezje występują w liczbie mnogiej: „Тoliko бо оny възмогы быşę ереси, jakoже Manoилу, Carлу Гръѣкому, въ малѣ не отпасти от благоѣсивоу нашоу вѣры...”³².

Nieufność do przekazu ŻHM, mówiącego o osobistym zaangażowaniu Manuela I w walkę z herezją w diecezji mogleńskiej, wzmacnia to, że nakaz przyjęcia nawróconych bogomilów do wspólnoty Kościoła i wygnania (odosobnienia) opornych, jaki otrzymał św. Hilarion, pokrywa się z przepisami kościelnymi odnoszącymi się do tych heretyków³³. List cesarski nie był konieczny, aby święty postąpił zgodnie z tym, co zapisano na kartach ŻHM. Nie możemy wykluczyć, że mógł on nie wiedzieć, jak należy zachować się wobec bogomilów i w związku z tym skierował zapytanie do wyższych władz. Jego bezpośredni przełożony, arcybiskup Jan, już wcześniej uczestniczył w procesie mnicha Nifona (1144 r.), na którym zapadł wyrok zgodny z ówczesnym prawem³⁴. Jednakże jako bratanek cesarski był on osobą, która mogła ułatwić ewentualne kontakty biskupa Mogleny z władcą.

Ostatnia informacja zawarta w ŻHM, której wiarygodność udało mi się zweryfikować, dotyczy wydarzeń trzynastowiecznych. Eutymiusz, opisując dzieje relikwii świętego, pomylił postacie dwóch carów bułgarskich. Zgodnie z tekstem ŻHM, to Kałojan przeniósł relikwie biskupa Mogleny (potwierdza to tekst *translatio reliquii*), ale zakres podbojów – jakie temu władcy przypisał patriarcha tyrnowski – rozmachem odpowiada raczej zdobyciom Jana Asena II. Według *translatio reliquii* to ten drugi car umieścił szczątki św. Hilariona w nowo zbudowanym przez siebie kościele pw. Czterdziestu męczenników, ŻHM niesłusznie łączy ten fakt z osobą Kałojana.

Mimo że przedstawione wyżej argumenty nie rozwiązują podjętego problemu, to skłaniają mnie do uznania względnej wiarygodności tradycji, na której oparł się Eutymiusz Tyrnowski pisząc *Żywot św. Hilariona*. Informator patriarchy tyrnowskiego zachował pamięć o nieortodoksyjnych (w ocenie jego przeciwników) skłonnościach

ven, London 2000, s. 181-182; D. Kenanov, *Za literaturnija život na edna evtimieva tvorba (Žitie na Ilarion Măglenski)*, „Starobălgaristika” 1986, 2, s. 68-71.

²⁹ Por. *Pochwała Jana Kality*, Ewangeliarz Sijski (apokos, 1340 r.), [w:] N.Ju. Bubnov, O.P. Lihačeva, V.F. Pokrovskaja, *Pergamennye rukopisi biblioteki AN SSSR. Opisanie russkikh i slavjanskikh rukopisej XI-XVI vekov*, Leningrad 1976, s. 79-80.

³⁰ Por. D. Kenanov, *Za literaturnija život...*, s. 68-71; M. Angold, *Church and Society...*, s. 83-84, 109-110.

³¹ K. Radczenko, *Religioznoe i literaturnoe...*, s. 307.

³² ŻHM 10.

³³ B. Hamilton, J. Hamilton, Y. Stoyanov, *Christian dualist heresies in the Byzantine World c. 650-c. 1450*, Manchester 1998, s. 207-210.

³⁴ Akta procesu Nifona, [w:] J.D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova...*, kol. 597.

Manuela I. Ponadto działalność św. Hilariona, tak jak ją opisano na kartach ŻHM, jest zgodna z polityką ówczesnych władz kościelnych i państwowych wobec heretyków. Zauważona nieścisłość w informacjach Eutymiusza Tyrnowskiego – niewiarygodna opowieść o zamachu na biskupa Mogleny, jest hiperbolą właściwą dla stylu hagiograficzno-panegirycznego, a pomylenie Kałojana z Janem Asenem II nie ma w tym przypadku większego znaczenia, gdyż dotyczy odległych wydarzeń.

Według niektórych badaczy to, że bohater i autor ŻHM prowadzili antyheretycką działalność, udowadnia użyteczność tego utworu dla poznania czternastowiecznych realiów³⁵. Sugerują oni, że własne doświadczenia Eutymiusza znacząco wpłynęły na sposób opisu dziejów św. Hilariona. Nawiązując do tych twierdzeń, należy podkreślić, że wszystkie żywoty napisane przez Eutymiusza dotyczą świętych, których relikwie znajdowały się w Tyrnowie, a byli to: św.św. Jan Rylski, Hilarion, Filotea i Petka. Również dwa spośród czterech zachowanych słów pochwalnych były napisane ku czci świętych, których szczątki spoczywały w stolicy ówczesnej Bułgarii (tj. ku czci św.św. Jana z Polibotu i Michała z Potuki). Jak widać, to lokalizacja ośrodka kultu stanowiła główną wskazówkę dla patriarchy tyrnowskiego przy wyborze świętych, których czynił bohaterami swoich dzieł. Zatem podjęcie zagadnienia herezji przez Eutymiusza nie dowodzi ich aktualności w drugiej połowie XIV w. To przebieg życia św. Hilariona narzucił autorowi tematykę utworu.

Nim przejdę do analizy tego, czego możemy się dowiedzieć o bogomiłach macedońskich czytając ŻHM, pozwolę sobie przedstawić zarys ówczesnych dziejów tej herezji również w innych rejonach cesarstwa bizantyńskiego. Źródła dotyczące XII w. wielokrotnie wspominają o bogomilizmie. Miejscem, w którym herezja pojawiała się najczęściej, był Konstantynopol. W początkach wieku został spalony na stosie herezjarcha Bazyl, którego miejscem działalności oprócz stolicy była Tracja (jego poglądy opisał Eutymiusz Zigabenos w dziele *Pelen ryzsztunek dogmatyczny*). W królowej miast aktywny był również inny bogomił – mnich Nifon, osądzony w 1144 r. Prawie w tym samym czasie synod pod przewodnictwem patriarchy Michała Oksyty (1143-1146) miał zasądzić wymierzanie kary śmierci bogomiłom (prawdopodobnie nigdy niepraktykowane). O zaostrzenie kar stosowanych wobec tych heretyków apelował do cesarza Manuela I Komnena przebywający w Konstantynopolu pizańczyk Hugo Etenario, autor traktatu *Przeciwko patarenom*. O sprzyjanie mnichowi Nifonowi posądzono patriarchę Kosmę II Attyka (1146-1147). Teodor Balsamon, działający w tym samym okresie, ocenił, że całe rejony cesarstwa były zamieszkałe przez bogomiłów³⁶. Które obszary mógł mieć na myśli ów słynny znawca prawa kanonicznego? Być może Kapadocję, z której pochodziło dwóch biskupów osądzonych w 1143 r. za bogomilizm; na wschodzie można typować również Frygię, w której pojawili się utożsamiani z bogomiłami i mesalianami euchici³⁷.

³⁵ G. Dančev, *Otnošenija Evfimija Tymovskogo...*, s. 100; D. Angelov, *Bogomilstvoto...*, s. 454; por. K. Radčenko, *Religioznoe i literaturnoe...*, s. 232.

³⁶ Por. D. Angelov, *Bogomilstvoto...*, s. 334.

³⁷ Por. tamże, s. 336-337. Synonimiczne traktowanie nazw euchici, bogomiłowie, mesalianie potwierdzają liczne źródła, m.in. *List mnicha Eutymiusza z klasztoru Peribleton przeciwko Funda-*

Wystąpienie bogomilów na zachodzie cesarstwa, w metropolii Larisy, potwierdza list patriarchy Kosmasa (I Jerozolimskiego (1075-1081) lub II Attyka (1146-1147)). D. Angelow uważa za bogomilów tajemniczych heretyków z diecezji filipopolskiej, znanych z korespondencji Michała Italika z Teodorem Prodromem oraz peloponeńskich dyskutantów Mikołaja z Methony³⁸. Z bogomilizmem wiąże się też heretyków trackich opisanych w dziele *O działaniu demonów*, niegdyś przypisywanym Michałowi Psellosowi, obecnie również wspomnianemu wyżej Mikołajowi. Kolejne miejsca ogarnięte herezją w cesarstwie bizantyńskim podają źródła łacińskie. Mimo że, tak samo jak w trzech poprzednich przypadkach, i tutaj nie pojawia się właściwa nazwa ruchu, to tym razem identyfikacja herezji z bogomilizmem wydaje się pewniejsza. Akta synodu z Saint Félix-de-Caraman (lata 60. lub 70. XII w., okolice Tuluzy) donoszą o czterech diecezjach „katarskich” obecnych w interesującym nas rejonie³⁹. „Ecclesia Romanae” oznacza z pewnością wspólnotę bogomilów z Konstantynopola, „Ecclesia Bulgariae” to, zgodnie z ówczesnym greckim nazewnictwem, diecezja położona w Macedonii. „Ecclesia Drogometiae” bywa różnie lokalizowana: w Tracji lub w Macedonii. D. Obolenski chyba słusznie widzi w niej wspólnotę nie bogomilską, lecz paulicjańską, choć jego pogląd nie znalazł szerszego uznania. „Ecclesia Melenguiae” znajdowała się albo w okolicach Melnika, albo na Peloponezie. Ostatnia bałkańska diecezja wymieniona w tym źródle: „Ecclesia Dalmatiae”, leżała poza ówczesnymi granicami cesarstwa bizantyńskiego⁴⁰.

D. Obolenski zauważa, że bogomilizm miał synkretyczny charakter: zdolność akomodacji nowych prądów pozwoliła temu ruchowi przetrwać ponad pięć wieków, a później, wraz z upadkiem moralnym w XIV w., stała się przyczyną jego zaniku. Jednocześnie przywoływany wyżej badacz dostrzega praktykę ortodoksyjnych pisarzy do nadawania nazwy „bogomilizm” różnym zjawiskom religijnym⁴¹. Skala dowolności czy nawet niefrasobliwości Bizantyńczyków w nazywaniu jest trudna do oceny. Ośmielam się wręcz przypuszczać, że to nie synkretyczny charakter zapewnił bogomilizmowi tak długi żywot, ale tendencje bizantyńskich herezjologów do ujednociania zjawisk religijnych. Sprawily one, że nazwa herezji z X w. była używana aż do upadku cesarstwa bizantyńskiego – państwa, które stworzyło dogodne warunki duchownym Kościoła prawosławnego do działalności antyherezyckiej.

giagitom (pocz. XI w.; *Grăcki izvori za bălgarskata istorija*, t. 10, Sofija 1972, s. 10 (skrót: EA)). Dalsze wskazówki w: D. Dragojlović, *Bogomilstvo na Balkanu i u Maloj Aziji*, t. I: *Bogomilski rodonačalnici*, Beograd 1974, s. 63-84.

³⁸ Por. D. Angelov, *Bogomilstvoto...*, s. 335-336.

³⁹ Wydanie akt: G. Besse, *Histoire des ducs, marquis et comtes de Narbonne*, Paris 1660, s. 483-486; przedruk: M. Zerner, *Mise au point sur les cathares devant l'histoire et retour sur „L'histoire du catharisme” en discussion: le débat sur la charte de Niquinta n'est pas clos*, „Journal des Savants” 2006, 2, s. 254-255.

⁴⁰ Por. D. Angelov, *Bogomilstvoto...*, s. 338; D. Obolenski, *Bogomilite. Studija vārhu...*, s. 112-116; M. Loos, *Dualist heresy in the Middle Ages*, Prague 1974, s. 128 (tam dalsze wskazówki bibliograficzne).

⁴¹ D. Obolenski, *Bogomilite. Studija vārhu...*, s. 182-184.

Wiek XII przyniósł różnorodne przejawy bogomilizmu. Biskupi kapadoccy Leoncjusz i Klemens zostali oskarżeni w 1143 r. o: propagowanie trzyletniej wstrzeмиężliwości od współżycia seksualnego, spożywania mięsa, ryb i wina; twierdzenie, że świeccy nie mogą być zbawieni i że nowożeńcy powinni przebywać w odosobnieniu przez kilka dni; przyjmowanie w stan mniszy osób żonatych/zamężnych bez zgody małżonki/a; odmawianie pogrzebu grzesznikom; wykopywanie ciał grzeszników pochowanych wcześniej; nieoddawanie czci krzyżowi, jeśli nie nosi napisu „Jezus Chrystus, Syn Boży”; powtórne chrzczenie osób przyjętych do wspólnoty Kościoła przez niegodnych kapłanów; wyświęcanie diakonis; niszczenie ikon; twierdzenie, że krzyż Michała Archanioła⁴² działa cuda mocą demonów; wyklinanie biskupa Akacjusza (?) oraz przekazywanie chrześcijańskich kobiet poganom⁴³. Ikonoklazm, przekonanie o dokonywaniu cudów przez demony oraz ascetyzm częściowo odpowiadają poglądom bogomiłom znanym nam z innych źródeł⁴⁴. Jednak należy podkreślić istotne różnice: według Prezbitera Kosmy (X w., Bułgaria), bogomiłowie uważali wstrzeмиężliwość za jedyny słuszny sposób życia i nie zalecali jej tylko jako tymczasowego ćwiczenia duchowego. Wszystkie świątynie, jak podaje Eutymiusz Zigabenos (pocz. XII w., Konstantynopol), były według nich siedliskami demonów, a cuda dokonywały się za sprawą tychże demonów nie tylko przy krzyżu Michała Archanioła. Bogomiłowie w ogóle odrzucali kult krzyża (bez względu na napis). Kwestią dyskusyjną jest to, czy byli rygorystami⁴⁵, bowiem brakuje bezpośrednich danych na ten temat. Istotne wskazówki pochodzą z Zachodu. Reiner Sacconi donosi, że katarzy tak bardzo obawiali się niegodnych szafarzy *consolamentum*, że przyjmowali sakrament inicjacji wielokrotnie⁴⁶. Walka między misjonarzami „Ecclesia bulgariae” a „Ecclesia Drugunthiae” („Drogometiae”) na Zachodzie w latach 60. i 70. XII w. odbywała się za pomocą argumentów personalnych – posądzeń o cudzołóstwo, które miały unieważniać sakramenty sprawowane przez pomówio-

⁴² Janet i Bernard Hamilton (B. Hamilton, J. Hamilton, Y. Stoyanow, *Christian dualist heresies...*, s. 218) sugerują, że ów cudowny krzyż był związany ze słynnym kościołem Michała Archanioła w Kolosach (Frygia).

⁴³ Akta procesu Leoncjusza i Klemensa w: J. Gouillard, *Quatre proces de...*, s. 68-81.

⁴⁴ O stosunku bogomiłom do ikon por. m.in.: Eutymiusz Zigabenos, *Pelen ryzsztunek dogmatyczny – Przeciwno bogomiłom*, [w:] J.P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, t. 130, kol. 1308 D (skrót: EZ); Prezbitier Kosma, *Mowa przeciwno bogomiłom*, [w:] M.G. Popruženko, *Prezvitier Kozma. Bolgarskij pisatel X veka*, Sofija 1936, s. 18-20 (skrót: PK); o działaniu cudów przez demony w miejscach kultu, por. EZ, kol. 1310 A-B; o wstrzeмиężliwości seksualnej, niejedzeniu mięsa i niepicciu wina por. m.in. PK, s. 26-29. Czczenie krzyża wyłącznie z napisem przypomina niesłusznie zarzucany armeńczykom przez teologów bizantyńskich obyczaj czczenia jedynie krzyży odpowiednio poświęconych i przebitych gwoździem, por. *Wykład wiary Kościoła Armeńskiego napisany przez katolikosa armeńskiego Nersesa na użytek pobożnego pana Greków Manuela*, [w:] *Veroučenija armjanskoj Cerkvi odnosjaščesja k XII stoletiju*, tłum. A. Hudobašev, Sanktpeterburg 1847, s. 203-205. O stosunku bogomiłom do krzyża por.: PK, s. 6-8; EZ, kol. 1312 A-B.

⁴⁵ Rygoryzm – nieortodoksyjny pogląd mówiący, że sakramenty sprawowane przez niegodnego szafarza są nieważne.

⁴⁶ R. Sacconi, *Summa o katarach* 12, [w:] *Latinski izvori za bālgarskata istorija*, t. 4, Sofija 1981, s. 168.

nych o rozwiążłość⁴⁷. Nie możemy jednak mieć pewności, czy wschodni „katarzy” w pełni podzielali poglądy swoich zachodnich współwyznawców, znamy tylko stosunek tych drugich do stawianych zarzutów. Wszak w łonie Kościoła prawosławnego posądzenia o kontakty seksualne również służyły dyskredytacji duchownych⁴⁸. Biskupi Leoncjusz i Klemens swoją obroną potwierdzili oskarżenie. Leoncjusz przyznał się do powtórnego chrzczenia, a sędziowie uznali to za wystarczający dowód herezji. Zachowane materiały procesowe skłaniają do bardziej subtelnej oceny jego postępowania. Podałby tłumaczył się, że pierwszy chrzest został udzielony osobom przez ekskomunikowanego księdza. Uwierzono mu, ale nie oczyszczono go z zarzutów, gdyż i ten postępek był sprzeczny z nauką Kościoła. Najdziwniejsze jest to, że właśnie rygoryzm Leoncjusza w sprawie chrztu został uznany za pogląd bogomilski. Gdyby naprawdę był bogomiłem (zgodnie z opisami Eutymiusza Zigabena, Prezbitera Kosmy, patriarchy Kosmy i in.), odrzucałby chrzest prawosławny ze względu na jego formę, niezależnie od dyspozycyjności szafarza, i nie chrzciłby dzieci, odwrotnie niż sugerują to akta procesu. Bogomiłowie odrzucali chrzest wodą – „chrzest Janowy”, a uznawali „chrzest Duchem Świętym”⁴⁹. W trakcie lektury akt sądu synodalnego większą uwagę zwraca nieład dyscyplinarny w diecezji niż wątek heretycki. Poważne nieprawidłowości miały miejsce w całej metropolii Tyany: święcenia biskupie obu podsądnych były nieważne, bowiem dokonał ich tylko jeden biskup, podczas gdy do konsekracji zgodnej z prawem kanonicznym potrzeba trzech. Z opowieści Leoncjusza wyłania się obraz wieloletnich zaniedbań duszpasterskich w diecezji i wizerunek jego samego – surowego duszpasterza posługującego się niekonwencjonalnymi metodami. W bezkompromisowym charakterze biskupa możemy dopatrywać się źródła konfliktu z wiernymi, który zakończył się procesem o herezję w stolicy cesarstwa. Gdy pewien człowiek, mimo napomnień ze strony Leoncjusza, uparcie składał siano w kościele, gorliwy duszpasterz podpalił je i – czego można się było spodziewać, a co nie było jego intencją – spalił wraz z kościołem. Ów przedsiębiorczy biskup wydał przedstawicielowi jakiegoś emira kobietę, która dopuściła się cudzołóstwa z bratem swojego męża – nie miał innego pomysłu, jak położyć kres złu. Przyznał się również, że pozostawił ciała kilku grzeszników niepogrzebane, ponieważ ci nie słuchali go, gdy wcześniej nawoływał ich do poprawy. Jego surowość i inwencja dalekie były od obyczajów przyjętych w Kościele, ale również nie miały wiele wspólnego z bogomilizmem popa Bogomiła (znanym z dzieła Prezbitera Kosmy) i herezjarchy Bazylego z przełomu XI i XII w. (przedstawionym przez Eutymiusza Zigabena). Sędziowie Leoncjusza i Klemensa za

⁴⁷ Por. M. Lambert, *Herezje średniowieczne. Od reformy gregoriańskiej po reformację*, tłum. W.J. Popowski, Gdańsk-Warszawa 2002, s. 183-185.

⁴⁸ Przypomnę tylko nieskuteczną próbę skompromitowania patriarchy Metodego I (843-847), *Kontynuacja Teofanosa IV*, 10, [w:] *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*, rec. I. Bekkeri, Bonnae 1838, s. 158-160.

⁴⁹ EZ, kol. 1312 B-1313 A; PK, s. 31₄₋₅; *List patriarchy Kosmy do metropolity Larisy* 4, [w:] J. Gouillard, *Une source grecque du Synodik de Boril. La lettre inédit du patriarch Cosmas*, „Travaux et Mémoires” 1970, 4, s. 361₃₇₋₄₁.

przejaw bogomilizmu uznali również odrzucenie grzeszników i odmowę odpuszczenia grzechów. Tej opinii nie potwierdzają także inne źródła.

Proces biskupów kapadockich dał początek serii procesów antybogomilskich. Mnich Nifon miał popierać biskupów Leoncjusza i Klemensa oraz przeklinać Boga żydów. Kolejny bogomił – patriarcha Kosma II Attyk – osądzony trzy lata później – miał zaprzeczać, jakoby Nifon był heretykiem i utrzymywał z nim kontakty, co było zakazane. Czy możemy po ponad 850 latach podważać opinię naocznych świadków i znawców teologii, jakich stanowili niewątpliwie członkowie synodu patriarchalnego, kwestionując bogomilizm podsądnych? Zdaniu sędziów przeczy świadectwo Leoncjusza, Klemensa, Nifona i Kosmy Attyka. Wszak Nifon miał wspierać Leoncjusza i Klemensa, a Kosma Attyk z kolei twierdził, że Nifon jest prawowierny. Mógłby ktoś słusznie zauważyć, że wszyscy byli oskarżeni o bogomilizm i mieli żywotny interes w tym, aby się bogomiłami nie okazać. Ale i oskarżyciele mogli mieć w sprawie jakiś cel – inny od oczyszczenia Kościoła z błędów doktrynalnych. Przyjrzyjmy się zatem najlepiej naświetlonemu przez źródła ostatniemu z procesów. Wspomina o nim historyk Choniates (przełom XII i XIII w.). Kosmę II Attyka mieli oskarżyć przed cesarzem Manuelem I Komnenem duchowni „nienawidzący cnoty” (to zdarzenie w dziele Choniatesa poprzedza opis działalności dobroczynnej patriarchy, jego wspaniałego wykształcenia i wielkiej popularności wśród ludu). Pretekstem dla nich był rzekomy spisec Kosmy z bratem cesarskim sebastokratorom Izaakiem (z którym istotnie był w dobrych relacjach)⁵⁰. Jan Tzetzes bronił patriarchy w liście do cesarza, wskazując na wątpliwe pobudki jego przeciwników zawiedzionych decyzjami personalnymi biskupa Konstantynopola⁵¹. Proces mnicha Nifona również mógł mieć jakieś polityczne podłoże. Skazany w 1144 r. był osobą z bliskiego otoczenia poprzedniego cesarza, Jana II Komnena i przypuszczalnie wspomnianego już Izaaka Komnena⁵². Z bogomilizmem wiązał się w omawianym okresie jeszcze jeden interesujący fenomen. Po Konstantynopolu krążyła plotka, że pod koniec życia ekspatriarsze Kosmie szerniała ręka – według niektórych miało to oznaczać, że naprawdę był heretykiem. Zaciekawiony tym faktem lud rozkopał groby innych „bogomiłów” i znalazł na ich zwłokach takie samo znamię⁵³.

Obraz dwunastowiecznego bogomilizmu dopełniają „klasyczne” przypadki, ogniskujące się wokół problemu dualizmu: proces Bazylego i potępienie heretyków w liście patriarchy Kosmy do metropolity Larisy, oraz najbardziej wyjątkowy kazus euchitów-satanistów i kanibali z wspomnianego już utworu *O działaniu demonów*⁵⁴.

⁵⁰ Nicetas Choniates, *Historia*, rec. I.A. van Dieten, Berolini et Novi Eboraci 1975, s. 80-82.

⁵¹ Jan Tzetzes, list do cesarza Manuela (nr 46), [w:] P.L. Leone, *Epistulae*, Lipsk 1972, s. 65-67; B. Hamilton, J. Hamilton, Y. Stoyanov, *Christian dualist heresies...*, s. 224-225.

⁵² Por. M. Angold, *Church and Society...*, s. 78-79.

⁵³ Jerzy Tornik, list do metropolity Aten (nr 7), [w:] D.J. Darrouzès, *Georges et Démétrios Tornikès: lettres et discours*, Paris 1970, s. 209; B. Hamilton, J. Hamilton, Y. Stoyanov, *Christian dualist heresies...*, s. 233-234.

⁵⁴ P. Gautier, *Le „De demonibus” du Pseudo-Psellos*, „Revue des Études Byzantines” 1980, 38, s. 105-194; B. Hamilton, J. Hamilton, Y. Stoyanov, *Christian dualist heresies...*, s. 227-233.

Z jakim rodzajem bogomilizmu miał do czynienia św. Hilarion? Niestety jego żywot nie zawiera danych o teologii bogomilów mogleńskich. Jednakże pewne szczegóły pozwalają nam zapoznać się z ich specyfiką.

W głównym nurcie bogomilizmu od czasu jego powstania do XIV w. można zaobserwować pewną ewolucję. Mamy zbyt wyrywkowe i niepewne dane, by mówić o *sensu stricto* rozwoju doktryny, ale możemy wskazać na zmianę dominującej w źródłach cechy heretyków. Podczas gdy w najwcześniejszych przejawach bogomilizmu stanowił ruch wyznawców dualizmu praktykujących różnorodny tryb życia (świeckich chłopów, kleru diecezjalnego i in.), z biegiem czasu coraz silniej kojarzono go z grupami wędrujących mnichów⁵⁵. Pierwsze wzmianki o bogomilizmie były poświęcone wyłącznie dualistycznej teologii ruchu, nie zawierają one bezpośrednich danych o jego strukturze społecznej. Dotyczy to zarówno listu patriarchy Teofilakta do cara Piotra⁵⁶, jak i *Mowy przeciwko bogomilom* Prezbitera Kosmy. Dopiero w liście mnicha Eutymiusza z Periblepton z połowy XI w. można dostrzec pierwsze wyraźne związki herezji z monastycyzmem⁵⁷. D. Angelow na ten okres datuje okrzepnięcie organizacyjne ruchu. Przełom XI/XII w. to krótki „epizod miejski” w dziejach bogomilizmu (działalność herezjarchy Bazylego). Już wówczas bogomilowie ubierali się jak mnisi⁵⁸. Proces „monastycyzacji” ruchu pogłębił się, D. Obolenski pisał o nasilającym się „wpływie mesalianism”⁵⁹. W XIV w. „bogomilizm” i synonimiczne określenie „mesalianizm” były obelgami stosowanymi wobec zwolenników duchowości hezychastycznej. Mniszka Irena z Tessaloniki, z którą spotykał się św. Grzegorz Palamas⁶⁰, w *Żywocie Teodozjusza Tyrnowskiego* okazuje się propagatorką bogomilizmu. Mnisi „nawróceni” przez nią stają się bandą żebraków, która plądruje górę Athos⁶¹. Ich związek ze światopoglądem dualistycznym wydaje się nikły⁶². Możliwe, że była to grupa tożsama z hezychastami wygnanymi ze Świę-

⁵⁵ Poza moimi rozważaniami pozostaje nader skomplikowane zagadnienie bogomilów bośniackich, którzy byli chyba najbardziej związani z monastycznym sposobem życia spośród różnorodnych przedstawicieli tej herezji.

⁵⁶ Wyd.: N.M. Petrovskij, *Pis'mo patriarha konstantinopolskiego carju Bołgarii Petru*, „Izvestija Otdelenija Russkogo Jazyka i Slovesnosti” 1913, XVIII, s. 356-372; V. Zlatarski, *Istorija na bǎlgarskata dǎrżava prez srednite vekove*, T. I: *Istorija na Pǎrvoto bǎlgarsko carstvo*, Č. II: *Ot slavjanizacija na dǎrżavata do padeneto na Pǎrvoto carstvo (852-1018)*, Sofija 1927, s. 804-810.

⁵⁷ Przywódca herezji Jan Tzurilla przyjął tytuł „abbas” – ojciec, używany najczęściej wobec przełożonych mnichów (EA, s. 43). Jeden z heretyków – rozmówców Eutymiusza, był prawdopodobnie mnichem (EA, s. 15). Eutymiusz stwierdza, że bogomilowie prowadzili żywot mnichów i kapłanów (EA, s. 41). Por. D. Obolenski, *Bogomilite. Studija vǎrhu...*, s. 127-128.

⁵⁸ EZ, kol. 1320 C. Sygnalizowane przez D. Angelowa (*Bogomilstvo...*, s. 249 (przyp. 60)) podobieństwo cytowanego opisu z opisem Prezbitera Kosmy (PK, s. 3₁₋₁₃) dotyczy tylko ich rzekomej obludy.

⁵⁹ D. Obolenski, *Bogomilite. Studija vǎrhu...*, s. 173-177.

⁶⁰ Por. D. Dragojlović, *Isihazam i bogomilstvo*, „Balcanica” 1980, 11, s. 21.

⁶¹ *Żywot św. Teodozjusza Tyrnowskiego* 14, [w:] V. Zlatarski, *Žitie i žizn' prepodobnago otca našego Teodosija*, „Sbornik za Narodni Umotvorenija, Nauka i Kniznina” 1908, 20, s. 19-20.

⁶² Co prawda w debacie, jaką kilka lat później Teodozjusz stoczył z dwoma spośród tych mnichów,

tej Góry pod pretekstem bogomilizmu w 1344 r., znanymi z *Historii Rzymskiej* Nikefora Gregorasa⁶³. Przyjmuje się, że bogomiłami nazywano skrajny odłam mistycznie nastawionych, żyjących w kwietyzmie, hezychastów, ale przeciwnicy używali tego określenia również w stosunku do przedstawicieli głównego nurtu zwolenników „świętej uwagi”⁶⁴.

Wydaje się, że bogomiłowie z *Żywotu św. Hilariona* byli właśnie „nieposłusznymi” mnichami. Gdy się nawrócili, zostali osadzeni w klasztorze zbudowanym w miejscu, gdzie się uprzednio zbierali (ZHM 11). Po śmierci Hilariona, „gdy owi mnisi przeżyli już ze sobą dużo czasu, niektórzy z nich zaczęli naruszać reguły, o których była wyżej mowa [tj. reguły mnisze – przyp. J.W.]. Sprzeciwiali się wspomnianemu już Piotrowi, wprowadzali zamęt i herezje. Mimo że [igumen] ukarał ich należycie, oni pozostali niezłomni i nieubłagalni” (ZHM 15). Herezje (nieokreślone i w liczbie mnogiej!) są wymienione dopiero jako ostatnia z ich przewin.

W ramach podsumowania można postawić pytanie, czy taki obraz bogomilizmu odpowiada dwunastowiecznym realiom, czy raczej czasom współczesnym Eutyμιiuszowi Tyrnowskiemu i jest jego interpretacją krótkiego podania mówiącego o tym, że św. Hilarion walczył z bogomiłami. Duża ilość szczegółów zawarta w tej historii (takich jak nazwa miejsca pobytu eksbogomiłów i imię igumena, któremu okazywali nieposłuszeństwo) uwiarygodnia ją w oczach czytelnika. Niestety ich prawdziwość jest obecnie niesprawdzalna i nie mogą one posłużyć rozwianiu wątpliwości związanych z tym źródłem.

Summary

***Hagiography of St. Hilarion Moglenski* by Euthymius of Tarnovo as a source to the history of the 12th century bogomilism.**

Credibility of text

The *Hagiography of St. Hilarion Moglenski*, written by Euthymius of Tarnovo in the 14th century is a more elaborate of the scarce Slavic sources regarding the Bogomil movement. There exists fairly much information about the early Slavic Bogomils (10th century) and about the late period (13th-14th century). The *Hagiography of St. Hilarion*, a Macedonian bishop from mid-12th century may fill the gap on the map of history of heresies. For this reason, credibility of the text is an important task to determine. Numerous details (the place of residence of ex-Bogomils, the name of the hegumen whom they showed disobedience) increase the credibility of the text. Their authenticity is unverifia-

pojawia się zasadniczy dla dualizmu wątek „dwóch początków” (tamże, s. 21₃₁₋₃₄), ale jego obecność należy tłumaczyć raczej wiedzą teologiczną autora, który nie był świadkiem zdarzeń, aniżeli rzeczywistym przebiegiem rozmowy.

⁶³ Por. D. Dragojlović, *Isihazam...*, s. 21. Zupełnie inaczej te wydarzenia interpretuje D. Angelow (*Bogomilstvoto...*, s. 424-425). Uznaje on owych mnichów za dualistów, którym niesłusznie przypisano różne nieczne czyny, aby ich skompromitować.

⁶⁴ Por. D. Dragojlović, *Isihazam...*, s. 21.

ble today, though, so they cannot help cope with the doubts about the source. The question remains open, therefore, whether the image of Bogomilism we find in the *Hagiography* indeed reflects the reality of the 12th century or rather that of the times of Euthymius of Tarnovo and it is just his interpretation of the legend about St. Hilarion's struggle with the Bogomils.