

Alma Mater Studiorum

Università di Bologna

---

Dipartimento di Storie e Metodi per la Conservazione dei Beni Culturali

Dottorato di ricerca: “Bisanzio ed Eurasia”

XX ciclo

*L-OR/14: Filologia, Religioni e Storia dell'Iran*

*Bogomilismo e dualismo iranico.*

*Il “neomanicheismo”*

*Tesi di dottorato di:*  
Irina Detkova

Coordinatore:  
Chiar.mo Prof. Antonio Carile  
Relatore:  
Chiar.mo Prof. Antonio Panaino

Esame finale 2008



# INDICE

INTRODUZIONE	p. 5
BIBLIOGRAFIA	p. 7
CAPITOLO PRIMO: IL BOGOMILISMO	
1. Fonti per lo studio del bogomilismo	p. 45
1.1 Le fonti interne	p. 46
1.2 Le fonti esterne	p. 49
2. Storia degli studi	p. 55
3. Comparsa del bogomilismo	p. 58
3.1 Il tempo ed il luogo: considerazioni generali	p. 59
3.1.1 Il luogo: il primo regno bulgaro danubiano	p. 59
3.1.2 Tre cristianizzazioni a confronto	p. 62
3.1.3 Il tempo: il X secolo nella penisola Balcanica	p. 69
4. Diffusione del bogomilismo	p. 71
4.1 Dalle origini alla fine del primo impero bulgaro	p. 72
4.2 Il bogomilismo nell'impero bizantino	p. 74
4.3 Il bogomilismo durante il secondo impero bulgaro	p. 76
5. Il bogomilismo, la chiesa di Bosnia ed i catari	p. 78
CAPITOLO SECONDO: LA DOTTRINA BOGOMILA	
1. Alle radici del bogomilismo	p. 83
1.1 Il Paulicianesimo	p. 84
1.2 Il Massalianesimo	p. 86
1.3 Una sintesi?	p. 87
2. La dottrina bogomila	p. 87

3. Il bogomilismo e le religioni iraniche	p. 94
3.1 Bogomilismo vs zoroastrismo e zurvanismo	p. 96
3.2 Bogomilismo vs mazdakismo	p. 98
3.3 Bogomilismo vs manicheismo	p. 99
4. Il bogomilismo come "neomanicheismo"	p. 101
CAPITOLO TERZO: I TESTI	
1. Leggende popolari bulgare dualistiche	p. 105
I. Dio e il diavolo creano in amicizia il mondo e poi litigano fra di loro	p. 105
II. Dio ed il diavolo collaborano durante la creazione della terra	p. 111
III. Collaborazione ed inimicizia fra Dio ed il diavolo durante la creazione del mondo	p. 112
IV. Dio impara dal diavolo come restringere la terra	p. 115
V. Il diavolo fora il corpo dell'uomo creato da Dio	p. 115
2. Testi utilizzati dai bogomili	p. 117
I. <i>La Tajna kniga</i> secondo il manoscritto di Carcassonne	p. 117
II. <i>La Tajna kniga</i> secondo il manoscritto di Vienna	p. 121
III. Rituale cataro	p. 125
IV. La visione di Isaia	p. 126
CONCLUSIONI	p. 139
INDICE ANALITICO	p. 143

## INTRODUZIONE

A fronte di una produzione scientifica dedicata al bogomilismo e più in generale all'eresia di matrice dualistica in Europa di proporzioni ingenti, molti problemi legati alle peculiarità, alle origini ed alle probabili influenze esercitate su questi movimenti ereticali restano al momento irrisolti e meritevoli di ulteriori studi ed attenzione. E' in quest'ottica che viene a collocarsi il mio lavoro, sviluppatosi non con l'intento di fornire "la soluzione" di un problema in cui le variabili appaiono di gran lunga superiori alle equazioni del sistema, bensì con l'intento di chiarire lo stato attuale degli studi, valutare le compatibilità ed incompatibilità degli elementi portati a sostegno delle diverse teorie tenendo conto dei dati interni e delle conseguenze che derivano dalle svariate e controverse interpretazioni del materiale che è rimasto a nostra disposizione o è venuto a nostra conoscenza attraverso l'attività di ricerca e le scoperte degli ultimi secoli. Se il mondo scientifico va da alcuni decenni discutendo delle implicazioni e dell'accettabilità della "teoria del tutto" – come è stata pittorescamente definita da Stephen Hawking la teoria delle stringhe – la quale al momento attuale sebbene dipinga una nuova geometria dell'universo non è stata "convalidata" da alcun riscontro oggettivo, più prudentemente in campo umanistico è bene restare saldamente con i "piedi per terra" ed accettare i limiti imposti dallo stato attuale delle conoscenze.

L'idea che il bogomilismo sia "in una qualche maniera" da riconnettere al manicheismo è di per sé molto antica. Fin da quando giunsero le prime voci su questa nuova eresia che si era diffusa in terra bulgara, i bogomili vennero etichettati come manichei. Non necessariamente però chi è più vicino ad un fenomeno, sia nello spazio sia nel tempo, vede meglio i suoi contorni, le sue implicazioni e la sua essenza. Altri campi di studio ci insegnano che la natura umana tende a inquadrare ciò che non è noto all'interno degli schemi del "già conosciuto": è così che spesso nomi di popoli si fissano al territorio divenendo concetti geografici anche quando i popoli cambiano; non a caso tutta la regione che si estendeva ad est della Germania veniva definita Sarmazia ed i numerosi popoli che si muovevano al seguito ed agli ordini del gran qan venivano chiamati Tartari; analogamente in semantica possiamo assistere al posizionamento di etichette consolidate e particolari su "oggetti" che ne condividono tratti pur essendo sotto molti aspetti del tutto estranei a quella che si potrebbe definire la matrice: il terrorista islamico che si fa esplodere viene chiamato sui giornali kamikaze e non casualmente lo tsunami porta questo nome: l'onda anomala che può sconvolgere coste distanti migliaia di chilometri dall'epicentro di un terremoto sottomarino ricorda la più familiare onda di porto.

Se il continuo riconnettere il bogomilismo al manicheismo delle fonti antiche rappresenta un indizio, ma non necessariamente una prova di certa connessione, la situazione si è notevolmente complicata nel corso del XX secolo. Dobbiamo al

principe Obolensky l'introduzione del termine neomanicheismo per indicare le eresie di carattere dualistico sviluppatesi dal X secolo in avanti sul territorio europeo con particolare riferimento al bogomilismo. Il termine dal 1948 in avanti è stato ripetutamente utilizzato più o meno a proposito in svariati lavori a volte pubblicati in sedi editoriali d'eccellenza apparsi in Europa occidentale e nell'est europeo. Il problema principale resta definire il valore da attribuire al termine "neomanicheismo": indica un forte dualismo religioso in generale, ben diffuso e studiato da tempo ad esempio nei lavori del Bianchi dedicati ai popoli siberiani e mongoli, oppure presuppone una reale catena di connessioni che ci conducono fino al manicheismo vero e proprio? A fronte di chi sostiene che il bogomilismo, così come l'eresia catara, può essere spiegato semplicemente come fenomeno interno al cristianesimo sulla base di un'interpretazione contrastante da quella ufficiale dei testi sacri vi è chi ritiene che sia stato un contatto diretto con gli ambienti manichei a generare le caratteristiche proprie del bogomilismo. Da qui nasce la parte più affascinante della ricerca che porta all'individuazione di possibili contatti attraverso gli spostamenti delle popolazioni, alla circolazione delle idee all'interno di quello che fu il commonwealth bizantino ed all'individuazione di quanto sia rimasto di tutto ciò all'interno della dottrina bogomila.

Il lavoro è suddiviso in tre capitoli, preceduti dalla bibliografia e seguiti da un indice analitico dei nomi di persona e luogo. Il primo capitolo prende in esame le fonti sul bogomilismo, il tempo ed il luogo in cui si è manifestato e la sua evoluzione. Il secondo analizza la dottrina bogomila, i suoi possibili contatti con le dottrine iraniche ed i possibili canali di trasmissione delle idee. Il terzo capitolo è costituito da una serie di racconti popolari bulgari di matrice dualistica e da testi antico slavi usati dai bogomili. La maggior parte di questi testi viene presentata per la prima volta qui in traduzione italiana.

Desidero esprimere il mio più sincero ringraziamento al Prof. Antonio Panaino con il quale ho potuto lavorare in questi anni di dottorato, al Prof. Antonio Carile, Direttore del Dottorato "Bisanzio ed Eurasia", al collegio dei docenti ed al personale del DiSMEC, struttura presso la quale ho portato a compimento la mia ricerca.

San Giovanni in Persiceto, 21 febbraio 2009

## BIBLIOGRAFIA

- ACBosECC = *Acta Bosnae potissimum ecclesiastica*, E. Fermandžin (ed.) // *Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium*, vol. 23, Zagreb, 1892.
- ACBULECC = *Acta Bulgariae ecclesiastica*, E. Fermandžin (ed.) // *Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium*, vol. 18, Zagreb, 1887.
- ADAM 1954 A. Adam, *Texte zum Manichäismus*, Berlin, 1954.
- ADJELIĆ 1868 G. Adjelić, "Patareni u Bosni i Hercegovini" // *Beseda*, I, 1868.
- AITZETMÜLLER 1958-1960 R. Aitzetmüller, *Das Hexaemeron des Exarchen Johannes*, t. I, Graz, 1958, t. II, Graz, 1960.
- ALEXANDER 1977 P.J. Alexander, "Contra Manichei opiniones disputatio" // *Speculum*, n° 52, 1977: 238-264.
- ALFARIC 1918-1919 P. Alfarc, *Les écritures manichéennes*, 2 voll., Paris, 1918-1919.
- ALIĆ 1982 S.H. Alić, "Bosanski krstjani i pitanje njihovog proijekla i odnosa prema manihejstvu" // *Bogomilstvoto na Balkanot vo svetlinata na najnovite istražuvaje*, Skoplje, 1982.
- ALLATIUS 1648 L. Allatius, *De ecclesiae Occidentalis atque Orientalis perpetua consensione*, Coloniae, 1648: coll. 644-649.
- AMBELAIN 1966 R. Ambelain, "Le dualisme dans la religion cathare" // *L'Initiation*, 40, 1966: 143-146.
- ANASTASIU 1959 J. Anastasiu, *Oi paulikianoii*, Athenai, 1959.
- ANGELOV 1952 B. Angelov, "Spisāk na zabranenite knigi v starobālgarskata literatura" // *BL*, I, 1952: 107-159.
- ANGELOV 1942 D. Angelov, "Vlijanija na čuždi eresi vārchu Bogomilstvoto" // *Izvestija na seminarite pri Istoriko - filologičeskija fakultet na universiteta Kliment Ochridski*, t. I, Sofija, 1942: 145-180.
- ANGELOV 1945 D. Angelov, "Proizchod i sāshtnost na bogomilstvoto" // *Učilisten pregled*, 3-4, 1945: 201-220.
- ANGELOV 1946 D. Angelov, *Obščečelovečeskie i social'nye elementy v bogomil'skom učenii*, Sofija, 1946.
- ANGELOV 1947 D. Angelov, *Bogomilstvoto v Bālgarija*, Sofija, 1947 # [D. Angelov, *Il Bogomilismo. Un'eresia medievale bulgara*, trad. it. di V. Spasova, Roma, 1979].
- ANGELOV 1947-1948 D. Angelov, "Der Bogomilismus und dem Gebiete des byzantinischen Reiches-Ursprung. Wesen und

- ANGELOV 1948 D. Angelov, *Geschichte* // *Godišnik na Sofijskijat Uni-versitet, istoriko-filologičeski fakultet*, t. 44, 1947-1948: 1-45.  
D. Angelov, *Prezviter Kozma i besedata mu protiv Bogomilite*, Sofija, 1948.
- ANGELOV 1963 D. Angelov, "Bogomilstvoto v istorijata na slavjanskite narodi i vlijanieto mu v Zapadna Evropa" // *Slavjanska filologija*, V, Sofija, 1963: 167-178.
- ANGELOV 1964 D. Angelov, "Le mouvement bogomile dans les pays slaves et dans Bysance" // *Atti del convegno internazionale sul tema L'Oriente cristiano nella storia della civiltà*, Accademia Nazionale dei Lincei, Problemi attuali di scienza e di cultura, Quaderno n° 62, Roma, 1964: 607-618
- ANGELOV 1968 D. Angelov, "Apreçu sur la nature et l'histoire du bogomilisme en Bulgarie" // *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle 11<sup>e</sup>-18<sup>e</sup> siècles*, Paris –Den Haag, 1978: 75-83.
- ANGELOV 1978 D. Angelov, *Les Balkans au moyen âge: la Bulgarie des Bogomils aux Turcs*, London, 1978.
- ANGELOV 1992 D. Angelov, "Le bogomilisme: envergure bulgare et européenne" // *Heresis*, 19, 1992: 1-19.
- ANGOLD 1995 M. Angold, *Church and Society in Byzantium under the Comneni 1081-1261*, Cambridge, 1995.
- ANIČKOV 1928 E. Aničkov, "Les survivances manichiennes en pays Slaves et en Occident" // *Revue des Etudes Slaves*, t. 8, 1928.
- ANIČKOV 1929 E. Aničkov, "Maniheji i bogomili" // *Slasnik skopskog naučnog društva*, V, Skoplije, 1929: 137-155.
- ANIČKOV 1931 E. Aničkov, *Joakim de Flor et les milieux courtois*, Roma, 1931.
- ARNOLD 1699-1700 G. Arnold, *Unparteysche Kirken und Ketzer-Historie vom Anfang des Neuen Testaments bis auf das Jahr Christi 1688*, 2 voll., Frankfurt, 1699-1700
- ARTAMONOV 1962 M.I. Artamonov, *Istorija Chazar*, Leningrad, 1962.
- ASLANIAN 2004 D. Aslanian, *Histoire de la Bulgarie de l'antiquité à nos jours*, Paris, 2004 # [D. Aslanian, *Storia della Bulgaria dall'antichità ai nostri giorni*, Milano, 2007, tr. it. di G. Nenov].
- ASSEMANUS 1755 J.S. Assemanus, *Kalendaria ecclesiae Universae*, t. II: *Kalendaria ecclesiae slavicae sive graecomoschae*, Romae, 1755.
- ASTRUC 1970 C. Astruc (ed.), "Les sources grecques pour l'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure" // *Travaux et mémoires*, 4, 1970: 1-227.
- AVRAMOV 1944 St. Avramov, *Bălgarskijat duch prez vekovete. Bogomilskoto sozialno dviženie: načalo, razvoj i borbi s feodalizma*, Sofija, 1944.
- BABIĆ 1954 A. Babić, "Noviji pogledi u nauci o pitanju srednjovjekovne Crkve bosanske" // *Pregled*, 2, Sarajevo, 1954.



- BABIĆ 1963 A. Babić, *Bosanski heretici*, Sarajevo, 1963.
- BABUT 1909 E.C. Babut, *Priscillien et les priscillianisme*, Paris, 1909.
- BACKVIS 1961-1962 C. Backvis, "Un témoignage bulgare du Xe siècle sur les Bogomiles: le Slovo de Cosmas le prêtre" // *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves*, 16, 1961-1962: 75-100.
- BAILEY 1943 H. Bailey, *Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books*, Oxford, 1943.
- BAKER 1972 D. Baker, *Schism, Heresy and Religious Protest*, Cambridge, 1972.
- BARADA 1940-1941 M. Barada, "Šidakov problem bosanske crkve" // *Nastavni vjesnik*, 49, 1940-1941.
- BARBER 1977 M. Barber, "Women and Catharism" // *Reading Medieval Studies*, n° 3, 1977: 45-62.
- BARDY 1937 G. Bardy, "Bogomiles" // *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. 9, Paris, 1937 : 408-410.
- BAREILLE 1913 G. Bareille, "Euchites" // *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 5, Paris, 1913: 1954-1956.
- BARNARD 1977 L. Barnard, "The Paulicians and Iconoclasm" // A. Bryer – J. Herrin (eds.), *Iconoclasm: Papers Given at the Spring Symposium of Byzantine Studies, March 1975*, Birmingham, 1977: 75-83.
- BARONIUS 1602 C. Baronius, *Annales ecclesiastici*, t. X, Romae, 1602.
- BARTIKJAN 1961a R.M. Bartikjan, *Istočniki dlja izučenija istorii pavlikianskogo dviženija*, Erevan, 1961
- BARTIKJAN 1961b R.M. Bartikjan, "Petr Sicilijskij i ego Istorija Pavlikian" // *Vizantijskij vremennik*, XVIII, 1961: 323-358.
- BAŠAGIĆ 1921 S. Bašagić, "Patareni i islam" // *Jugoslovenska njiva*, V, Zagreb, 1921.
- BASLER 1973a Đ. Basler, "Bosanska crkva od 1203 godine" // *Pregled*, LXIII, 2-3, Sarajevo, 1973.
- BASLER 1973b Đ. Basler, "Bosanska crkva za vladavine bana Kulina" // *Prilozi Instituta za istoriju*, IX, I, 9/I, Sarajevo, 1973.
- BASLER 1973c Đ. Basler, "Gnostički elementi u temeljima crkve bosanske. Problem porijekla i starosti manihejske hereze u Bosni" // *Radovi sa simpozija Srednjovjekovna Bosna i evropska kultura*, Zenica, 1973.
- BASLER 1974 Đ. Basler, "Porijeklo naziva pataren. Prilog istraživanju naziva za heretike u srednjem vijeku" // *Pregled*, LXIV, 11, Sarajevo, 1974.
- BASLER 1975 Đ. Basler, "Visoko učilište crkve bosanske u mjestu Bosna" // *Pregled*, LXV, 4, Sarajevo, 1975.
- BASNAGE 1699 J. Basnage, *Histoire de la religion des Églises réformées depuis Jesu-Christ jusqu'à present*, 2 voll., Rotterdam, 1699.

- BAUR 1831 F.C. Baur, *Das Manichäische Religionssystem nach den Quellen neu untersucht und entwickelt*, Tübingen, 1831.
- BEAUSOBRE 1734-1739 I. de Beausobre, *Histoire critique de Manichée et du Manichéisme*, I-II, Amsterdam, 1734-1739.
- BEGUNOV 1963 F.K. Begunov, "Istorija otkritija i izdanija *Besedi na novojavivšujusija eres' Bogomilu* bolgarskogo pisatelja Kozmy Prezvitiera" // *Sbornik slavjanska filologija*, t. IV: Materiali za V međunaroden kongres na slavistite, Sofija, 1963.
- BEGUNOV 1973 F.K. Begunov, *Kozma prezviter v slavjanskich literaturach*, Sofija, 1973.
- BELLOC 1937 H. Belloc, *The Great Heresies*, New York, 1937.
- BENAC 1966 A. Benac, "Bogomili i umjetnosti na stećcima" // *Izraz*, X, 898, Sarajevo, 1966.
- BENAC – BIHALJI 1962 A. Benac, O.M. Bihalji, *The Bogomils*, London, 1962.
- BENAC – ČOVIĆ 1966 A. Benac, B. Čović, *Kulturna istorija Bosne i Hercegovine od najstarsijih vremena do početka turske vladavine*, Sarajevo, 1966.
- BENOIST 1691 J. Benoist, *Histoire des Albigeois et des Vaudois*, Paris, 1691.
- BEŠEVILIEV 1938-1939 V. Beševliev, "Verata na pǎrvobǎlgarite" // *Godišnik na Sofijskija univ., ist.-fil. Fak.*, XXXV, 1, 1938-1939: 1-64.
- BEŠLAGIĆ 1971 Š. Bešlagić, "sssssstećci u bogomili" // *Odjek*, XXIV, 19, Sarajevo, 1971.
- BETRTRAK 1942-1943 L. Bettrak, "Jesu li Bosnjaci ispovjedali dualizam?" // *Križ*, 3, Zagreb, 1942-1943.
- BIANCHI 1958a U. Bianchi, *Il dualismo religioso. saggio storico ed etnologico*, Roma, 1958.
- BIANCHI 1958b U. Bianchi, *Zaman i ohrmazd: lo zoroastrismo nelle sue origini e nella sua essenza*, Torino, 1958.
- BIANCHI 1961 U. Bianchi, "Le dualisme en histoire des religions" // *Revue de l'histoire des religions*, 159, 1961.
- BIANCHI 1973 U. Bianchi, "Il dualismo come categoria storico-religiosa" // *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 9, 1973.
- BJELOVUČIĆ 1926 N.Z. Bjelovučić, *Bogomilska vjera od XII-XVI vijeka*, Dubrovnik, 1926.
- BLAGOEV 1912 N.P. Blagoev, *Pravni i socialni vǎzgledi na bogomilite*, Sofija, 1912.
- BLAGOEV 1923 N.P. Blagoev, "Besedata na Prezviter Kozma protiv bogomilite" // *GSU Jur. Fak.*, vol. XVIII, 1923.
- BLAGOEV 1940 N.P. Blagoev, "Vremeto kogato Prezviter Kozma e živjal i napisal besedata si" // *Izv. na bǎlg. istor. druž.*, t. XVI-XVIII, 1940: 25-29.
- BLAGOEV 1942-1943 N.P. Blagoev, "Sǎšnost na bǎlgaskoto bogomilstvo" // *GSU*, t. XXXVII, 1942-1943. 3-15.

- BLANC 1960 A.C. Blanc, "Considerazioni sulla preistoria del dualismo religioso" // *Rivista storica italiana*, 22, 1960: 1-22.
- BOG. BÄLG. 1967 = "Bogomilstvoto v Bälgarija" // VZE 1967: 1-230.
- BÖHLIG – A. Böhlig, C. Marksches, *Gnosis und Manichäismus*, Berlin, 1994.
- MARKSCHIES 1994
- BORST 1953 A. Borst, *Die Katharer*, Stuttgart, 1953.
- BOSSUET 1688 Bossuet, *Histoire des variations des Églises protestantes*, 2 voll., Paris, 1688.
- BOYCE 1979 M. Boyce, *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*, London, 1979.
- BOYCE 1985 M. Boyce, *A History of Zoroastrianism*, Leiden, 1985.
- BOYD – CROSBY 1978 J. Boyd, D.A. Crosby, "Is Zoroastrianism Dualistic or Monotheistic" // *Journal of the American Academy of Religion*, n° 47, 1978: 557-588.
- BOZOKY 1980 E. Bozoky, *Le livre secret des Cathares. Interrogatio Iohannis. Apocryphe d'origine bogomile*, Paris, 1980.
- BRANDT 1956 M. Brandt, "Susret viklifizma s bogomilstvom u Srijemu" // *Starohrvatska prosvjeta*, 3, V, Zagreb, 1956.
- BRANDT 1962 M. Brandt, "Utjecaji patristike u ranom bogomilstvu i islamu" // *Rad. JAZU*, kn. 330, Zagreb, 1962.
- BRANDT 1970 M. Brandt, "Dubrovnik i heretička Bosna u prvoj polovini XIII stoljeća" // *Annali Historijskog instituta JAZU, XII, Dubrovnik*, 1970.
- BRENON 1988 A. Brenon, *Le vrai visage du catharisme*, Poret-sur-Garonne, 1988.
- BRENON 1992 A. Brenon, *Les Femmes cathares*, Paris, 1992.
- BRENON 1995 A. Brenon, "Les hérésies de l'an Mil. Nouvelles perspectives sur les origines du catharisme" // *Heresis*, 24, 1995: 21-37.
- BRENON 1996 A. Brenon, *Le catharisme, vie et mort d'une Église chrétienne*, Paris, 1996.
- BROWNING 1975 R. Browning, *Byzantium and Bulgaria*, London, 1975.
- BRÜCKNER 1924 A. Brückner, *Mitologia slava*, Bologna, 1924.
- BRYDER 1988 P. Bryder (ed.), *Manichaeae Studies*, Lund, 1988.
- BUČAR 1934 F. Bučar, "O bogomilima i njihovoj vjeri" // *Omladina*, 35, Zagreb, 1934.
- BUDIMIR 1959 M. Budimir, "Tripleti babuni i babice patarenske" // *Godišnja Društva istoričana BiH*, X, Sarajevo, 1959.
- BURKITT 1925 F.C. Burkitt, *The Religion of the Manichees*, Cambridge, 1925.
- BURRUS 1995 V. Burrus, *The Making of a Heretic. Gender, Authority and the Priscillianist Controversy*, Berkeley, 1995.
- BUSSELL 1918 F.W. Bussell, *Religious Thought and Heresy in the Middle Ages*, London, 1918.
- CANGE 1680 C. Du Cange, *Historia byzantina. Familiae byzantinae*, Lutetiae Parisiorum, 1680.
- CANKOVA- G. Cankova - Petkova, "Apparition et diffusion du

- PETKOVA 1975 bogomilisme et les rapports des Bulgares avec l'Europe occidentale au moyen âge" // *Etudes historiques*, 7, 1975: 69-87.
- CAPITANI 1971 O. Capitani (a cura di), *L'eresia medievale*, Bologna, 1971.
- CARTOJAN 1929 N. Cartojan, *Cărțile populare în literatura românească*, București, 1929.
- CCA 1931-1961 *La Chanson de la Croisade Albigeoise*, E. Martin-Chabot (ed.), 3 voll., Paris, 1931-1961.
- ČELIĆ 1927 M. Čelić, "Je li postojao bogomilski pokret u Bosni? Prilog jednoj naučnoj diskusiji" // *Novosti*, Zagreb, 1927.
- CERUTTI 1981 M.V. Cerutti, *Dualismo ed ambiguità. Creatori e creazione nella dottrina mandea sul cosmo*, Roma, 1981.
- CH 1995 = *Collection Heresis V. Europe et Occitanie: les pays Cathares*, Arques, 1995.
- CHADWICK 1976 H. Chadwick, *Priscillian of Avilla. The Occult and the Charismatic in the Early Church*, Oxford, 1976.
- CHALANDON 1900 F. Chalandon, *Essais sur le règne d'Alexis I Comnène*, Paris, 1900.
- CHALLET 1965 J. Challet, "Bogomili i simbolika stećaka" // *Naša starina*, X, Sarajevo, 1965.
- CHARANIS 1961 P. Charanis, "The Armenians in the Byzantine Empire" // *Byzantinoslavica*, XXII, 1961: 196-240.
- CHARENKOFF 1927 V.N. Charenkoff, *A Study of Manichaeism in Bulgaria with Special Reference to the Bogomils*, New York, 1927.
- CHARLES 1900 R.H. Charles, *The Ascension of Isaiah Translated from the Ethiopic Version, Which, together with the New Greek Fragment, the Latin Versions and the Latin Translation of the Slavonic, is here Published in Full Edited with Introduction, Notes and Indices*, London, 1900.
- CHASSANION 1595 J. Chassanion, *Histoire des Albigeois*, Paris, 1595.
- CHRISTIE-MURRAY 1976 D. Christie-Murray, *A History of Heresy*, London, 1976.
- CIRILLO 1984 L. Cirillo, *Elchasai e gli Elchasaiti. Un contributo alla storia delle comunità giudeo-cristiane*, Cosenza, 1984.
- CIRILLO –  
TONGERLOO 1997 L. Cirillo, A. van Tongerloo (edd.), *Manicheismo ed Oriente cristiano antico*, Lovanii – Neapoli, 1997.
- ĆIRKOVIĆ 1964a S.M. Ćirković, "Die bosnische Kirche" // *L'Oriente cristiano nella storia della civiltà*, Accademia Nazionale dei Lincei, quaderno n° 62, Roma, 1964: 547-575.
- ĆIRKOVIĆ 1964b S.M. Ćirković, *Istorija srednjovekovne bosanske države*, Beograd, 1964.

- CLÉDAT 1887 L. Clédat, *Le Nouveau Testament traduit au XIIIe siècle en langue provençale, suivi d'un Rituel Cathare*, Paris, 1887.
- CONYBEARE 1898 F.C. Conybeare, *The Key of Truth: a Manual of the Paulician Church in Armenia*, Oxford, 1898.
- COQUELLE 1895 P. Coquelle, *Histoire du Monténégro et de la Bosne depuis les origines*, Paris, 1895.
- ČORDA 1937 A. Čorda, "Jesu li postojali bogomili u BiH u srednjem vijeku?" // *Gajret*, 17, 6, Sarajevo, 1937.
- ČOROVIĆ 1925 V. Čorović, "Bogomili" // *Narodna enciklopedija srpsko-hrvatsko-slovenačka*, pod. red. S. Stanojević, vol. I, Zagreb, 1925.
- COSTANTINO ARMENOPULO De haeres. P.Gr. CL, 1865: coll: 28C-29A.
- COSTEN 1997 M.D. Costen, *The Cathars and the Albigensian Crusade*, Manchester, 1997.
- COULIANU 1990 I.P. Coulianu, *Les Gnosés dualistes d'Occident. Histoire et mythes*, Paris, 1990.
- COULIANU 1992 I.P. Coulianu, *The Tree of Gnosis. Gnostic Mythology from Early Christianity to Modern Nihilism*, San Francisco, 1992.
- COUNT 1961 E.W. Count, *Notes on the Slavic Religio-Ethical Legends: The Dualistic Creation of the World*, Bloomington, 1961.
- ČREMOŠNIK 1937 G. Čremošnik, "Oko bogomilstva u srednjovjekovoj Bosni" // *Prosveta*, XXI, 1, Sarajevo, 1937.
- ČREMOŠNIK 1964 G. Čremošnik, "Zadnja raziskovanja o bosanskim bogomilih" // *Zgodovinski*, XVIII, Ljubljana, 1964.
- CRONIA 1925 A. Cronia, "Il Bogomilismo" // *L'Europa orientale*, VI, 12, Roma, 1925.
- CUMONT 1908 F. Cumont, *La Cosmogonie manichéenne d'après Théodore bar Khôni*, (Recherches sur le Manichéisme, vol. I), Bruxelles, 1908.
- CUMONT – KUGENER 1912 F. Cumont, M. Kugener, *Recherches sur le Manichéisme*, Bruxelles, 1912.
- ČURČIĆ 1934a V. Čurčić, "Konji krilaši na našim sredovječnim (bogomilskim) spomenicima u Bosni" // *Obzor*, 75, 297, Zagreb, 1934.
- ČURČIĆ 1934b V. Čurčić, "Kako sa naši bogomilski pređi stekli i prevolizi svoje nadgrobne spomenike" // *Napredak*, IX, 3-4, Sarajevo, 1934.
- CURLETTO 1990 S. Curletto, *La Norma e il suo rovescio: coppie di opposti nel mondo religioso antico*, Genova, 1990.
- DÄHNHARDT 1907 O. Dähnhardt, *Natursagen. Eine Sammlung Naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden*, Leipzig – Berlin, 1907.
- D'ALATRI 1986-1987 M. D'Alatri, *Eretici ed inquisitori in Italia. Studi e documenti*, 2 voll., Roma, 1986-1987.
- DANDO 1967 M. Dando, *Les origines du catharisme*, Paris, 1967.

- DANDO 1983-1984 M. Dando, "Peut-on avancer de 240 ans la date de composition du traité de Cosmas le prêtre contre les Bogomiles?" // *Cahiers d'études cathares*, 34, 1983: 3-25; 35, 1984: 3-21.
- DAVIDOVIĆ 1938 S. Davidović, "Srednjovekovna Bosanska crkva nije bila ni bogomilska ni patarenska" // *Bratstvo*, XIV, Sarajevo, 1938.
- DAVIS 1948 C.W. Davis, *The Inquisition at Albi, 1299-1300*, New York, 1948.
- DECRET 1974 F. Decret, *Mani et la tradition manichéenne*, Paris, 1974.
- DENKOVA 1990 L. Denkova, "Les Bogomiles: ontologie du mal et orthodoxie orientale" // *Heresis*, 13, 1990: 65-89.
- ĐERIĆ 1937 M. Đerić "Oko bogomilstva" // *Razvitak*, IV, 6, Banja Luka, 1937.
- DERŽAVIN 1945-1946 N. Deržavin, "Bogomili i Bogomilstvo" // *Ist. Preg.*, II, 1945-1946: 1-17.
- DE VRIES 1987 De Vries, *Ketters. Veertien eeuwen ketterij, volksbeweging en kettergericht*, Amsterdam, 1987.
- DINIĆ 1948 M. Dinić, "Jedan prilog za istoriju patarena u Bosni" // *Zbornik Filozofskog fakulteta u Beogradu*, I, 1948.
- DIZDAR 1969 M. Dizdar, *Stari bosanski tekstovi*, Sarajevo, 1969.
- DÖLLINGER 1890 I. Döllinger, *Beitrage zur Sektengeschichte des Mittelalters*, t. 1-2, München, 1890.
- DONDAINE 1939a A. Dondaine, *Un traité néo-manichien du XIII-ème siècle, le liber de duobus principiis suivi d'un fragment de rituel cathare*, Roma, 1939.
- DONDAINE 1939b A. Dondaine, "Nouvelles sources de l'histoire doctrinale du néo-manichéisme au moyen âge" // *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, n° 28, 1939: 465-488.
- DONDAINE 1946 A. Dondaine, "Les Actes du concile albigeois de Saint-Félix-de-Caraman" // *Miscellanea Giovanni Mercati*, vol. 5, (Studi e testi, 125), Città del Vaticano, 1946: 324-355.
- DONDAINE 1947 A. Dondaine, "Le Manuel de l'inquisiteur (1230-1330)" // *Archivium fratrum praedicatorum*, n° 17, 1947: 85-194.
- DONDAINE 1949 A. Dondaine, "La hiérarchie cathare en Italie" // *De heresi catharorum archivium fratrum praedic.*, t. 19, Roma, 1949: 280-312.
- DONDAINE 1950 A. Dondaine, "Le tractatus de heretici d'Anselme d'Alexandris" // *De heresi catharorum archivium fratrum praedic.*, t. 20, Roma, 1950: 234-324.
- DONDAINE 1952 A. Dondaine, "L'origine de l'hérésie médiévale. À propos d'un livre récent" // *Rivista di storia della chiesa in Italia*, VI, 1952: 47-78.
- DONDAINE 1959 A. Dondaine, "Durand de Huesca et la polémique anti-cathare" // *Archivium fratrum praedicatorum*, n° 29, 1959: 228-276.

- DOPMANN 1994 H.D. Dopmann, "Bogomilen" // *Lexicon für Theologie und Kirche*, Band 2, Freiburg – Basel – Rom – Wien, 1994: 348-349.
- DOSEV 1927 H. Dosev, *Bogomili*, Sofija, 1927.
- DOSSAT 1959 Y. Dossat, *Les crises de l'Inquisition toulousaine au XIII<sup>e</sup> siècle (1233-1273)*, Bordeaux, 1959.
- DOUAI 1880 C. Douais, *Les Albigeois*, Paris, 1880<sup>2</sup>.
- DRAGANOVIĆ 1942 K. Draganović, "Katolička crkva u sredovječnoj Bosni" // *Povijest Bosne i Hercegovine*, I, 1942: 685-766.
- DRAGOJLOVIĆ 1968 D. Dragojlović, "Bogomilstvo i orfička tradicija" // *Zbornik filozofskog fakulteta*, X, 1, Beograd, 1968.
- DRAGOJLOVIĆ 1970 D. Dragojlović, "Filozofski dualizam bogomila i patarena" // *Dijalektika*, II, Beograd, 1970.
- DRAGOJLOVIĆ 1971-1972 D. Dragojlović, "Klasna komponenta bogomilskog pokreta kod Južnih Slovena" // *Nastava povijesti*, 1, Zagreb, 1971-1972.
- DRAGOJLOVIĆ 1972 D. Dragojlović, "Bogomilstvo i počeci scenske umjetnosti kod južnih Slovena" // *Književna istorija*, IV, Beograd, 1972.
- DRAGOJLOVIĆ 1973 D. Dragojlović, "Bogomilisme et mouvements hérétiques dualistes du moyen âge" // *Balcani*, 4, 1973: 121-143.
- DRAGOJLOVIĆ 1974 D. Dragojlović, "Srednjovekovne dualističke jeresi i arijanstvo" // *Balcanica*, VI, Beograd, 1974.
- DRAGOJLOVIĆ 1975 D. Dragojlović, "Manihejska formula proklinjanja u slovenskom prevodu" // *Balcanica*, VII, Beograd, 1975.
- DRAGOJLOVIĆ 1979a D. Dragojlović, *Bogomilstvo na Balkanu i u Maloj Aziji*, t. 1: *Bogomilski rodonačalnici*, Beograd, 1979.
- DRAGOJLOVIĆ 1979b D. Dragojlović, "Dualizam srednjovekovnih jeretika" // *Balcanica*, X, Beograd, 1979.
- DRAGOJLOVIĆ 1982 D. Dragojlović, *Bogomilstvo na Balkanu i u Maloj Aziji*, t. 2: *Bogomilstvo na pravoslavnom istoku*, Beograd, 1982.
- DRAGOJLOVIĆ 1987 D. Dragojlović, *Krstjani i jeretička crkva bosanska*, Srpska Akademija Nauka i Umetnosti: balkanološki institut, posebna izdanija, vol. 30, Beograd, 1987.
- DRAGOJLOVIĆ – ANTIĆ 1978 D. Dragojlović, V. Antić, *Bogomilstvo vo srednevekovata izvorna grada*, Skopje, 1978.
- DRIJVERS 1966 H.J.W. Drijvers, *Bardaisan of Edessa*, Assen, 1966.
- DROWER 1937 E.S. Drower, *The Mandaean of Iraq and Iran*, Oxford, 1937.
- DUCHESNE-GUILLEMIN 1953 J. Duchesne - Guillemin, *Ohrmazd et Ahriman. L'aventure dualiste dans l'Antiquité*, Paris, 1953.
- DUCHESNE-GUILLEMIN 1973 J. Duchesne - Guillemin, *Religion of Ancient Iran*, Bombay, 1973.
- DUCHESNE- J. Duchesne - Guillemin, "Gnosticisme et dualisme" //

- GUILLEMIN 1982 J. Ries (ed.), *Gnosticisme et monde hellénistique*, Louvain, 1982: 89-102.
- DUJČEV 1949 I. Dujčev, "Die Responsa Nicolai I Papae ad Consulta Bulgarorum als Quelle für die bulgarische Geschichte" // *Festschrift des Haus-, Hof- und Staatsarchivs*, I, Wien, 1949: 349-362.
- DUJČEV 1950 I. Dujčev, "Slavjano-bolgarskie drevnosti IX-go veka" // *Byzantinoslavika*, XI, 1, 1950: 6-31.
- DUJČEV 1951a I. Dujčev, "Ešče o slavjano-bolgarskich drevnostjach IX-go veka" // *Byzantinoslavika*, XII, 1951: 75-93.
- DUJČEV 1951b I. Dujčev, "Au lendemain de la conversion du peuple bulgare. L'épître de Photius" // *Mélanges de science religieuse*, t. 2, 1951: 211-226.
- DUJČEV 1958 I. Dujčev, "Edno prenebregnato vizantijsko izvestie za bogomilite" // *Iz. na ist. za bălg. literatura*, vol. VI, Sofija, 1958: 247-250.
- DUJČEV 1963 I. Dujčev, "Zur Datierung der Homelie des Kosmas" // *Die Welt der Slawen*, VIII, 1963: 1-4.
- DUJČEV 1964a I. Dujčev, "I Bogomili nei paesi slavi e la loro storia" // *Atti del convegno internazionale sul tema: L'Oriente cristiano nella storia della civiltà*, Accademia Nazionale dei Lincei, Problemi attuali di scienza e di cultura, Quaderno n° 62, Roma, 1964: 619-641.
- DUJČEV 1964b I. Dujčev, "L'epistola sui bogomili del patriarca costantinopolitano Teofilatto" // *Mélanges Eugène Tisserant*, II, Città del Vaticano, 1964: 63-91
- DUJČEV 1965-1971 I. Dujčev, *Medioevo bizantino-slavo*, 3 voll., Roma, 1965-1971.
- DUJČEV 1969 I. Dujčev, "Aux origines des courants dualistes à Byzance et chez les Slaves méridionaux" // *Revue des Études sud-est Européennes*, n° 1, 1969: 51-62.
- DUPUY-PACHERAUD 1969 F. Dupuy-Pacheraud, "De Zoroastre et Mani aux doctrines cathares" // *Atlantis*, 43, 1969: 19-37.
- DURBAN 1968 P. Durban, *Actualité du catharisme*, Bordeaux, 1968.
- DUŠANIĆ 1936 Dušanić, "O starcima u srednjovekovnoj Bosanskoj crkvi" // *Hrišćansko delo*, II, Skopje, 1936.
- DUVERNOY 1965 J. Duvernoy (ed.), *La registre d'Inquisition de Jacques Fournier évêque de Pamiers (1318-1325)*, Toulouse, 1965.
- DUVERNOY 1976 J. Duvernoy, *Le Catharisme*, vol. 1: *La Religion des Cathares*, Toulouse, 1976.
- DUVERNOY 1979 J. Duvernoy, *Le Catharisme*, vol. 2: *L'Histoire des Cathares*, Toulouse, 1979.
- DUVERNOY 1994 J. Duvernoy, *Cathares, Vaudois et Beguins du pays d'Oc*, Toulouse, 1994.
- DUVERNOY 1998 J. Duvernoy (ed.), *Le Dossier de Montségur: interrogatoires d'inquisition 1242-1247*, Toulouse, 1998.



- DVORNIK 1920 F. Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IXe siècle*, Paris, 1920.
- DŽAJA 1978 S. Džaja, *Die bosnische Kirche und das Islamisierungsproblem Bosniens und der Herzegowina in den Forschungen nach dem zweiten Weltkrieg*, München, 1978.
- ELIADE 1975 M. Eliade, *Da Zalmoxis a Gengis-khan*. Studi comparati sul folklore della Dacia e dell'Europa centrale, Roma, 1975.
- EMERY 1941 R.W. Emery, *Heresy and Inquisition in Narbonne*, New York, 1941.
- EMMERICK – SUNDERMANN – ZIEME 2000 R.E. Emmerick, W. Sundermann, P. Zieme (edd.), *Studia Manichaica*, Berlin, 2000.
- ENGELHARDT 1932 T. Engelhardt, “Die Bogomilen” // *Kirchengeschichte Abhandlungen*, Erlangen, 1932: 157-206.
- ERBSTÖSSER 1984 M. Erbstösser, *Ketzer im Mittelalter*, Leipzig, 1984.
- EUTHYMIUS Epistola Euthymius, *Epistola invectiva contra Phundagiagitas sive Bogomilos haereticos* // Migne, *P.Gr.* CXXI, 1864, coll. 48-57.
- EUTHYMIUS ZIGABENUS Pan. Euthymius Zigabenus, *Panoplia dogmatica* // Migne, *P.Gr.* CXXX, 1865, coll. 20-1360; CXXXI, 1864, coll. 40-48.
- EYMERIC 1587 N. Eymeric, *Directorium inquisitorum*, Roma, 1587.
- FABRICII 1801 I.A. Fabricij, *Bibliotheca graeca sive notitia scriptorum graecorum ... Editio nova variorum curis emendatior atque auctior curante G.Ch. Harles*, t. VII, Hamburgi, 1801.
- FERRARI 1913 G. Ferrari, “Formulari notarili inediti dell'età bizantina” // *Bullettino dell'Istituto storico Italiano*, t. 33, 1913.
- FICKER 1906 G. Ficker, “Eine Sammlung von Abschwörungsformeln” // *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. 27, 1906: 453-455.
- FICKER 1908 G. Ficker, *Die Phundagiagiaten. Ein Beitrag zur Ketzergeschichte des byzantinischen Mittelalters*, Leipzig, 1908.
- FILIPOV 1899a N. Filipov, “Värchu proizchoda na bogomilstvoto” // *Bălgarski pregled*, t. V, Sofija, 1899: 89-105.
- FILIPOV 1899b N. Filipov, “Värchu proizchoda na bogomilstvoto” // *Bălgarski pregled*, t. VI, Sofija, 1899: 81-87.
- FILIPOV 1929 N. Filipov, “Proizchod i săštnost na bogomilstvoto” // *Biblioteca di storia bulgara*, II, vol. 3, 1929: 33-66.
- FILORAMO 1990 G. Filoramo, *A History of Gnosticism*, Oxford, 1990.
- FINE 1975 J.V.A Fine Jr, *The Bosnian Church: A New Interpretation*, New York – London, 1975.
- FINE 1977 J.V.A Fine Jr, “The Bulgarian Bogomil Movement” // *East European Quarterly*, 11, 1977: 385-412.

- FINE 1983 J.V.A Fine Jr, *The Early Medieval Balkans: a Critical Survey from the Sixth to the Late Twelfth Century*, Ann Arbor, 1983.
- FIRDUS 1965 A. Firdus, "Bosanski heretici (bogomili)" // *Glasnik vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ*, XXVIII, Sarajevo, 1965.
- FLORINSKIJ 1883 T. Florinskij, "K voprosu o bogomilach" // *Sbornik stat'ej v čest' Vl. Iv. Lamanskogo*, Sankt Peterburg, 1883: 30-42.
- FLÜGEL 1862 G. Flügel, *Mani, seine Lehre und seine Schriften*, Leipzig, 1862.
- FOGGINI 1864 N. Foggini, "Prolegomena" // PG, t. 128: col. 28-36.
- FONTAINE 1986-1998 P. F. M. Fontaine, *The Light and Dark: A Cultural History of Dualism*, Amsterdam, 1986-1998
- FRASSETTO 1999 M. Frassetto, "The Sermons of Ademar of Chabannes and the Letter of Heribert. New Sources Concerning the Origins of Medieval Heresy" // *Revue bénédictine*, 109, 1999: 324-340.
- FRIEDLANDER 2000 A. Friedlander, *The Hammer of the Inquisitors. Brother Bernard Délicieux and the Struggle Against the Inquisition in Fourteenth - Century France*, Leiden, 2000.
- FRIEDRICH 1896 J. Friedrich, "Der ursprüngliche bei Georgios Monachos nur theilweise erhaltene Bericht über die Paulikianer" // *Sitzungsberichte d. Bayer. Akad. Wiss., philos.-philol. Und hist. Classe*, 1896: 67-111.
- FÜESSLIN 1770-1774 J.C. Füesslin, *Neue und unpartheyische Kirchen un Ketzerhistoire der mittleren Zeit*, Frankfurt am Main – Leipzig, I, 1770; II, 1772; III, 1774.
- GAGOV 1942 J.M. Gagov, *Theologia antibogomilistica Cosmae Presbyteri bulgari sec. X*, Roma, 1942.
- GANDILLAC 1965 M. De Gandillac, "Manichéens et cathares" // M. Milner, *Entretiens sur l'homme et le diable*, Paris – Den Haag, 1965: 95-114.
- GARSOÏAN 1967 N.G. Garsoïan, *The Paulician Heresy. A Study on the Origin and Development of Paulicianism in Armenia and the Eastern Provinces of the Byzantine Empire*, The Hague – Paris, 1967.
- GARSOÏAN 1971 N.G. Garsoïan, "Byzantine Heresy: A Reinterpretation" // *Dumbarton Oak Papers*, 25, 1971: 87-113.
- GARSOÏAN 1985 N.G. Garsoïan, *Armenia between Byzantium and the Sasanians*, London, 1985.
- GARVIN – CORBETT 1958 J.N. Garvin, J.A. Corbett (eds.), *The Summa contra haereticos Ascribed to Praepositinus*, Notre Dame, 1958.
- GASPARINI 1958 E. Gasparini, "Finni e Slavi" // *AION*, Sezione slava, Napoli, I, 1958: 77-105.
- GAUTIER 1980 P. Gautier, "Le De daemonibus du pseudo-Psellos" // *Revue des études byzantines*, 38, 1980: 105-194.

- GENOV 1929 M. Genov, "Prezviter Kozma i negovata beseda protiv bogomilite" // *Biblioteca di storia bulgara*, II, fasc. 3, 1929: 66-97.
- GEORGIEV 1941 E. Georgiev, "Prezviter Kozma na borilovija sãbor protiv bogomilite" // *Izv. na druŕestvoto na filolozite slavisti v Bãlgarija*, Sofija, 1941:1-32.
- GERERSDORFER 1974-1975 V. Gerersdorfer, "Katari – bogomili – gombaduri" // *Radovi filozofskog fakulteta*, 13, Zadar, 1974-1975.
- GHEORGHIEFF 1920 S. Gheorghieff, *Les bogomiles et Presbyter Kosma*, Lausanne, 1920.
- GIESELER 1842 J.C.L. Gieseler, *Euthymii Zygadeni Narratio de Bogomilis seu Panopliae dogmaticae titulus XXIII. Graeca recognovit et primum ... integra edidit, P. Fr. Zini interpretationem latinam adjecit*, Gottingae, 1842.
- GILES 1852 J.A. Giles, *The Uncanonical Gospels and other Writings Referring to the First Age of Christianity*, t. I, London, 1852.
- GIORGIUS MONACHUS Chron. Giorgius Monachus, *Chronicon*, t. 2, ed. C. De Boor, Lipsiae, 1904.
- GIRAUDO 1986 G. Giraud, "L'eresia come filo rosso nella storia della Rus'" // *Studia Slavica Mediaevalia et Humanistica Riccardo Picchio dicata*, M. Colucci – G. Dell'Agata – H. Goldblatt curantibus, Roma, 1986: 299-310.
- GIVEN 1997 J.B. Given, *Inquisition and Medieval Society. Power, Discipline and Resistance in Languedoc*, Ithaca – London, 1997.
- GLUŠAĆ 1924 V. Glušać, "Srednjovekovna bosanska crkva" // *Prilozi za kniŕevnost, jezik, istoriju i folklor*, vol. 4, Beograd, 1924: 1-55.
- GLUŠAĆ 1937 V. Glušać, "Bogomilsko pitanje u istoriji Juŕnih Slovena" // *Prosveta*, XXI, 2, Sarajevo, 1937.
- GLUŠAĆ 1941 V. Glušać, *Istina o bogomilima*, Beograd, 1941.
- GLUŠAĆ 1953 V. Glušać, "Problem bogomilstva" // *Godišnjak istorijskog druŕstva BiH*, V, Sarajevo, 1953.
- GNOLI 1980 Gh. Gnoli, *Zoroaster's Time and Homelan. A Study on the Origins of Mazdeism*, Napoli, 1980.
- GNOLI 2003 Gh. Gnoli et alii (eds.), *Il Manicheismo*, vol. I: *Mani ed il manicheismo*, Milano, 2003.
- GOLUBINSKIJ 1871 E.E Golubinskij, *Kratkij oãerk istorii pravoslavnykh cerkvej bolgarskoj, serbskoj i rumynskoj ili moldo-valaŕskoj*, Moskva, 1871.
- GOUILLARD 1965 I. Gouillard, "L'heresie dans l'Empire byzantin des origines au XII-ème si`cle" // *Travaux et memoires*, I, Paris, 1965: 299-324.
- GOUILLARD 1967 I. Gouillard, "Le Synodicon de l'orthodoxie" // *Travaux et memoires*, 2, Paris, 1967: 1-316.
- GOUILLARD 1967 I. Gouillard, "Une Source greque du synodik de Boril" // *Travaux et memoires*, 4, 1970: 361-374.

- GRANT 1966 R.M. Grant, *Gnosticism and the Early Christianity*, New York, 1966.
- GRÉGOIRE 1934 H. Grégoire, "Les sources épigraphiques de l'histoire bulgare" // *Byzantion*, XI, 1934.
- GRÉGOIRE 1936a H. Grégoire, "Autour des Pauliciens" // *Byzantion*, vol. XI, Paris, 1936: 610-614.
- GRÉGOIRE 1936b H. Grégoire, "Les sources de l'histoire des Pauliciens: Pierre de Sicilie est authentique et Photius un faux" // *Bull. Acad. Belg. (classe des lettres)*, vol. XXII, Bruxelles, 1936: 95-114.
- GRÉGOIRE 1936c H. Grégoire, "Sur l'histoire des Pauliciens" // *Bull. Acad. Belg. (classe des lettres)*, vol. XXII, Bruxelles, 1936: 224-226.
- GRÉGOIRE 1947a H. Grégoire, "Précision géographiques et chronologiques sur les Pauliciens" // *Bulletin de l'Académie Royale de Belgique, classe des lettres et des Sciences morales et politiques*, 5<sup>e</sup> s., t. 33, 1947: 289-324.
- GRÉGOIRE 1947b H. Grégoire, "Pour l'histoire des églises pauliciennes" // *Orientalia Christiana Periodica*, t. 13, 1947: 509-514.
- GRESS-WRIGHT 1977 D. Gress-Wright, "Bogomilism in Constantinople" // *Byzantion*, n° 47, 1977: 163-185.
- GRIFFE 1969 J. Griffe, *Les débuts de l'aventure cathare en Languedoc (1140-1190)*, Paris, 1969.
- GRIFFE 1980 J. Griffe, *Les Cathares et l'Inquisition (1229-1329)*, Paris, 1980.
- GROUSSET 1948 R. Grousset, *L'empire des steppes*, Paris, 1948.
- GRUMEL 1936 V. Grumel, *Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople*, vol. I: *Les Actes des Patriarches*, Fasc. II: *Les Regestes de 715 à 1043*, 1936.
- GUILLAUMONT 1980 A. Guillaumont, s.v. "Messaliens" *Dictionnaire de Spiritualité*, 10, 1980: 1074-1083.
- HAASE 1939 F. Haase, *Volksglaube und Brauchtum der Ostslaven*, Breslau, 1939.
- HADŽIJAHIĆ 1963 M. Hadžijahić, "Bogomilstvo i patarenstvo" // *Muslimanska svijest*, I, Sarajevo, 1963.
- HADŽIJAHIĆ 1969 M. Hadžijahić, "Jedan bogomilski relikv u kulturi bosanskih muslimana" // *Pregled*, LIX, 4, Sarajevo, 1969.
- HADŽIJAHIĆ 1974 M. Hadžijahić, "O jednom manje poznatom domaćem vrelu za proučavanje crkve bosanske" // *Prilozi instituta za istoriju*, X, 2, Sarajevo, 1974.
- HADŽIJAHIĆ 1975 M. Hadžijahić, "O nestajanju crkve bosanske" // *Pregled*, LXV, 2, Sarajevo, 1975.
- HAGMAN 1993a Y. Hagman, "Le rite d'initiation chrétienne chez les Cathares et les Bogomiles" // *Haeresis*, 20, 1993: 13-31.
- HAGMAN 1993b Y. Hagman, "Le catharisme un néo-manichéisme?" // *Heresis*, 21, 1993: 47-59.

- HAGMAN 1999 Y. Hagman, "Les différents points de vue des bogomiles quant aux deux fils qu'ils attribuent à Dieu" // *Heresis*, 31, 1999: 101-109.
- HAMILTON 1973 B. Hamilton, "The Origins of the Dualist Church of Drugunthia" // *Eastern Churches Review*, 5, 1973: 115-124.
- HAMILTON 1981 B. Hamilton, *The Medieval Inquisition*, New York, 1981.
- HAMILTON 1986 B. Hamilton, *Religion in the Medieval West*, London – New York, 1986.
- HAMILTON 1988 B. Hamilton, "The Cathars and the Seven Churches of Asia" // *Byzantinische Forschungen*, 13, 1988: 269-295.
- HAMILTON 2000 B. Hamilton, *Crusaders, Cathars and the Holy Places*, Ashgate, 2000.
- HAMILTON 1998 J. Hamilton, B. Hamilton (eds.) with Y. Stoyanov, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World c. 650 - c. 1450*, Manchester – N.Y. (Manchester Medieval Sources Series), 1998.
- HAMM 1960 J. Hamm, "Apokalipsa bosanskih krstjana" // *Slovo*, 9-10, 1960: 43-103.
- HANDŽIĆ 1934 M. Handžić, "Glavni uzrok prelaza bogomila na islam" // *Narodna uzdanica*, III, Sarajevo, 1934.
- HANNEDOUCHE 1967 S. Hannedouche, *Manichéisme et catharisme*, Arque, 1967.
- HARNACK 1924 A. Harnack, *Marcion. Das Evangelium von fremden Gott*, Leipzig, 1924.
- HARVA 1954 U. Harva, *Die Religiösen Vorstellungen der Mordwinen*, Helsinki, 1954.
- HAURÉAU 1877 B. Haureau, *Bernard Délicieux et l'Inquisition albigeoise, 1300-1320*, Paris, 1877.
- HAUSHERR 1935 I. Hausherr, "L'erreur fondamentale et la logique du Messialianisme" *Orientalia christiana periodica*, 1, 1935: 328-360.
- HEFELE 1873 C.J. Hefele, *Conciliengeschichte*, I, Freiburg i. Br., 1873.
- HERGENRÖTER 1867 J. Hergenröter, *Photius, Patriarch von Constantinopel*, II, Regensburg, 1867.
- HOFFER 1901 A. Hoffer, "Dva odlomka iz povećeg rada o kršćanskoj crkvi u Bosni" // *Spomen knjiga iz Bosne*, 1901.
- HOFFMANN 1984 R.J. Hoffmann, *Marcion: on the Restitution of Christianity*, Chico, 1984.
- HOLLARD 1935 A. Hollard, *Deux hérétiques: Marcion et Montan*, Paris, 1935.
- HONIGMANN 1928 E. Honigmann, s. v. "Mananalis" // Pauly-Wissowa, *RE*, XIV, 1, 1928: coll. 971-972.
- HORST – MANSFELD 1974 P.W van der Horst, J. Mansfeld, *An Alexandrian Platonist against Dualism*, Leiden, 1974.
- HOSCH 1972 E. Hosch, *The Balkans*, New York, 1972.

- HYDE 1700 T. Hyde, *Historia religionis veterum Persarum*, Oxford, 1700.
- ILARINO DA MILANO 1938 P. Ilarino da Milano, O.M. Cap., "La *Manifestatio heresis Catarorum quam fecit Bonacursus* secondo il Cod. Ottob. Lat. 136 della Biblioteca Vaticana" // *Aevum*. Rassegna di scienze storiche linguistiche e filologiche, Anno, XII, 1938 (XVI): 281-333.
- ILARINO DA MILANO 1940 P. Ilarino da Milano, O.F.M. Cap., "Fr. Gregorio, O.P., Vescovo di Fano e la *Disputatio inter Catholicum et Paterinum hereticum*" // *Aevum*. Rassegna di scienze storiche linguistiche e filologiche, Anno XIV, 1940 (XVIII): 85-141.
- ILARINO DA MILANO 1940 P. Ilarino da Milano, O.M. Cap., "Il *Liber super stella* del piacentino Salvo Burci contro i Catari e altre corenti ereticali" // *Aevum*. Rassegna di scienze storiche linguistiche e filologiche, Anno XVII, 1943 (XXI): 90-146.
- ILIČ 1923 J. Ilić, *Die Bogomilen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Karlovci, 1923.
- IOVKOV 1991 I. Iovkov, *Pavlikiani i pavlikianski selišta v bālgarskite zemi XV-XVIII v.*, Sofija, 1991.
- ISTOMIN 1870 Istomin, *Istoričeskoe izsledovanie o bogomilach*, Char'kov, 1870.
- IVANOV 1922 J. Ivanov, "Proizchod na pavlikjanite spored dva bālgarski rākopisa" // *BAN*, XXIV, 1922.
- IVANOV 1925 J. Ivanov, *Bogomilski knigi i legendi*, Sofija, 1925.
- IVANOV 1931 J. Ivanov, *Bālgarskie starini iz Makedonia*, Sofija, 1931.
- IVANOV 1935 J. Ivanov, *Starobālgarski razkazi*, Sofija, 1935.
- JABLANOVIĆ 1933a I. Jablanović, "Bogomilstvo kao vjersko-politički i prosvjetnokulturni problem" // *Napredak*, 22, Sarajevo, 1933.
- JABLANOVIĆ 1933b I. Jablanović, "Posljedica islamizacije bogomila u Bosni" // *Vrhbosna*, 47, 8, Sarajevo, 1933.
- JABLANOVIĆ 1936 I. Jablanović, *Bogomolstvo i patarenstvo*, Mostar, 1936.
- JACKSON 1932 A.V.W. Jackson, *Researches in Manichaeism with Special Reference to the Turfan Fragments*, N.Y., 1932.
- JALIMAM 1985 S. Jalimam, "Prilog bibliografiji o crkvi bosanskoj i bogomilstvu" // *Godišnjak društva istoričara BiH*, XXVI, Sarajevo, 1985.
- JALIMAM 1988 S. Jalimam, "Dominikanci i antiheretička literatura" // *Bibliotekarstvo* XXIII, Sarajevo, 1988.
- JALIMAM 1996 S. Jalimam, *Studija o bosanskim bogomilima*, Tuzla, 1996.
- JALIMAM 1997 S. Jalimam, "Politički položaj bosanskih bogomila" // *Glasnik Rijesata Islamske zajednice u BiH*, LIX, 9-10, Sarajevo, 1997.

- JALIMAM 1998 S. Jalimam, "Eshatologija i kosmologija bosanskih bogomila" // *Glasnik RijesataIslamske zajednice u BiH*, LX, 1-2, Sarajevo, 1998.
- JANIN 1929 R. Janin, "Les Novatiens orientaux" // *Echos d'Orient*, 28, 1929: 385-397.
- JE 1949 C. Je, "Review: <D. Obolensky, *The Bogomils: A Study in Balkan Neo-Manichaeism*>": *The English Historical Review*, vol. 64, n° 253, 1949: 537-538.
- JELAVIĆ 1983 B. Jelavić, *History of the Balkans*, 2 voll., Cambridge, 1983.
- JELAVIĆ 1911 V. Jelavić, "Oporuka gosta Radina. Prilog istorij bosanskih patarena" // *Hrvatska zajednica*, 3, 90, Sarajevo, 1911.
- JELENIĆ 1908 J. Jelenić, *De patarenis Bosnae*, Sarajevo, 1908.
- JONAS 1958 H. Jonas, *The Gnostic Religion*, Boston, 1958.
- JORDAN 1938 A. Jordan, *Predica presviterului Cosma*, București, 1938.
- JUGIE 1909 M. Jugie, "Phundagiagiten et Bogomiles" // *Echos d'Orient*, 3, 1909: 257-262.
- JUGIE 1912 M. Jugie, "La vie et les oeuvres d'Euthyme Zigabène" // *Echos d'Orient*, 15, 1912: 215-225.
- JUGIE 1937 M. Jugie, "Bogomiles" // *Dictionnaire de spiritualité*, t. 1, 1937: 1751-1754.
- KALUŽNIACKI 1901 E. Kałużniacki, *Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375-1393) nach den besten Handschriften herausgegeben*, Wien, 1901.
- KAMBER 1932 D. Kamber, "Kardinal Torquemada i tri bosanska bogomila (1461)" // *Croatia sacra*, 3, 1932: 38-93.
- KAROLEV 1870 R. Karolev, *Za bogomilstvoto*, 1870: III: 55-83; IV: 52-73; V-VI: 103-153; VII-VIII: 75-106.
- KAZAČKOVA 1957 D.A. Kazačkova, "Kām vāprosa za bogomilskata eres v drevna Rusija prez XI v." // *Ist. pr.*, XIII, vol. 4, 1957: 45-76.
- KAZAČKOVA – LUR'JE 1955 N.A Kazačkova, Ja.S. Lur'je, *Antifeodal'nye eretičeskie dviženija na Rusi XIV-XVI vv.*, Moskva – Leningrad, 1955.
- KESSLER 1889 K. Kessler, *Mani. Forschungen über die manichäische Religion*, Berlin, 1889.
- KIPRIANOVIČ 1875 G. Kiprianovič, "Žizni učenje bogomilov po panoplji Eftimija Zigavena" // *Pravoslavnoe obozrenie*, v. VII-VIII, 1875.
- KISELKOVA 1934 V. Kiselkov, *Besedata protiv bogomilite ot prezviter Kozma*, Sofija 1934.
- KISELKOVA 1938 V. Kiselkov, *Patriarch Evtimij*, Sofija, 1938.
- KISELKOVA 1943 V. Kiselkov, *Prezviter Kozma i negovite tvorenija*, Sofija, 1943.
- KISELKOVA 1958 V. Kiselkov, "Šašttestvuval li e pop Bogomil?" // *Ist. pr.* XIV, v. 2, 1958: 57-67.

- KLAIĆ 1885 V. Klaić, *Geschichte Bosniens von dem ältesten Zeiten bis zum Verfall des Königsreiches*, Leipzig, 1885.
- KLÍMA 1962 O. Klíma, *Manis Zeit und Leben*, Praha, 1962.
- KLINČAROV 1947 I.G. Klinčarov, *Pop Bogomil i negovoto vreme*, Sofija, 1947.
- KNIBB 1978 M. Knibb, *The Ethiopic Book of Enoch*, 2 voll. , Oxford, 1978.
- KNIEWALD 1949 D. Kniewald, "Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskih-Krstjanina" // *Rad. Jugosl. Akad. znat. i umtien.*, 270, Zagreb, 1949: 5-166.
- KNIEWALD 1964 D. Kniewald, "Hierarchie und Kultus bosnischer Christen" // *L'Oriente cri-stiano nella storia della civiltà*, Accademia Nazionale dei Lincei, Problemi attuali di scienza e di cultura, Quaderno n° 62, Roma, 1964: 579-605.
- KONDAROV 1927 I.P. Kondarov, "O manichejste i bogomilach" // *Seminarium kondakovianum*, I, Praha: 289-301.
- KOVAČEVIĆ 1971 B. Kovačević, "Otakozvanim bogomilima" // *Naša prošlost*, IV, Kraljevo, 1971.
- KOVAČEVIĆ 1967 J. Kovačević, *Istorija Crne Gore*, Titograd, 1967.
- KREŠEVLJAKOVIĆ 1912 H. Krešeljaković, "Bogomilska literatura u Bosni" // *Književaj pupoljci*, Sarajevo, 1912.
- KRLEŽA 1954 M. Krleža, "Bogomilski mramorovi" // *Književne novine*, I, 21, Beograd, 1954.
- KUEV 1962 K. Kuev, "Nov prepis na besedata na prezviter Kozma" // *Ezik i literatura*, XVIII, vol. 6, 1962: 99ss.
- KULIŠIĆ 1956 Š. Kulišić, "Tragovi Bogumila u Boki Kotorskoj" // *Spomenik*, 105, 1956.
- KUNITZ 1852 E. Kunitz, *Ein Katharisches Ritual*. Beiträge zu den theologischen Wissenschaften, t. IV, Wien, 1852.
- KUTZLI 1977 R. Kutzli, *Die Bogomilen: Geschichte, Kunst, Kultur*, Stuttgart, 1977.
- KUZNECOVA 1995 V. S. Kuznecova, *Dualističeskie legendy o sotvorenii mira v vostočnoslavjanskoj fol'klornoj tradicii*, Moskva, 1995.
- LABRIOLLE 1913 P. de Labriolle, *La crise Montaniste*, Paris, 1913.
- LAČKO 1970 M. Lačko, "Bogomilismo" // *Enciclopedia delle religioni*, t. 1, 1970: 1168-1169.
- LAMANSKIJ 1859 V.I. Lamanskij, "O slavjanach v Maloj Azii, v Afrike i v Ispanii" // *Učenyje Zapiski vtorogo otdelenija Imperatorskoj Akademii Nauk*, t. 5, 1859.
- LAMBECIUS 1778 P. Lambecius, *Commentaria de augustissima Bibliotheca Caesarea Vindobonensi*, Vindobonae, 1778.
- LAMBERT 1977 D.M. Lambert, *Medieval Heresy: Popular Movements from Bogomil to Hus*, London, 1977.
- LAMBERT 1992 D.M. Lambert, *Medieval Heresy: Popular Religious Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*, Oxford, 1992.



- LAMBERT 1998 D.M. Lambert, *The Cathars*, Oxford – Malden, 1998.
- LANSING 1998 C. Lansing, *Power and Purity. Cathar Heresy in Medieval Italy*, New York, 1998.
- LAVROV 1900 A.P. Lavrov, “K voprosu o sinodike carja Borila” // *Letopis' istoriko-fil. občestva pri novoross. Univers.*, Slav. otdel., V, Odessa, 1900.
- LEA 1888 H.C. Lea, *A History of Inquisition in the Middle Ages*, 3 voll, New York – London, 1888.
- LEFF 1967 G. Leff, *Hersey in the Later Middle Ages*, Manchester, 1967.
- LÉGER 1669 J. Léger, *Histoire générale des églises évangéliques vaudoises des vallées de Piemon ou Vaudoises*, Leiden, 1669.
- LEGER 1870 L. Leger, “L’herésie des Bogomiles en Bosnie et en Bulgarie au Moyen Age” // *Revue des questions historiques*, VIII, 1870: 479-516.
- LE GOFF 1961 J. Le Goff (ed.), *Héresies et sociétés dans l’Europe pré-industrielle, 11<sup>e</sup>-18<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1961.
- LEMERLE 1973 P. Lemerle, “L’ histoire des Pauliciens d’Asie Mineure d’après les sources grécques” // *Travaux et mémoires*, 5, 1973: 1-137.
- LE ROY LADURIE 1978 E. Le Roy Ladurie, *Montaillou: village occitan de 1294 à 1324*, Paris, 1978.
- LEVICKYI 1870 V. Levicki, “Bogomilstvo – bolgarskaja eres” // *Christjanskoe čtenie*, 1870.
- LIEU 1985 S.N.C. Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China: a Historical Survey*, Manchester, 1985.
- LIEU 1994 S.N.C. Lieu, *Manichaeism in Mesopotamia and in the Roman East*, Leiden, 1994.
- LIEU 1998 S.N.C. Lieu, *Manichaeism in Central Asia and China*, Leiden, 1998.
- LIEU – CLACKSON – HUNTER 1998 S.N.C. Lieu, S. Clackson, E. Hunter (edd.), *Dictionary of Manichaeian Texts: Texts from the Roman Empire (Texts in Syriac, Greek, Coptic and Latin)*, Turnhout, 1998.
- LILEK 1894 E. Lilek, “Vjerske starine iz Bosne i Hercegovine” // *Glasnik zemaljskog muzeja*, vol. 6, 1894: 141-166; 259-281; 365-388; 631-674.
- LIMBORCH 1692 P. Limborch, *Historia inquisitionis*, Amstelodami, 1692.
- LINGENTHAL 1865 Z.A. Lingenthal, *Jus graeco-romanum*, t. IV, Lipsiae, 1865.
- LOMBARD 1879 A. Lombard, *Pauliciens, Bogomiles et Bonhommes en Orient et en Occident*, Geneve – Basel, 1879.
- LOORITS 1949 O. Loorits, *Grundzüge des estnischen Volksglaubens*, Uppsala – Lund, 1949.
- LOOS 1952-1953 M. Loos, “Le prétendu témoignage d’un traité de Jean Exarque intitulé Šestodnev et relatif aux Bogomiles” // *Byzantinoslavica*, XIII, 1952-1953 : 59-67.

- LOOS 1956 M. Loos, "Deux contributions à l'histoire des Pauliciens" // *Byzantinoslavica*, t. 17, 1956: 19-57.
- LOOS 1963-1964 M. Loos, "Le mouvement paulicien a Byzance" // *Byzantinoslavica*, XIV, 1963: 258-286; XXV, 1964: 52-68.
- LOOS 1967a M. Loos, "Certains aspects du bogomilisme byzantin des 11e et 12e siècles" // *Byzantinoslavica*, 28, 1967: 39-53.
- LOOS 1967b M. Loos, "Gnosis und mittelalterlicher Dualismus" // *Listy filologicki*, 90, 1967: 116-127.
- LOOS 1969a M. Loos, "La question de l'origine du bogomilisme (Bulgarie ou Byzance?)" // *Actes du premier Congrès international des études balkaniques et sud-est européennes*, 3, Sofija, 1969: 265-270.
- LOOS 1969b M. Loos, "Satan als Erstgeborener Gottes (ein Beitrag zur Analyse des bogomilischen Mythos)" // *Byzantinobulgarica*, 3, 1969: 23-35.
- LOOS 1974 M. Loos, *Dualist Heresy in the Middle Ages*, Praha, 1974.
- LOOS 1976-1977 M. Loos, "Les dernières Cathares de l'occident et leurs relations avec l'église patarine de Bosnie" // *Historijski zbornik - Šidakov zbornik*, voll. 29-30, 1976-1977: 113-126.
- LOURDAUX – VERHELST 1976 W. Lourdaux, D. Verhelst (eds.), *The Concept of Heresy in the Middle Ages*, Leuven – The Hague, 1976.
- LUČIĆ 1961 J. Lučić, "Prilog pitanju nestanka bosanskih bogumila (Patarena)" // *Historijski zbornik*, 14, 1961.
- MAISONNEUVE 1942 H. Maisonneuve, *Études sur les origines de l'inquisition*, Paris, 1942.
- MAITLAND 1832 S.R. Maitland, *Facts and Documents Illustrative of the History, Doctrine and Rites of the Ancient Albigenses and Waldenses*, London, 1832.
- MALANDRA 1983 W. Malandra, *An Introduction to Ancient Iranian Religion*, Minneapolis, 1983.
- MALCOLM 2000 N. Malcolm, *Storia della Bosnia. Dalle origini ai giorni nostri*. Milano, 2000.
- MALYŠEVSKIJ 1886 I. Malyševskij, *Svjatye Kirill i Mefodij, pervoučitelji slavjanskije*, Kiev, 1886.
- MANDIČ 1962 O.D. Mandič, *Bogomilska crkva bosanskih kristjana*, Chicago, 1962.
- MANSELLI 1949 R. Manselli, "Il manicheismo medievale" // *Ricerche religiose*, 20, 1949: 65-94.
- MANSELLI 1950a R. Manselli, "Per la storia dell'eresia catara nella Firenze del tempo di Dante" // *Bollettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano*, n° 62, 1950: 123-138.
- MANSELLI 1950b R. Manselli, "Modern Studies on Manichaeism. A Survey" // *East and West*, n.s. X, 1950: 77-86.
- MANSELLI 1961 R. Manselli, *L'eresia del male*, Napoli, 1961.

- MANSELLI 1964 R. Manselli, *Testi per lo studio dell'Eresia Catara*, Torino, 1964.
- MANSELLI 1971 R. Manselli, "L'eresia catara come problema storiografico" // *L'eresia medievale*, a cura di O. Capitani, Milano, 1971: 121-142.
- MANSELLI 1985a R. Manselli, "Evangelisme et mythe dans la foi cathare" // *Heresis*, n° 5, 1985: 5-17.
- MANSELLI 1985b R. Manselli, "La fin du Catharisme en Italie" // *Effacement du Catharisme? (XIII<sup>e</sup> - XIV<sup>e</sup> siècles)*, Cahiers de Fanjeaux, 20, Toulouse, 1985: 101-118.
- MANSI 1776 D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 21, Florentiae – Venetiis, 1776: coll. 552-560.
- MARCHE 1640 Pierre de la Marche, *Histoire de la Béarn*, Paris, 1640.
- MARINOV 1914 D. Marinov, "Narodna vjara i narodni običaj" // *Živa starina*, VII, Sbornik za nar. umet., nauka i knižnina, XXVIII, 1914.
- MARTINI – BASSI 1906 A. Martini, D. Bassi, *Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Ambrosianae*, t. 1, Mediolani, 1906.
- MATASOVIĆ 1920 J. Matasović, "Ogled paulikijanske historiografije" // *Glasnik zemaljskog muzeja*, XXII, Sarajevo, 1920.
- MATASOVIĆ 1930 J. Matasović, "Tri humanista o pataresnima" // *Godišnjak Skopskog filozofskog fakulteta*, vol. 1, 1930: 235-251.
- MATILJEVIĆ 1932 M.A. Matiljević, "Jedan detalj iz prošlosti bosanskog bogomilstva" // *Novi behar*, 6, Sarajevo, 1932.
- MAYBURY-LEWIS – ALMAGOR 1989 D. Maybury-Lewis, U. Almagor (eds), *The Attraction of Opposites: Thought and Society in the Dualistic Mode*, Ann Arbor, 1989.
- MERKELBACH 1986 R. Merkelbach, *Mani und sein Religionssystem*, Opladen, 1986.
- MERIGGI 1952 B. Meriggi, "Il concetto di Dio nelle religioni dei popoli Slavi" // *Ricerche slavistiche*, I, 1952: 148-176.
- MERLO 1997 G.G. Merlo (a cura di), *Storia ereticale e antiereticale del medioevo*, Torre Pellice, 1997.
- MIKKELSEN 1997 G.B. Mikkelsen, *Bibliographia Manichaica. A Comprehensive Bibliography of Manichaeism through 1996*, Turnhout, 1997.
- MILETIČ 1903 L. Miletič, "Našite pavlikjani" // *Sbornik za narodni umotvorenija, naukas i knižnina*, n° 19, Sofija, 1903: 1-369.
- MILETIČ 1905 L. Miletič, "Našite pavlikjani" // *Sbornik za narodni umotvorenija, naukas i knižnina*, n° 21, Sofija, 1903: 1-155.
- MILETIČ 1935 L. Miletič, "Novi dokumenti po minaloto na našite pavlikjani" // *Minist. sbornik*, XXI, Sofija, 1935.
- MILETIČ 1957 M. Miletič, "I krstjani di Bosna alla luce dei loro monumenti di pietra" // *Orientalia christiana analecta*, 149, Roma, 1957.

- MILIK – BLACK 1976 J. Milik, M. Black, *The Books of Enoch*, Oxford, 1976.
- MILLER 1896 W. Miller, *The Balkans*, New York – London, 1896.
- MILLET 1917 G. Millet, “La religion orthodoxe et les heresies chez les jugoslaves” // *Revue de l’histoire des religions*, 75, 1917.
- MILNER 1965 M. Milner, *Entretiens sur l’homme et le diable*, Paris – Den Haag, 1965.
- MILOBAR 1903 F. Milobar, “Ban Kulin i patarenstvo” // *Glasnik zemaljskog muzeja*, XV, Sarajevo, 1903.
- MINISSI 1954 N. Minissi, “La tradizione apocrifa e le del Bogomilismo” // *Ricerche Slavistiche*, III, 1954: 97-113.
- MITEV 1948 J. Mitev, *Bogomilstvoto progresivno dviženie v epochata na feodalizma*, Sofija, 1948.
- MKRTSCHIAN 1893 K.T. Mkrtshian, *Die Paulikianer im byzantinischen Kaiserreiche und verwandte ketzerrische Erscheinungen in Armenien*, Leipzig, 1893.
- MOELLER 1910 C.R. Moeller, *De Photi Petrique Siculi libris contra Manichaeos scriptis*, Bonnae, 1910.
- MOLÉ 1963 M. Molé, *Culte, mythe et cosmologie dans l’Iran ancien*, Paris, 1963.
- MONETA CREMONENSIS 1743 Moneta Cremonensis, *Adversus Catharos et Valdenses libri quinque*, ed. T.A. Ricchini, Roma, 1743
- MONTFAUCON 1702 B. De Montfaucon, *Diarium Italicum sive monumentorum veterum, bibliothecarum, musaeorum etc. notitiae singulares in Itinerario Italico collectae. Additis schematibus ac figuris*, Parisiis, 1702.
- MONTFAUCON 1739 B. De Montfaucon, *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum nova*, t. 1, Parisiis, 1739.
- MOORE 1975 R.I. Moore, *The Birth of Popular Heresy*, London, 1975.
- MORGHEN 1944 R. Morghen, “Osservazioni critiche su alcune questioni riguardanti le origini e i caratteri delle eresie medioevali” // *Miscellanea di studi storici pubblicata in memoria di P. Fedele. Archivio della Società Romana di Storia Patria*, n.s. LXVII, 1944
- MORGHEN 1954 R. Morghen, “Le origini dell’eresia medioevale in Occidente” // *Ricerche di storia religiosa*, I, 1954: 1-24.
- MORGHEN 1955 R. Morghen, “Movimenti religiosi popolari nel periodo della Riforma della Chiesa” // *Relazioni del X Congresso Internazionale di Scienza Storiche*, III, Firenze, 1955: 333-356.
- MORGHEN 1957 R. Morghen, “Il cosiddetto neo-manicheismo occidentale del secolo XI” // *Oriente ed Occidente nel Medio Evo. Convegno di scienze morali, storiche e filologiche*, Roma, 1957: 84- 104.
- MORGHEN 1968 R. Morghen, *Medioevo cristiano*, Bologna, 1968<sup>2</sup>.

- MORGHEN 1971 R. Morghen, "L'eresia nel medioevo" // *L'eresia medievale*, a cura di O. Capitani, Milano, 1971: 61-119.
- MOSHEIM 1737 J.L. Mosheim, *Institutiones historiae christianae antiquioris*, Helmstadt, 1737.
- MOSHEIM 1753 J.L. Mosheim, *De rebus Christianorum ante Constantinum Magnum commentarii*, Helmstadii, 1753.
- MOŠIN 1959-1960 V. Mošin, "Serbskaja redakcija sinodika v nedelju pravoslavija" // *Vizantijskij vremennik*, 16, 1959: 361-394; 17, 1960: 278-348.
- MUNDY 1985 J.H. Mundy, *The Repression of Catharism at Toulouse. The Royal Diploma of 1279*, Toulouse, 1985.
- MUNDY 1990 J.H. Mundy, *Men and Women at Toulouse in the Age of the Cathars*, Toronto, 1990.
- MUTAFČIEV 1934 P. Mutafčiev, "Pop Bogomil i Sv. Ivan Rilski" // *Filosofski pregled*, VI, 1934: 98-109.
- NEEDHAM 1973 R. Needham (ed.), *Right and Left: Essays on Dual Symbolic Classification*, London, 1973.
- NELLI 1964 R. Nelli, *Le Phénomène cathare*, Paris, 1964.
- NELLI 1968 R. Nelli, *Écritures cathare*, Paris, 1968.
- NELLI 1975 R. Nelli, *La Philosophie du catharisme*, Paris, 1975.
- NICETA CONIATA Thes. Niceta Coniata, *Thesaurus orthodoxiae* // Migne, *P.Gr.* CXXXIX, 1865.
- NIEL 1955 F. Niel, *Albigois et Cathares*, Paris, 1955.
- NIEL 1967 F. Niel, *Montségur: Temple et forteresse des cathares d'Occitanie*, Grenoble, 1967.
- NIKOLAJEVIĆ STOIKOVIĆ 1958 I. Nikolajević Stoiković, "Skulptura srednjevekovnih crkava Bosne i Hercegovine" // *Zbornik radova Vizantološkog instituta*, 5, 1958: 111-113.
- NIKOLOV 2000 S. Nikolov, "The Pagan Bulgars and Byzantine Christianity in the Eight and Ninth Centuries" // *Journal of Historical Sociology*, 13/3, 2000: 325-364.
- NILEVIĆ 1990 B. Nilević, *Srpska pravoslavna crkva u BiH do obnove Pečke patrijaršije*, Sarajevo, 1990.
- OBOLENSKY 1945 D. Obolensky, "The Bogomils" // *The Eastern Churches Quarterly*, t. 6, n° 4, London, 1945.
- OBOLENSKY 1948 D. Obolensky, *The Bogomils. Study in Balkan Neo-Manichaeism*, Cambridge, 1948.
- OBOLENSKY 1950 D. Obolensky, "Bogomilism in the Byzantine Empire" // *Actes du Vie Congrès internationale d'études byzantines*, I, Paris, 1950-. 289-297.
- OBOLENSKY 1964 D. Obolensky, "Le christianisme oriental et les doctrines dualistes" // *Atti del convegno internazionale sul tema: L'Oriente cristiano nella storia della civiltà*, Accademia Nazionale dei Lincei, Problemi attuali di scienza e di cultura, Quaderno n° 62, Roma, 1964: 643-653.

- OBOLENSKY 1974 D. Obolensky, *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe, 500-1453*, London, 1974.
- OECONOMOS 1918 L. Oeconomos, *La vie religieux dans l'Empire byzantin au temps des Comnènes et des Anges*, Paris, 1918.
- OEDER 1734 J.L. Oeder, *Dissertatio inauguralis prodromum historiae Bogomilarum criticae exhibens*, Gottingen, 1734.
- OKIÇ 1960 T. Okıç, "Les Kristians (Bogomiles Parfaits) de Bosnie d'après des documents turcs inédits" // *Südostforschungen*, vol. 19, 1960: 108-133.
- ORT 1967 L.J.R. Ort, *Mani. A Religio-Historical description of His Personality*, Leiden, 1967.
- OSOKIN 1859 N. Osokin, *Istorija al'bigojcev*, Kazan', 1859.
- PAGIUS 1744 A. Pagius, *Annales ecclesiastici auctore Caesare Baronio ... una cum critica historico-chronologica P. Antonii Pagii*, t. XV, Lucae, 1744.
- PALAUZOV 1873 S.N. Palauzov, "Bogomil'stvo" // *Pravoslavnoe obozrenie*, 1873.
- PANAINO 1989 A. Panaino, "L'origine del male e la figura del demonio nella cultura iranica preislamica" // *Quaderni di Avallon*, 19, 1989: 35-61.
- PANAINO 1990 A. Panaino, "La religione zoroastriana" // F.A. Cannizzaro, *Vendidat. La legge di abiura dei demoni dell'Avesta zoroastriano*, Milano, 1990: 235-300.
- PANAINO 1997 A. Panaino, "Visione della volta celeste e Astrologia nel Manicheismo" // *Atti del Terzo Congresso Internazionale di Studi: Manicheismo e Oriente Cristiano Antico. Arcacavata di Rende – Amantea, 31 Agosto – 5 Settembre*. A cura di L. Cirillo – A. van Tongerloo, Napoli, 1997: 249-295.
- PANAINO 2004a A. Panaino, "Strategies of Manichaean Religious Propaganda" // *Turfan Revisited – the First Century of Research into the Arts and Cultures of the Silk Road*, ed. by D. Durkin-Meisterernst, S.Ch. Raschmann, J. Wilkens, M.Yaldız, P. Zieme, Berlin, 2004: 249-255.
- PANAINO 2004b A. Panaino, "La Chiesa di Persia e l'Impero Sasanide. Conflitto ed integrazione" // *Cristianità d'Occidente e cristianità d'Oriente (secoli VI-XI). LI Settimana di studio della Fondazione CISAM*, Spoleto 24 – 30 aprile 2003, Spoleto, 2004: 765-863.
- PANČENKO 1902 B.A. Pančenko, "Pamjatnik slavjan v Vifinii VII veka" // *IRAIK*, t. 8, 1902: 15-62.
- PANČOV 1907 M. Pančov, "Za bogomilite" // *Biblioteka na slavjanska beseda*, II, vol. 3, Sofija, 1907.
- PANOV 1965 B. Panov, "Bogomilskoto dviženie vo Makedonija" // *Istorija*, I, 305, Skoplje, 1965.
- PAOLINI 1975 L. Paolini, *L'eresia catara alla fine del Duecento*, vol. 1: *L'eresia a Bologna fra XIII e XIV secolo*, Roma, 1975.

- PAOLINI 1989 L. Paolini, *Eretici nel medioevo: l'albero selvatico*, Bologna, 1989.
- PAPADOPOULOS-KERAMIUS 1895 A. Papadopoulos-Keramius, "Βογομυλικά" // *VV*, 1895.
- PAPASOV 1983 K. Papasov, *Christen oder Ketzer – die Bogomilen*, Stuttgart, 1983.
- PAŠEV 1947 B. Pašev, *Bogomilskoto učenje i sāvremennijat agrarizām*, Sofija, 1947.
- PEROCHE 1992 G. Peroche, *Histoire de la Croatie et des nations slaves du sud, 395-1992*, Paris, 1992.
- PERRIN 1618 J. Perrin, *Histoire des Vaudois et des Albigeois*, Genève, 1618.
- PERVAN 1955 N. Pervan, "Prilog rješenju problema Bosanske crkve ili Bogumila u Bosni" // *dobri pastir*, IV-V, Sarajevo, 1955: 95-102
- PETKANOVA 1956 D. Petkanova, "Kām vāprosa za vrāzkite na folkloru s bogomilstvo" // *Izv. na Ist. za bālg. lit.*, VII, 1956: 81-101.
- PETKOV 1884 D. Petkov, *Za bogomilite i protestantite v Bālgarija*, Tārnovo, 1884.
- PETRANOVIČ 1867 B. Petranovič, *Bogomili. Crkva bosanska i kristjani*, Zara, 1867.
- PÉTREMENT 1946 S. Pétrement, *Le dualisme dans l'histoire de la philosophie et des religions*, Paris, 1946.
- PÉTREMENT 1947 S. Pétrement, *Essai sur le dualisme chez Platon, les Gnostiqwues et les Manichéenns*, Paris, 1947.
- PETROVIĆ 1953 L. Petrović, *Kršćani bosanske crkve*, Sarajevo, 1953.
- PETROVIĆ 1998 M.M. Petrović, *Kudugeri - bogomili u vizantijskim i srpskimi izvorima o crkva bosanska*, Beograd, 1998.
- PETROVSKIJ 1913 N. Petrovskij, "Pis'mo patriarcha konstantinopol'skago Feofilakta carju Bolgarii Petru" // *Izvestija Otdelenija russkago jazyka i slovesnosti imp. Akademii Nauk*, XVIII, 3, 1913: 356-372.
- PETRUS SARNENSIS His Alb Petrus Sarnensis, *Historia albigensis*, E. Guébin – E. Lyon (eds.), 3 voll., Paris, 1926-1939.
- PETRUS SICULUS Hist. Petrus Siculus, *Historia utilis et refutatio atque eversio haereseos Manichaeorum qui et Pauliciani dicuntur Bulgariae archiepiscopo nuncupata* // Migne, *P.Gr.*, CIV, 1860, coll. 1239-1304.
- PETUCHOIV 1895 E.V. Petuchov, *Očerki po literaturnoj istorii Sinodika*, Sankt Peterburg, 1895.
- PHILIPPIDES 2000 M. Philippides, "Review: <J. Hamilton, B. Hamilton (eds.) with Y. Stoyanov, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World, c. 650-c. 1450*> // *Speculum*, vol. 75, n° 1, 2000: 191-192.
- PHOTIOS Epist. Photios, *Epistulae* // Migne, *P.Gr.*, CII, 1860.
- PILAR 1927 I. Pilar, *Bogomilstvo kao religiozno-povijesni te kao socijalni i politički problem*, Zagreb, 1927.

- PILAR 1931 I. Pilar, "O ualizmu u vjeri starih Slovena i o njegovu podrijetlu i značenju" // *Zbornik za narodni život*, 18/1, Zagreb, 1931.
- PISANI 1940 V. Pisani, *Le religioni dei Celti e dei Balto-Slavi nell'Europa precristiana*, Milano, 1940.
- PITRA 1891 I. Pitra, *Analecta sacra et classica specilegio Solesmensi parata*, Parisiis et Romae, 1891.
- POLOTSKY 1996 H.J. Polotsky, *Il manicheismo. Gnosi di salvezza tra Egitto e Cina*, a cura di A. Panaino, A. Piras, Rimini, 1996 # [tit. orig. "Manichäismus" // Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, Supplementband IV, Stuttgart, 1935].
- POPOVIĆ 1957 C.Đ. Popović, "Manji prilozi za pitanje bogomila u Bosni" // *GZM, n.s. Archeologije*, XII, Sarajevo, 1957.
- POPOWITSCH 1905 M. Popowitsch, "Bogomilen des Sozialismus" // *Die Neue Zeit*, 24, I Bd., Stuttgart, 1905.
- POPRUŽENKO 1899 M.G. Popruženko, *Sinodik carja Borila*, Odessa, 1899 (anche Sofija, 1928).
- POPRUŽENKO 1907 M.G. Popruženko, "Kozma prezviter. Slovo na eretiki i poučenje ot božestvennich knjig" // *Pamjatnik drevnej pis'mennosti i iskusstva*, CLXIII, Sankt Peterburg, 1907.
- POPRUŽENKO 1911 M.G. Popruženko, "Kozma prezviter" // *Izvestija Russkogo archeologi-českogo institute v Kostantino-pole*, XV, 1911.
- POPRUŽENKO 1933 M.G. Popruženko, "Bolgarskij prezviter X v. Kozma i ispanskij Kal'deron" // *Bălgarska misāl*, VIII, 1933: 606.
- POPRUŽENKO 1936 M.G. Popruženko, *Kozma prezviter, bolgarskij pisatel' X veka, Bălgarski starini*, XII, Sofija, 1936.
- POUPIN 1990 R. Poupin, "La spécificité occidentale du catharisme et les relations bogomilo-cathares" // *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 70/2, 1990: 149-164.
- PRIMOV 1948-1949 B. Primov, "Bălgari, gărci i latinci v Plovdiv prez 1204-1205 g. Roljata na bogomilite" // *Izv. na Bălg. Ist. družestvo*, XXII-XXIII, 1948-1949: 145-158.
- PRIMOV 1955 B. Primov, "Kăm văprosa za obšttestveno-političeskite văzgleđi na Bogomilite" // *Ist. preg.*, XI, 1955: 32-48.
- PRIMOV 1956a B. Primov, "Otnošenieto na bogomilite i na technite zapadni posledovateli kăm truda, častnata sobstvenost i dăržavata" // *Ist. preg.* XII, 1956: 36-58.
- PRIMOV 1956b B. Primov, "Bălgarskoto narodnostno ime v Zapadna Evropa văv vrăzka s bogomilite" // *Izv. Inst. Bălg. literat.*, VI, 1956: 359-403.
- PRIMOV 1957 B. Primov, "Edna anglijska kniga za bogomilstvoto" // *Izv. na bălgarska istorija*, VII, 1957: 405-418.
- PRIMOV 1958a B. Primov, "Za imeto popelikani na ereticite v Zapadna Evropa" // *Sbornik izsledovanija v čest na akad. D. Dečev*, Sofija, 1958: 763-777.



- PRIMOV 1958b B. Primov, "Pop Bogomil i bogomilskoto dviženie" // *Ist. preg.*, XIV, 1958: 96-112.
- PRIMOV 1959 B. Primov, "Balgarija kato centar na anticarkovna i eretičeska dejnost v srednevekovna Evropa" // *Ist. preg.*, XV, 1959: 36-73.
- PRIMOV 1960a B. Primov, "Medieval Bulgaria and the Dualistic Heresies in Western Europe" // *Recueil des Etudes historiques à l'occasion du XI congrès International des sciences historiques à Stockholm*, Sofija, 1960: 89-103.
- PRIMOV 1960b B. Primov, "Bogomilskijat dualiam-prochizod, šaštnost i obštstveno-političko značenje" // *Izv. na Inst. za Istorija*, VIII, 1960.
- PRIMOV 1960c B. Primov, "Rajner Sakoni kato izvor za vražkite mežu Katari, Pavlikjani i Bogomili" // *Izsledvanija v čest na Marin S. Drinov*, Sofija, 1960: 535-568.
- PRIMOV 1964 B. Primov, "Svedenija na anonimen izvor za vlijanieto na balgarskoto bogomilstvo v Zapadna Evropa" // *Izv. na Inst. za Istorija*, vol. 14-15, 1964: 229-313.
- PRIMOV 1965 B. Primov, "La Bulgarie et l'Europe occidentale au début du XIII-ème siècle" // *Etudes historiques*, II, Sofija, 1965: 101-116.
- PRITSAK 1955 O. Pritsak, *Die bulgarische Fürstentliste und die Sprache der Protobulgaren*, Wiesbaden, 1955.
- PROHADKA 1919 D. Prohadka, "Husiti i bogomili" // *-jugoslovenska njiva*, 3, Zagreb, 1919.
- PROTIČ 1926-1927 A. Protič, "Sasanidskata chudožestvena tradicija u prabalgarije" // *Izvestija na Balgarski archeologičeski institut*, IV, 1926-1927: 211-235.
- PROTIČ 1930 A. Protič, "Les origines sassanides et byzantines de l'art bulgare" // *Mélanges Ch. Diehl*, II, Paris, 1930 : 137-159.
- PSELLUS De op. daem. a M. Psellus, *De operatione daemonum*, ed. J.F. Boissonnade, Nuremberg, 1838.
- PSELLUS De op. daem. b M. Psellus, *De operatione daemonum* // Migne, *P.Gr.* CXXII, 1864 coll. 820-876.
- PUDLO 1927 P. Pudlo, "Patareni u Bosni i Hercegovini" // *Vesnik srpske crkve*, 32, 1, Beograd, 1927.
- PUECH 1949 H.Ch. Puech, *Le Manichéisme. Son fondateur, sa doctrine*, Paris, 1949.
- PUECH 1957 H.Ch. Puech, "Catharisme médiéval et Bogomilisme" // *Oriente ed Occidente nel Medio Evo. Convegno di scienze morali, storiche e filologiche*, Roma, 1957: 84-104.
- RAČKI 1869-1870 F. Rački, "Bogomili i Patareni" // *Rad. Jugosl. akad.*, 7, 8,10, Zagreb, 1869-1870: 84-179; 121-187; 160-213.
- RAČKI 1869 F. Rački, "Prilozi na povijest bosanskih patarena" // *Starine, JAZU I*, 1869.

- RAČKI 1882 F. Rački, "Dva nova priloga za povijest bosanskih patarena" // *Starine*, 14, 1882: 5-21.
- RADČENKO 1902 K. Radčenko, *Maloizvestnoe sočinenie Evtimija Zigavina, traktajuščee o bogomilach*, 1902.
- RADČENKO 1910 K. Radčenko, "Ėtjudy po bogomil'stvu. Videnie proroka Isaii v pereskazach Katarov i bogomilov" // *Izv. otdel. russk. jazyka i slov.*, t. XV, Sankt Peterburg, 1910.
- RADOJČIĆ 1927 N. Radojčić, "O zemlji imenima bogomila" // *Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor*, 1927: 147-159.
- RADOJČIĆ 1928 N. Radojčić, "O bogomilstvu" // *Letopis matice srpske*, Novi Sad, 1928.
- RADOJČIĆ 1952 Đ.S. Radojčić, "Lična imena bogomil i Bogumili" // *Naš jezik*, IV, Beograd, 1952.
- RADOJČIĆ 1961 S. Radojčić, "Reljefi bosanskih i hercegovačkih stećaka" // *Letopis Matice srpske*, 387, 1961.
- RAINERUS SACCONI Sum Rainerus Sacconi, *Summa de Catharis et Pauperibus de Lugduno* // A. Dondaine (ed.), *Un traité néo-manichéen du XIII<sup>e</sup> siècle*, Roma, 1939: 64-78.
- RATSIN 1976 K. Ratsin, "The Dragovitian Bogomils" // *Macedonian Review*, 6, 1976: 9-27.
- REIFFERSCHIED 1884 A. Reifferscheid, *Annae Comnenae Porphyrogenitae Alexias*, t. 2, Lipsiae, 1884.
- REITZENSTEIN 1921 R. Reitzenstein, *Das iranische Erlösungsmysterium*, Bonn, 1921.
- REITZENSTEIN 1929 R. Reitzenstein, *Die Vorgeschichte der Christlichen Taufe*. Mit Beiträgen von L. Troje, Leipzig – Berlin, 1929.
- RIES 1982 J. Ries (ed.), *Gnosticime et monde hellénistique*, Louvain, 1982.
- RIES 1988 J. Ries, *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XX<sup>e</sup> siècle*, Louvain-la-Neuve, 1988.
- RIGO 1989 A. Rigo, *Monaci esicasti e monaci bogomili*, Firenze, 1989.
- RIGO 1990 A. Rigo, "Messalianismo = Bogomilismo: un'equazione dell'eresiologia medievale bizantina" // *Orientalia Christiana Periodica*, n° 56, 1990: 53-82.
- RIGO 1992 A. Rigo, "Il processo del Bogomilo Basilio (1099 ca.): una riconsiderazione" // *Orientalia Christiana Periodica*, n° 58, 1992: 185-212.
- RIGO 1993a A. Rigo, *Eretici, dissidenti, musulmani ed ebrei a Bisanzio. Una raccolta eresiologica del XII secolo*, Venezia, 1993.
- RIGO 1993b A. Rigo, "Il patriarca Germano II (1223-1240) e i Bogomili" // *Revue des études Byzantines*, n° 51, 1993: 91-110.
- ROCHE 1952 D. Roche, *Études manichéennes et cathares*, Arques, 1952.

- ROCHE 1965 D. Roche, "De Platon aux chrétiens cathares par les origénistes et les manichéens" // *Cahiers d'études cathares*, 16, 1965: 26-52.
- ROQUEBERT 1971-1989 M. Roquebert, *L'épopée catare, I: 1108-1212: l'invasion; II: 1213-1216: Muret ou la dépossession; III: 1216-1220: le lys et la croix; IV: mourir à Montségur*, Toulouse, 1971-1989.
- ROTTENWÖHRER 1982-1993 G. Rottenwöhler, *Der Katharismus*, Bad Honnef, 1982-1993.
- ROVINSKIJ 1882 P. Rovinskij, "Material dlja istorii bogomilov v serbskich zemljach" // *ŽMNPr*, t. CCXX, 1882.
- RUDOLPH 1960-1961 K. Rudolph, *Die Mandäer*, 2 voll., Göttingen, 1960-1961.
- RUNCIMAN 1930 St. Runciman, *A History of the First Bulgarian Empire*, London, 1930.
- RUNCIMAN 1955 St. Runciman, *The Eastern Schism*, London, 1955.
- RUNCIMAN 1947 St. Runciman, *The Medieval Manichée. A Study of the Christian Dualist Heresy*, Cambridge, 1947.
- RUSSELL 1987 J.R. Russell, *Zoroastrianism in Armenia*, Cambridge MA, 1987.
- RUSSEL – BERKHOUT 1981 J.B. Russel, C.T. Berkhout, *Medieval Heresies-: a Bibliography 1960-1979*, Toronto, 1981.
- RUŽIČIĆ 1898 N. Ružičić, "Obred ispovedanija vere i proklinjanja jeretika" // *Spomenik Srpske akademije nauka*, XXXI, Beograd, 1898.
- ŠAHINOVIĆ 1936 M.E. Šahinović, "Bogomilsko-muslimanski grobovi iz prijelaznog perioda u Bosni" // *Svijet*, XI, Sarajevo, 1936.
- ŠANJEK 1975 F. Šanjek, *Bosansko-humski (hercegovački) krstjani i katarsko-dualistički pokret u srednjem vijeku*, Zagreb, 1975.
- ŠANJEK 1976a F. Šanjek, *Les Chrétiens bosniaques et le mouvement cathare XII<sup>ème</sup> - XV<sup>ème</sup> siècles*, Paris, 1976 (trad. fr. di Šanjek 1975)
- ŠANJEK 1976b F. Šanjek, "Dualkističko-evangelistički pokret u XIII stolieću u svjetlu Sacconijeve Sume o katarima i leonistima (1250)" // *Bogoslovska smotra*, XLV, 3, Zagreb, 1976.
- SAVELLJEV-ROSTISLAVIČ 1845 N.V. Saveljev-Rostislavič, "Novyj istočnik dlja bolgarskoj istorii IX veka" // *Slavjanskij sbornik*, Sankt Peterburg, 1845:39-60.
- SCHAEDER 1927 H.H. Schaefer, *Urform und Fortbildungen des manichäischen Systems*, Leipzig – Berlin, 1927.
- SCHARENKOFF 1927 V. Scharenkoff, *Study of Manichaeism in Bulgaria*, New York, 1927.
- SCHEIDWEILER 1950 F. Scheidweiler, "Paulikianerprobleme" // *Byzantinische Zeitschrift*, t. 43, 1950: 10-39; 366-384.
- SCHMAUS 1951 A. Schmaus, "Der Neumänichäismus auf dem Balkan" // *Saeculum*, II, München, 1951: 271-299.

- SCHMAUS 1953 A. Schmaus, "Zur Altslawischen Religionsgeschichte" // *Saeculum*, IV, München, 1953: 206-230.
- SCHMIDT 1848-1849 C. Schmidt, *Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois*, 2 voll., Paris – Genève, 1848-1849.
- SCHMITZ-VACKENBERG 1971 G. Schmitz-Vackenberg, *Grundlehren katharischer Sekten des 13. Jahrhunderts. Eine theologische Untersuchung mit besonderer Berücksichtigung von Adversus Catharos et Valdenses des Moneta von Cremona*, München, 1971.
- SÉBILLOT 1920 P. Sébillot, *Contes des provinces de France*, Paris, 1920.
- ŠEGVIĆ 1925 K. Šegvić, "Bogomili i umjetnost. Nadgrobni spomenici" // *Hrvatski list*, 6, Zagreb, 1925.
- SEMKOV 1981 G. Semkov, "Der Einfluss der Bogomilen auf die Katharer" // *Saeculum*, 34/2, 1981: 349-373.
- SHARENKOFF 1927 V.N. Sharenkoff, *A Study of Manichaeism in Bulgaria with Special Reference to the Bogomils*, New York, 1927.
- ŠIDAK 1937 J. Šidak, "Problem bosanske crkve u našoj historiografiji od Petranovića do Glušca" // *Rad jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti*, vol. 259, 1937: 147-167.
- ŠIDAK 1940 J. Šidak, *Crkva bosanska i problem bogomilstva u Bosni*, Zagreb, 1940.
- ŠIDAK 1950 J. Šidak, "Oko pitanja crkve bosanske i bogomilstva" // *Hist. zborn.*, Zagreb, 1950: 316-348.
- ŠIDAK 1952-1953 J. Šidak, "Bosna i zapadni dualisti u prvoj polovini XIII stolieća" // *Zgodovinski časopis*, 6-7, 1952-1953.
- ŠIDAK 1954 J. Šidak, "Današnje stanje pitanja Crkve bosanske u historijskoj nauuci" // *Historijski Zbornik*, VII, Zagreb, 1954: 129-142.
- ŠIDAK 1955a J. Šidak, "Ecclesia Sclavoniae i misija dominikanaca u Bosni" // *Zbornik Filozofskog fakulteta u Zagrebu*, 3, 1955.
- ŠIDAK 1955b J. Šidak, "Kopitarevo bosansko jevandjelje u sklopu pitanja crkve bosanske" // *Slovo*, 4-5, 1955: 47-63.
- ŠIDAK 1957 J. Šidak, "Marginalija iz jedan rukopis crkve bosanske u mletačkoj Marciani" // *Slovo*, 6-8, 1957: 134-153.
- ŠIDAK 1961 J. Šidak, "O nekim priložima B. Primova problemu bogomilstva" // *Historijski zbornik*, 14, 1961: 315-316.
- ŠIDAK 1975 J. Šidak, *Studije o crkvi bosanskoj i bogumilstvu*, Zagreb, 1975.
- ŠIDAK 1977 J. Šidak, "Heretička crkva bosanska" // *Slovo*, 27, Zagreb, 1977.
- SIMEONE Dialogo Simeone metropolita, *Dialogo contro tutte le erseie* // Migne, *P.Gr.*, CLV, 1866: coll. 65C-73C.

- ŠIŠIĆ 1899 F. Šišić, "Bogomili i njihov nauk s osobitim obzirom na Bosnu" // *Narodne novine*, 65, Zagreb, 1899.
- SKOK 1935 P. Skok, "Bogomili u svjetlosti lingvistike" // *Jugoslavenski istoriski časopis*, I, 1935.
- SMYTHE 1996 D.C. Smythe, "Alexios I and the Heretics: the Account of Anna Komnena's Alexiad" // *Alexios I Komnenos. Papers on the Second Belfast Byzantine International Colloquium*, Belfast, 1996: 232-259.
- ŠNEGAROV 1929 I. Snegarov, "Pojava šaštnost i značenje na bogomilstvoto" // *Biblioteca di storia bulgara*, I, t. 3, 1929: 56-76.
- SÖDERBERG 1949 H. Söderberg, *La religion des Cathares. Etudes sur le gnosticisme de la basse antiquité et du Moyen Age*, Uppsala, 1949.
- SOLOVJEV 1948a A. Solovjev, "La doctrine de l'église de Bosnie" // *Académie Royale de Belgique, Bulletin de la classe des lettres et des sciences morales et politiques*, V-ème serie, t. 34, 1948: 481-534.
- SOLOVJEV 1948b A. Solovjev, "Vjersko učenje bosanske crkve" // *Rad. JAZU*, 270., Zagreb, 1948.
- SOLOVJEV 1948c A. Solovjev, "Je su li bogomili poštovali krst?" // *Glasnik Zemalskog muzeja v Sarajevo*, 1948: 81-100.
- SOLOVJEV 1949 A. Solovjev, "Nestanak bogomilstva i islamizacija Bosne" // *Godišnjak Istoriskog društva BiH*, 1, 1949: 42-79.
- SOLOVJEV 1951-1952 A. Solovjev, "La Messe cathare" // *Cahiers d'études cathares*, vol. 3, n° 12, 1951-1952: 199-206.
- SOLOVJEV 1952a A. Solovjev, "Autour des Bogomiles" // *Byzantion*, t. 22, 1952: 81-104.
- SOLOVJEV 1952b A. Solovjev, "Fundajajiti, Paterini i Kudugeri u vizantiskim izvorama" // *Zbornik radova XXI Vizantološkog instituta SAN*, t. 1, Beograd, 1952: 121-145.
- SOLOVJEV 1953a A. Solovjev, "Svedočanstva pravoslavnih izvora o bogomilstvu na Balkan" // *God. istoriskog. društva Bosne i Hercegovine*, V, 1953: 1-103.
- SOLOVJEV 1953b A. Solovjev, "Le témoignage de Paul Rycout sur les restes des Bogomiles en Bosnie" // *Byzantion*, vol. 23, 1953: 73-86.
- SOLOVJEV 1954a A. Solovjev, "Le symbolisme des monuments funéraires bogomiles" // *Cahiers d'études cathares*, vol. 5, n° 18, 1954: 92-114.
- SOLOVJEV 1954b A. Solovjev, "Le tatouage symbolique en Bosnie" // *Cahiers d'études cathares*, vol. 5, n° 19, 1954: 157-162.
- SOLOVJEV 1956 A. Solovjev, "Simbolika srednjovekovnih spomenika u Bosni i Hercegovini" // *God. istoriskog. društva Bosne i Hercegovine*, VIII, 1956: 5-65.
- SOLOVJEV 1959 A. Solovjev, "Bogomilentum und Bogomilengräber in der Südslavischen Ländern" // W. Gülich (ed.), *Völker*

- und Kulturer Südsteuropas*, München, 1959: 173-198.
- SOLOVJEV 1967 A. Solovjev, "Bogomils" // *New Catholic Encyclopedia*, t. 1, Washington, 1967: 633-634.
- SOMMARIVA 1952 L. Sommariva, "Studi recenti sulle eresie medioevali" // *Rivista Storica Italiana*, II, 1952.
- SPINKA 1933 M. Spinka, *A History of Christianity in the Balkans. A Study in the Spread of Byzantine Culture among the Slavs*, Chicago, 1933.
- STAATS 1968 R. Staats, *Gregor von Nysa und die Messalianer*, Berlin, 1968.
- STARR 1936 J. Starr, "An Eastern Christian Sect: the Athinganoi" // *Harvard Theological Review*, n° 2, 1936: 93-106.
- STELLECKIJ 1902 N. Stelleckij, *Bolgarskaja eres' bogomilov*, Sankt Peterburg, 1902.
- STEUDE 1882 G. Steude, "Ueber den Ursprung der Katharer" // *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, V, 1882: 1-12.
- STEWART 1991 C. Stewart, *Working the Earth of Heart: the Messlian Controversy in History, Texts and Language to AD 431*, Oxford, 1991.
- STOJANOVIĆ 1886 L. Stojanović, "Jedan prilog k poznavanju bosanskih bogomila" // *Starine JAZU*, XVIII, Zagreb, 1886.
- STOODT 1996 H.C. Stoodt, *Katharismus in Untergrund. Die Reorganisation durch Petrus Auterii*, Tübingen, 1996.
- STOYANOV 2000 Y. Stoyanov, *The Other God. Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy*, New Haven – London, 2000 [tr.it. *L'altro dio. Religioni dualiste dall'antichità all'eresia catara*, Brescia, 2007; pubblicato originariamente come Y. Stoyanov, *The Hidden Tradition in Europe: the Secret History of Medieval Christian Heresy*, London, 1994].
- STOYANOV 2001 Y. Stoyanov, "Der Magier als Häresiarch in der mittelalterlichen orthodoxen Häresiologie" // *Der Magus. Seine Ursprunge und seine Geschichte in verschedenen Kulturen*, Herausgegeben von A. Crafton und M. Idel, Berlin, 2001.
- STRAYER 1971 J.R. Strayer, *The Albigesan Crusade*, New York, 1971.
- STRIČEVIĆ 1953 Đ. Stričević, "Bogomilsko slikarstvo" // *Jugoslavije*, VII, Beograd, 1953.
- SUMPTON 1978 J. Sumpton, *The Albigensian Crusade*, London, 1978.
- TAKELA 1894 E.D. Takela, "Njakogašnite pavlikjani i segašnite katolici v Plovdisko" // *Sb. za nar. um. nauka i knižnina*, XI, 1894.
- TARDIEU 1981 M. Tardieu, *Le Manichéisme*, Paris, 1981.
- TAŠKOVSKI 1949 D. Taškovski, *Bogomil'skoto dvižen'ie*, Skoplje, 1949.
- TAŠKOVSKI 1953 D. Taškovski, "Koja je prava domovina bogomila" // *Pregled*, Sarajevo, 1953.

- TAŠKOVSKI 1975 D. Taškovski, *Bogomilism in Macedonia*, Skopje, 1975.
- THALÓCZY 1893 L. de Thallóczy, "Prilozi k objasnjenju izvora bosanske historije. V: Prilozi k nauci o Bogumilstvu" // *Glasnik Zemaljskog Muzeja u Bosni i Hercegovini*, t. 5, 1893: 220-229.
- THALÓCZY 1895 L. de Thallóczy, *Beiträge zur Kenntnis der Bogomilenlehre*, Zagreb, 1895.
- THALÓCZY 1914 L. Thallóczy, *Studien zur Geschichte Bosniens und Serbiens im Mittelalter*, München, 1914.
- THEINER 1863 A. Theiner, *Vetera monumenta Slavorum meridionalium historiam illustrantia*, I, Roma, 1863.
- THILO 1832 I.C. Thilo, *Codex apocryphus novi testamenti*, Leipzig, 1832.
- THOMOV 1961 T.S. Thomov, "Influences bogomiles bulgares dans le Rituel cathare de Lyon" // *Revue de langue et littérature provençales*, 7-8, 1961: 42-67.
- TIRABOSCHI 1766 Tiraboschi, *Vetera humiliatorum monumenta*, Mediolani, 1766.
- TISSERANT 1909 E. Tisserant, *Ascension d'Isaïe. Traduction de la version Éthiopienne avec les principales variantes des versions Graecque, Latines et Slaves. Introduction et notes*, Paris, 1909.
- TOCCO s.d. F. Tocco, *I Catari ei Valdesi. Dall'eresia allo scisma*, Milano, s.d.
- TOPENTCHAROV 1971 V. Topentcharov, *Boulgres et cathares: deux brassiers une même flamme*, Paris, 1971.
- TOPENTCHAROV 1981 V. Topentcharov, "Questions of Bogomilism" // *Southeastern Europe*, 8, 1-2, 1981: 48-63.
- TORQUEMADA *Symb.* J. de Torquemada, *Symbolum pro informatione manichaeorum (el bogomilismo in Bosnia)*, ed. critica, introd. y notas por N. Lopez Martinez – V. Proaño Gil, (Publicaciones del Seminario Metropolitano de Burgos, Serie B, Vol. 8), Burgos, 1958.
- TOUZELLIER 1955 Chr. Touzellier, "Hérésie et Croisade au XIIe siècle" // *Revue d'histoire ecclésiastique*, XLIX, 1954: 855-872.
- TOUZELLIER 1964 Chr. Touzellier, *Durand de Hunesca contra manicheos, une somme anticathare*, Louvain, 1964.
- TOUZELLIER 1965 Chr. Touzellier, *Catharisme et Valdésisme en Languedoc à la fin du XII-ème et au debut du XIII-ème siècle*, Paris, 1965.
- TOUZELLIER 1969 Chr. Touzellier, *Hérésie et hérétiques: Vaudois, cathares, patarins, albigeois*, Storia e letteratura: raccolta di studi e testi, vol. 116, Roma, 1969.
- TRDAN 1914 F. Trdan, "O slovenskim bogomilima" // *Čas*, 8, Ljubljana, 1914.
- TREMBLAY 2001 X. Tremblay, *Pour une histoire de la Sérinde. Le manichéisme parmi les peuples et religions d'Asie Centrale d'après les sources primaires*, Wien, 2001.

- TRIFONOV 1923 Ju. Trifonov, "Besedata na Kozma prezviter i nejnjat avtor" // *Spisanie na. BAN*, XXIX, 1923: 1-77.
- TRIFONOV 1939 Ju. Trifonov, "Koga so pisani učitelnoto evangelie na Episkop Konstantin i besedata na prezviter Kozma" // *Sp. BAN*, LVIII, 1939: 1-47.
- TUNICKIJ 1913 N.L. Tunickij, *Sv. Kliment episkop slovenskij. Ego žizn' i prosvetitel'naja dejatel'nost'*, Sergiev Posad, 1913.
- TURDEANU 1950 E. Turdeanu, "Apocryphes bogomiles et apocryphes pseudobogomiles" // *Revue de l'histoire des religions*, t. 138, 1950: 22-52, 176-218.
- USPENSKIJ 1893 F. Uspenskij, *Sinodik v nedelju pravoslavija. Svodnyj tekst s priloženijami*, Odessa, 1893.
- VAILLANT 1944 A. Vaillant, "Le traité contre les Bogomiles du prêtre Cosmas" // *Revue des études slaves*, 1-4, 1944: 16-98.
- VAILLANT 1963 A. Vaillant, "Un apocryphe pseudo-bogomile: la vision d'Isaie" // *Revue des études slaves*, 42, 1963: 109-121.
- VAILLANT – PUECH 1945 A. Vaillant, H. Puech, "Le traité contre les Bogomiles du prêtre Cosmas" // *Travaux publiés par l'Institut des études slaves*, XXI, Paris, 1945.
- VÄLEV 1942 D. Vălev, "Bogomilstvoto socialno-nacionalno dvizhenie" // *Le bulgarisme*, Varna, 1942.
- VANHAVERBERKE 2002 H. Vanhaverberke, *Ketters met het zwaard. Een geschiedenis van de Paulicianen*, Leuven, 2002.
- VARGA 1939 L. Varga, "Les Cathares sont-ils des Néomanichéens ou des Néognostiques?" // *Revue de l'Histoire des Religions*, CXX, 1939: 175-193.
- VÄRGOV 1945 Ch. Vărgov, "Socialno-ikonomičeskoto učenie na bogomilite" // *Narodna prosveta*, I, v. 2, 1945: 77-89.
- VASILESCU 1963 D. Vasilescu, "Der Bogomilismus" // *Studii teologice*, 15, 1963: 444-460.
- VELČEV 1945 V. Velčev, "Socialna struktura na Bălgarija prez X vek spored besedata na prezviter Kozma" // *Ist. preg.*, I, v. 2-3, 1957: 138-156.
- VELČEV 1962 V. Velčev, "Prezviter Kozma" // *Istoria na bălgarskata literatura*, I, 1962: 221-241.
- VERLINDEN 1967 C. Verlinden, "Patarins ou Bogomiles réduits en esclavage" // *Studi in onore di Alberto Pincherle*, Studi e materiali di storia delle religioni, vol. 38, Roma, 1967: 683-700.
- VERNER 1959 E. Verner, "Bogomilstvoto i rannosrednevekovite erezii v latiniskija zapad" // *Ist. preg.*, XIII, v. 6, 1957: 16-31.
- VERNET 1905 F. Vernet, "Bogomiles" // *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. 2, Paris, 1905: 926-930.
- VESELOVSKIJ 1878 A.N. Veselovskij, "Kaliki perechožie i bogomilskie stranniki" // *Vestnik Evropy*, IV, 1878.
- VESELOVSKI 1890 A.N. Veselovskij, "Razyskanija v oblasti russkago duhovnago sticha" // *Sbornik otdelenija russkago*



- jazyka imperatorskoj Akademii Nauk*, t. 46, 1890: 1-116.
- VIOLANTE 1955 C. Violante, *La Pataria milanese e la Riforma ecclesiastica*, v. I: *Le premesse (1045-1057)* // *Studi Storici dell'Istituto italiano per il Medio Evo*, Roma, 1955.
- VIOLANTE 1971 C. Violante, "Eresie urbane e eresie rurali in Italia dall'XI al XIII secolo" // *L'eresia medievale*, a cura di O. Capitani, Milano, 1971: 157-184.
- VITRAY-MEYEROVITCH – E. De Vitray-Meyerovitch, D. Bogdanovic, "Aux BOGDANOVIC 1974 origines du mouvement cathare? Les Bogomiles" // *Archeologia*, 75, 1974: 62-69.
- VOLPE 1961 G. Volpe, *Movimenti religiosi e sette clericali nella società medioevale italiana secoli XI-XIV*, Firenze, 1961 (1° ed., Firenze 1922).
- VOLPE 1971 G. Volpe, "Le sorgenti nuove e antiche dell'eresia medievale: i patari e i catari" // *L'eresia medievale*, a cura di O. Capitani, Milano, 1971: 143-156.
- VORONOV 1877 A. Voronov, *Glavnejšie istočniki dlja istorii svv. Kirilla i Mefodija*, Kiev, 1877.
- VUCINICH 1978 W.S. Vucinich, "Review <J. Šidak, *Studije o crkvi bosanskoj i bogumilstvu*, Zagreb, 1975>" // *Slavic Review*, Vol. 37, n° 4, 1978: 706-708.
- VZE 1967 = *Vizantija i Zapadna Evropa v izvori*, pod. red. D. Angelov, G. Batakiev, B. Primov, Sofija, 1967.
- WAKEFIELD 1974 W. Wakefield, *Heresy, Crusade and Inquisition in Southern France*, London, 1974.
- WAKEFIELD – W. Wakefield, A. Evans (eds.), *Heresies of the High EVANS 1969 Middle Ages*, New York, 1969.
- WARNER 1922-1928 H.J. Warner, *The Albigensian Heresy*, 2 voll., London, 1922-1928.
- WEBER 1917 N. Weber, "Bogomili" // *The Catholic Encyclopedia*, New York, 1917: 611-613.
- WEINGART 1913 M. Weingart, "Pocati bogomilstvi" // *Slovansky prehled*, 1913.
- WENZEL 1961 M. Wenzel, "A Medieval Mystery Cult in Bosnia and Herzegovina" // *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 24, 1961: 89-107.
- WENZEL 1962 M. Wenzel, "Bosnian Tombstones - who made them and why" // *Südostforschungen*, vol. 21, 1962: 102-143.
- WENZEL 1965 M. Wenzel, *Ukrasni motivi na srećcima*, Sarajevo, 1965.
- WERNER 1955 E. Werner, "Neue Lösemgsversuche des Bogomilenproblems" // *Zeitschrift zur Geschichtswissenschaft*, t. 3, Hf. 5, 1955: 773-802.
- WERNER 1955 E. Werner, "Πατερηνοί - Patarini. Ein Beitrag zur Kirchen und Sektengeschichte des I Jahrhunderts" // *Vom Mittelalter zur Neuzeit*, Berlin, 1957: 404-419.

- WERNER 1959 E. Werner, "Adamitische Praktiken Spätmittelalterlichen Bulgarien" // *Byzantioslavica*, XX, 1/1959: 20-27.
- WERNER 1962 E. Werner, "Die Bogomilen in Bulgarien. Forschungen und Fortschritte" // *Studi medievali*, III, Spoleto, 1962: 249-278.
- WERNER 1966 E. Werner, "Θεοφιλος - Bogumil" // *Balkan Studies*, VII, Salonique, 1966: 49-60.
- WERNER 1974a E. Werner, "Gnosisforschung und Balkandualismus" // *Studia z dziejów kultury i ideologii poswiecone Ewie Maleczynskiej w 50 rocznicę dydaktycznej i naukowej*, Wrocław – Warszawa – Kraków, 1974: 43-62.
- WERNER 1974b E. Werner, "Spätbogomilisch-adamitische Spekulationen und Praktiken im religionshistorischer Sicht" // *Byzantine Studies*, 1, 1974: 40-53.
- WERNER 1975 E. Werner, "Geschichte des mittelalterlichen Dualismus: neue Fakten und alte Konzeptionen" // *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 23, 1975: 538-551.
- WERNER –  
ERBSTÖSSER 1971 E. Werner, M. Erbstösser, "Movimenti socio-religiosi nel Medioevo" // *L'eresia medievale*, a cura di O. Capitani, Milano, 1971: 185-198.
- WESENDONK 1932 O.G. von Wesendonk, "Bardesanus und Mani" // *Acta Orientalia*, vol. X, 1932: 336-363.
- WIDENGREN 1946 G. Widengren, *Mesopotamian Elements in Manichaeism*, Uppsala, 1946.
- WIDENGREN 1961 G. Widengren, *Mani und der Manichäismus*, Stuttgart, 1961.
- WIDENGREN 1967 G. Widengren (ed.), *Der Manichäismus*, Darmstadt, 1967.
- WIESSNER –  
KLIMKEIT 1992 G. Wiessner, H.J. Klimkeit (edd.), *Studia Manichaica*, Wiesbaden, 1992.
- WILD 1963 G. Wild, "Bogumil als Ausdruck des Selbstverständnisses der mittelalterlichen Sektenkirche" // *Kirche im Osten*, 6, 1963: 16-33.
- WILD 1970 G. Wild, *Bogomilen und Katharer in ihrer Symbolik*, I, Wiesbaden, 1970.
- WLISLOCKI 1892 H.V. Wlislocki, *Märchen und Sagen Transsilvanischen Zigeuner*, Berlin, 1892.
- WOLF 1712 J. Wolf, *Historia Bogomilorum*, Wittenberg, 1712.
- ZAEHNER 1961 R.C. Zaehner, *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, London, 1961.
- ZAJČEV 1967 V.K. Zajčev, "Bogomil'skoe dvizhenie" // *Obščestvennaja žizn' Italii epochi dučento*, Minsk, 1967: 1-47.
- ZANELLA 1979 G. Zanella, "L'eresia catara tra XIII e XIV secolo: in margine al disagio di una storiografia" // *Bollettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano*, n° 88, 1979: 239-258.

- ZANELLA 1986 G. Zanella, *Itinerari ereticali: patari e catari tra Rimini e Verona*, Roma, 1986.
- ZANELLA 1995 G. Zanella, *Hereticalia: temi e discussioni*, Spoleto, 1995.
- ZANONI 1911 L. Zanoni, *Gli umiliati nei loro rapporti con l'heresia*, Milano, 1911.
- ZLATARSKIJ 1904a V.N. Zlatarskij, "Skol'ko besed napisal Kozma prezviter?" // *Sbornik stat'ej po slavjanovedeniju, posvjaščennyh prof. M.S. Drinova*, Char'kov, 1904: 42ss.
- ZLATARSKIJ 1904b V.N. Zlatarskij, "Žitie i žizn' prepodobnago otca našego Theodosija i Trnove postničestvovavšago, spisano sv. Patriarchom Konstantina grada kyr Kalistom" // *Sbornik za narodni umotvorenija, nauka i knižnina*, XX, 5, 1904: 9-36.
- ZLATARSKIJ 1918 V.N. Zlatarskij, *Istorija na bālgarskata dāržava prez srednite vekove*, I, Sofija, 1918.
- ZOTOVIĆ 1973 L. Zotović, *Mitraizam na tlu Jugoslavije*, Beograd, 1973.



## CAPITOLO PRIMO

### *Il bogomilismo*

§ 1. Fonti per lo studio del bogomilismo; § 1.1. Le fonti interne; § 1.2. Le fonti esterne; § 2. Storia degli studi; § 3. Comparsa del bogomilismo; § 3.1 Il tempo ed il luogo: considerazioni generali; § 3.1.1 Il luogo: il primo regno bulgaro danubiano; § 3.1.2 Tre cristianizzazioni a confronto; § 3.1.3 Il tempo: il X secolo; § 4. Diffusione del bogomilismo; § 4.1 Dalle origini alla fine del primo impero bulgaro; § 4.2 Il bogomilismo nell'impero bizantino; § 4.3 Il bogomilismo durante il secondo impero bulgaro; § 5. Il bogomilismo, la chiesa di Bosnia ed i catari.

*§1. Fonti per lo studio del bogomilismo.* Le svariate discussioni, fino ad oggi frequenti fra gli studiosi del bogomilismo, relative alla natura dell'eresia ed ad una possibile influenza iranica alla sua base – favorita dalla circolazione di idee propria del *commonwealth* bizantino che si affacciava da un lato sull'Asia Minore e dall'altro sulla penisola Balcanica – rendono chiara l'idea che le sole fonti di cui disponiamo non sono sufficienti per determinare in modo definitivo l'origine del movimento ereticale e tantomeno dimostrano apertamente i possibili contatti e le influenze che può avere subito all'origine e durante al sua evoluzione nei secoli successivi<sup>1</sup>.

Le fonti relative al bogomilismo giunte fino a noi non sono abbondanti, ma più che altro – e questo rappresenta il vero problema – non sono equamente ripartite all'interno della suddivisione di base che si può fare fra fonti interne ed esterne: le fonti esterne sono di gran lunga superiori ed il loro rapporto rispetto alle fonti di provenienza bogomila è più o meno dell'ordine di uno a

---

movimento provenienti dal mondo iranico per varie vie, oppure ritengono che il bogomilismo sia un'eresia interna al cristianesimo. La situazione ricorda molto la discussione relativa alla natura del mazdakismo: eresia dello zoroastrismo o del manicheismo? Se per quest'ultimo si sembra giunti ad una soluzione abbastanza condivisa, lo stesso non si può dire per il primo. Si noti che bogomilismo e mazdakismo rappresentano – sotto svariati punti di vista – due casi di studio molto simili, se non altro per la natura delle fonti con le quali gli studiosi si trovano ad operare: in entrambi i casi quasi esclusivamente di natura avversa al movimento.

<sup>1</sup> Fondamentalmente gli studiosi del bogomilismo considerano o determinanti gli influssi sul

dieci. Le motivazioni di questa sproporzione sono chiare: gli scritti bogomili sono stati nel corso dei secoli oggetto di distruzione sistematica in quanto testimonianza diretta dell'eresia. Se è chiaro che sia le fonti interne, sia quelle esterne, ci offrono una visione parziale del fenomeno, è dal confronto che nasce una possibile interpretazione corretta del movimento, sebbene le fonti interne rappresentino un elemento sicuramente più prezioso per comprendere la dottrina in tutti i suoi aspetti ed il senso reale da attribuire al bogomilismo.

Conviene inoltre evitare di trascurare il fattore tempo: così come in linguistica si opera sui due versanti sincronico e diacronico analizzando una lingua nella complessità che si manifesta in un determinato arco di tempo oppure nel suo evolversi attraverso i secoli, anche movimenti eretici quali il bogomilismo possono essere studiati in un momento definito del loro manifestarsi oppure attraverso la loro evoluzione nel corso dei secoli: è sbagliato e fuorviante pensare che un'espressione di religiosità, per quanto conservativa possa essere, non sia soggetta a cambiamenti, talvolta anche radicali, nel corso della sua esistenza. Poiché in questo lavoro ci proponiamo di studiare i possibili influssi, o meglio ancora i possibili punti di contatto, fra il dualismo iranico ed il bogomilismo, considereremo il bogomilismo

dal punto di vista diacronico, dal momento che tracce presenti nelle fasi più antiche potrebbero esserci sconosciute esclusivamente per mancanza di documentazione adeguata ed emergere egualmente in una fase successiva, oppure essere penetrate in un secondo momento – e siccome questa ipotesi non può essere scartata a priori – rappresentare, in ogni caso, un elemento fondamentale per la comprensione del movimento bogomilo nel suo complesso.

### *§1.1 Le fonti interne.*

Definiamo come fonti interne le fonti di ispirazione bogomila che sono giunte fino a noi. Nella maggior parte dei casi si tratta di traduzioni latine o provenzali di originali scritti in slavo. All'interno di questo gruppo vanno considerati anche svariati apocrifi dell'antico e nuovo testamento largamente utilizzati dai bogomili e favole e leggende dualistiche diffuse sul territorio bulgaro<sup>2</sup>.

La fonte principale all'interno di questo gruppo è la *Joannis et apostoli et evangelistae interrogatio in coena segreta regni caelorum de ordinatione mundi et de principe et de Adamo*, più nota come *Liber Sancti Joannis* o come *Tajna knjiga* (= Libro segreto)

---

<sup>2</sup> Raccolte e tradotte in italiano nella terza parte di questo lavoro secondo l'ordine con cui sono presentate nello studio di J. Ivanov, *Bogomilski knigi i legendi*, Sofija, 1925, pp. 329-357.

Del testo ci sono giunte tre versioni latine, il primo manoscritto conservato nell'archivio dell'Inquisizione a Carcassonne<sup>3</sup>, mentre il secondo è a Vienna<sup>4</sup>. La terza versione è stata scoperta dal Dondaine<sup>5</sup>. Le prime due versioni sono state pubblicate per la prima volta assieme e comparate da J. Ivanov nel 1925<sup>6</sup> e riesaminate dal Reitzenstein a distanza di quattro anni<sup>7</sup>. Un nuovo studio è stato condotto dal Turdeanu all'interno del suo lavoro sugli apocrifi bogomili e pseudobogomili nel 1950<sup>8</sup>.

Alla base dei manoscritti starebbe un testo slavo di area meridionale

noto come *tajna kniga* (*tajna kniga* = libro segreto) composto probabilmente nel XII secolo, ma fino ad ora non trovato<sup>9</sup>. Ciò che è certa, è la prima menzione del libro segreto: si trova nella *Summa* di Rainerio Sacconi<sup>10</sup>. Sacconi ci dice che il testo era stato portato dalla Bulgaria nel 1190 per la comunità catara di Concorezzo<sup>11</sup>.

La seconda fonte per importanza è il cosiddetto *Rituale cataro*<sup>12</sup>. Il testo risalente al XII secolo è scritto in provenzale ed era in uso presso le comunità catare della Francia meridionale<sup>13</sup>. Si considera che il rituale

<sup>3</sup> Ora si trova a Parigi. Il testo è stato pubblicato per la prima volta da F. Benoist nel 1691 (1961 di D. Angelov, *Il bogomilismo*, p.37 nt.1, è un errore di stampa presente solo nella traduzione italiana, cfr. D. Angelov, *Bogomilstvoto*, Sofija, 1993, p. 36, nt. 52). F. Benoist, *Histoire des Albigeois et des Vaudois ou Barberts*, t. 1, Paris, 1691, pp. 283-296. Si vedano anche l'edizione di I.C. Thilo, *Codex apocryphus novi testamenti*, Leipzig, 1832, pp. 703-713 e J.A. Giles, *The Uncanonical Gospels and other Writings Referring to the First Age of Christianity*, t. I, London, 1852, pp. 142-149.

<sup>4</sup> Cod. N° 1137, XIV sec.; I. Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, München, 1890, t. II, pp. 85-92.

<sup>5</sup> "Godini nared apokrifät be izvesten v dve versii na latinski ezik – ednata zapazena v archivite na inkvizicijata v Karkason, drugata – väv Vienski pergamenten kodeks. Prez posledno vreme frenskijät učen A. Donden otkri i treta latinska versija, poznata kato D'olski prepis", D. Angelov, *Bogomilstvoto...*, p. 24.

<sup>6</sup> J. Ivanov, *Bogomilski knigi ....*, pp. 73-87 seguendo l'edizione a stampa di F. Benoist per il manoscritto di Carcassonne e l'edizione di I. Döllinger per il manoscritto di Vienna.

<sup>7</sup> R. Reitzenstein, *Die Vorgeschichte der Christlichen Taufe*. Mit Beiträgen von L. Troje, Leipzig – Berlin, 1929, pp. 312-316.

<sup>8</sup> E. Turdeanu, "Apocryphes bogomiles et pseudobogomiles" // *Revue d'histoire des religions*, t. 138/2, 1950, pp. 204-213.

<sup>9</sup> "Priema se, če latinskite versii sa prevod na vse ošče nenameren bälgarski pärvoobraz. Ako se sädi po dannite v Panoplja dogmatika kakto i ot njakoi gräcki i slavjanski apokrifä, originalnijat tekst e väzniknal verojatno prez XII vek", D. Angelov, *Bogomilstvoto ...*, p. 24.

<sup>10</sup> R. Sacconi, *Summa fratris Reinerii de ordine fratrum praedicatorum de catharis et leonistis seu pauperibus de Lugduno* // A. Dondaine, *Un traité néo-manichien du XIII-ème siècle, le liber de duobus principiis suivi d'un fragment de rituel cathare*, Roma, 1939, p. 76.

<sup>11</sup> Anche J. Ivanov (J. Ivanov, *Bogomilski knigi ...*, p. 87, col. 1) alla fine della versione di Carcassonne del testo riporta: "Hoc est secretum haereticorum de Concörezio, portatum de Bulgaria Nazario suo episcopo plenum erroribus".

<sup>12</sup> E. Kunitz, *Ein Katharisches Ritual*. Beiträge zu den theologischen Wissenschaften, t. IV, Wien, 1852 (prima edizione a stampa); L. Cledat, *Le nouveau testament, traduit au XIIIe siècle en langue provençale, suivi d'un Rituel cathare*, Paris, 1887.

<sup>13</sup> Secondo Ivanov il testo sarebbe una traduzione del rituale bogomilo: "Otkuslečnite vesti, koito posočihme po-gore za obrednost'ta u bogomilite, se posreščat s sätvnetite mesta na Katarskija Trebnik, ta možem kaza, če toj e bil prosto prevod ili prerabotka na bogomilski Trebnik. S drugi dumi, zaedno s dogmite, s obredite i s knigite (...), Katarskijät Trebnik vodi načaloto si ot iztok. Trebnikät na bälgarskite bogomili e bil täždestven ili tvärde blizäk

cataro presentato sia preso in larga misura da quello bogomilo e vengono spesso sottolineate anche le affinità con il rituale in uso presso gli armeno-pauliciani<sup>14</sup>.

Terza fonte è il *Liber de duobus principiis*<sup>15</sup>. Questo testo però va utilizzato tenendo ben presente che il credo esposto è quello del dualismo assoluto e non quello moderato del bogomilismo e ricordando inoltre che riflette il pensiero di alcuni gruppi di eretici italiani del XIII secolo: non siamo dunque di fronte ad una traduzione di un testo più antico di provenienza bulgara, ma ad una elaborazione filosofico religiosa contestualizzata e ben definibile cronologicamente.

In una certa misura possono essere considerate fonti per la ricostruzione del pensiero bogomilo anche apocritici quali la Visione di Isaia<sup>16</sup> nonché le svariate favole di carattere dualistico tramandate a lungo oralmente in Bulgaria e trascritte in gran parte nel corso del secolo XIX<sup>17</sup>.

Il carattere e l'importanza delle fonti interne non è ovviamente ugu-

ale. Per prima cosa è sempre bene tenere presente che ci troviamo di fronte a testi rinvenuti in ambiente cataro. Anche se esistono innumerevoli argomenti a favore del fatto che questi testi sono a tutti gli effetti traduzioni di manoscritti bulgari precedenti, propriamente bogomili, gli originali slavi non sono a nostra disposizione. Una certa forma di prudenza non è quindi fuori luogo. Bisogna inoltre ricordare che tutti questi testi riflettono uno stadio abbastanza tardo del bogomilismo: solo dal confronto con quanto ci dicono fonti esterne, ovvero avverse al movimento, di periodo precedente possiamo constatare che determinati elementi del credo non sono mutati. Non bisogna quindi dimenticare che per quanto sia possibile rinvenire tantissimi punti di contatto fra il bogomilismo ed il catarismo, non siamo di fronte alla stessa cosa: pensare che quanto rinveniamo nei movimenti catari – considerando anche quelli di forma più vicina al bogomilismo – sia necessariamente preesistito nel bogomilismo può portare a conclusioni fuorvianti, non si tiene infatti conto della capacità di innovazione che ogni movimento religioso o meno ha, indipendentemente da quanto sia conservativo.

L'assenza di fonti interne risalenti al primo periodo del bogomilismo rappresenta quindi un ostacolo non indifferente alla comprensione di tut-

---

na Katariskija": J. Ivanov, *Bogomilski knigi ...*, p. 115.

<sup>14</sup> Cfr. F.C. Conybeare, *The Key of Truth: a Manual of the Paulician Church in Armenia*, Oxford, 1898.

<sup>15</sup> A. Dondaine, *Un traité néo-manichien du XIII-ème siècle. Le Liber de duobus principiis suivi d'un fragment de rituel cathare*, Roma, 1939

<sup>16</sup> "Vidèenje eže vidè st'yi Iasija pr<sup>o</sup>-rkū": J. Ivanov, *Bogomilski knigi ...*, pp. 134-148 (testo OCS e traduzione latina medievale).

<sup>17</sup> J. Ivanov, *Bogomilski knigi ...*, pp. 329-357 ; testo e traduzione nel cap. 3 del presente lavoro.



ti gli stadi di evoluzione del movimento: è un poco come la ricostruzione di una protolingua, possiamo farla, ma è passato il tempo in cui si scrivevano favole in indoeuropeo ed è scomparsa anche l'illusione di poterlo fare.

§ 1.2 *Le fonti esterne.*

Rispetto alle fonti interne, quelle esterne sono di gran lunga numericamente superiori e di svariata provenienza. Le accomuna lo scopo per le quali furono scritte: la condanna del movimento. Spesso poiché si voleva dimostrare in cosa sbagliavano i bogomili, ovvero a quale punto avevano deviato dall'ortodossia, queste fonti riportano gli elementi principali del credo bogomilo per confutarlo. Da questo punto di vista sono preziose, particolarmente quelle del primo periodo, per il quale non abbiamo fonti interne che ci possano venire in aiuto, ma resta sempre il problema di capire fino a che punto esternamente il credo bogomilo fosse conosciuto nei dettagli e quanto autentiche siano le affermazioni che si fanno risalire ai bogomili. Com'è noto quanto si attacca un avversario spesso si finisce per attribuirgli ogni forma di azione considerata negativa anche se non esistono prove concrete che sia così. Vi sono innumerevoli esempi a noi vicini, tratti dalla politica, ma anche dai rapporti fra le confessioni religiose. Si pensi alla disin-

formazione guidata sui fatti di Ungheria del 1956<sup>18</sup>, ma anche la propaganda anticomunista nelle campagne italiane<sup>19</sup> o la campagna anti-austriaca alla vigilia della prima guerra che arrivò a negare l'aiuto prestato dagli austriaci alle popolazioni di Messina e Reggio Calabria durante il terremoto del 1908 nonostante che fosse stato lo stesso re italiano a dare all'imperatore austriaco una medaglia al merito per l'aiuto prestato.

I dati, dunque, che otteniamo da queste fonti devono essere vagliati attentamente e non accettati senza un'accurata riflessione preliminare.

Le fonti esterne, o di ispirazione antibogomila, vengono generalmente suddivise in orientali ed occidentali. Le fonti orientali comprendono le fonti bulgare, quelle bizantine e quelle serbe. Le fonti occidentali comprendono principalmente i materiali relativi alla chiesa di Bosnia e gli scritti di autori, per la maggior parte italiani e francesi, relativi a catari ed albigesi<sup>20</sup>. Tenendo conto di quanto detto sopra esamineremo le fonti seguendo, per quanto possibile, il criterio cronologico. Le fonti di

---

<sup>18</sup> P. Ognibene, "A reformok bizonytalansága: Hruscov a kaukázusi és a magyarországi válsággal szemben" // *Budapest: 1956-olasz tanulmányok és visszaemlékezések*, Budapest, 2007.

<sup>19</sup> La famosa diceria secondo la quale i comunisti mangiavano i bambini, oppure quella secondo la quale la coca cola era fatta con stracci bolliti.

<sup>20</sup> D. Angelov, *Bogomilstvoto ...*, 8-23: "izbori s protivobogomilstvo sáderžanie".

area orientale che considereremo qui sono in tutto venti: naturalmente non hanno tutte la stessa importanza, alcune sono fondamentali, altre riconfermano semplicemente dati di cui siamo già in possesso.

La prima fonte è la missiva del patriarca di Costantinopoli Teofilatto allo zar bulgaro Pietro<sup>21</sup>. Si tratta di un testo scritto in greco di cui si ha notizia solo dai primi decenni del XVIII secolo, sebbene fosse stato identificato già nel corso del XVII secolo<sup>22</sup>. Il documento si trova nel codice 270 E9 sup., olim T89, ff. 171-173 della Biblioteca Ambrosiana. La segnalazione del testo greco presente nel codice dell'Ambrosiana fatta dal Montfaucon in modo piuttosto ambiguo<sup>23</sup> aprì la strada a numerose dispute relative alla figura di Teofilatto, conclusesi solo con la pubblicazione a stampa del testo avvenuta in Russia poco prima dello scoppio della prima guerra mondia-

le<sup>24</sup>. Il testo della missiva non risulta particolarmente utile per determinare i caratteri originali del bogomilismo nel momento della sua prima diffusione in Bulgaria<sup>25</sup>, ma è fondamentale per stabilire una cronologia che poggi su basi abbastanza sicure<sup>26</sup>.

Il secondo documento è il *Trattato* del presbitero Cosma<sup>27</sup>. L'opera fu

---

<sup>24</sup> Per la controversia relativa a Teofilatto si veda il lavoro di I. Dujčev, *L'Epistola sui bogomili* ..., pp. 63-69.

<sup>25</sup> H. Puech – A. Vaillant, "Le traité contre les Bogomiles..." , p. 133; I. Dujčev, "L'Epistola sui bogomili ..." , p. 79.

<sup>26</sup> I. Dujčev, "L'Epistola sui bogomili ..." , p. 87.

<sup>27</sup> Su Cosma e sul suo trattato si vedano: M.G. Popruženko, *Kozma prezviter, bolgarskij pisatel' X veka, Bălgarski starini*, XII, Sofija, 1936; V. Kiselkov, *Besedata protiv bogomilite ot prezviter Kozma*, Sofija 1934; V. Kiselkov, *Prezviter Kozma i negovite tvorenija*, Sofija, 1943; F.K. Begunov, *Kozma prezviter v slavjanskich literaturach*, Sofija, 1973; D. Angelov, *Prezviter Kozma i besedata mu protiv Bogomilite*, Sofija, 1948; N.P. Blagoev, "Besedata na Prezviter Kozma protiv bogomilite" // *GSU Jur. Fak.*, vol. XVIII, 1923; N.P. Blagoev, "Vremeto kogato Prezviter Kozma e živjal i napisal besedata si" // *Izv. na bălg. istor. druž.*, t. XVI-XVIII, 1940: 25-29; I. Dujčev, "Zur Datierung der Homelie des Kosmas" // *Die Welt der Slawen*, VIII, 1963: 1-4; M. Genov, "Prezviter Kozma i negovata beseda protiv bogomilite" // *Biblioteca di storia bulgara*, II, fasc. 3, 1929: 66-97; E. Georgiev, "Prezviter Kozma na borilovija sãbor protiv bogomilite" // *Izv. na družestvoto na filozofite slavisti v Bălgarija*, Sofija, 1941:1-32; S. Gheorghieff, *Les bogomiles et Presbyter Kosma*, Lausanne, 1920; K. Kuev, "Nov prepis na besedata na prezviter Kozma" // *Ezik i literatura*, XVIII, vol. 6, 1962: 99ss; M.G. Popruženko, "Kozma prezviter. Slovo na eretiki i poučenie ot božestvennich knig" // *Pamjatnik drevnej pis'mennosti i iskusstva*, CLXIII, Sankt Peterburg, 1907; M.G. Popruženko, "Kozma prezviter" // *Izvestija Russkogo archeologi-českogo instituta v Kostantinopole*, XV, 1911; Ju. Trifonov, "Koga so pisani učitelnoto evangelie na Episkop Konstantin i besedata na prezviter Kozma" // *Sp. BAN*, LVIII, 1939: 1-47; A. Vaillant, "Le traité contre les Bogomiles du prêtre Cosmas" // *Revue des études slaves*, 1-

---

<sup>21</sup> La prima edizione a stampa è di: N.M. Petrovskij, "Pis'mo patriarcha Konsatantinopol'skago Feofilakta carju Bolgarii Petru" // *Izvestija otdelenija russkogo jazyka i slovesnosti imperatorskoj Akademii Naun*, t. 18/3, 1913: 356-372; nuova edizione in: I. Dujčev, "L'Epistola sui bogomili del patriarca costantinopolitano Teofilatto" // *Mélanges Eugène Tisserant*, vol. II: Orient Chrétien, première partie, Città del Vaticano, 1964: pp. 88-91

<sup>22</sup> I. Dujčev, "L'Epistola sui bogomili ..." , p. 63

<sup>23</sup> "Theophylactus in Evangelia, pergameno, in acta Apostolorum, pergameno, in epistolas Pauli, Dialogus de rebus naturalibus ad Petrum Bulgariae Regem, bomb. Item vita ejusdem": B. de Montfaucon, *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum nova*, I, 1739: p. 505dx.

probabilmente composta dopo la morte dello zar Pietro e si può suddividere in due parti: nella prima vengono prese in esame le concezioni dei bogomili, mentre la seconda è costituita da una serie di consigli rivolti a monaci e religiosi per correggere i propri errori ed offrire un migliore esempio di cristianità.

L'importanza di questa fonte sta nella conoscenza diretta che Cosma dimostra avere del movimento bogomilo: la differenza rispetto alla missiva di Teofilatto si nota immediatamente, non siamo infatti di fronte ad una serie di anatemi che si basano su quanto noto su movimenti ereticali precedenti rispetto ai quali le notizie giunte potevano fare pensare ad una verisimile somiglianza.

Il testo non ci è giunto nella sua versione originale, ma in traduzioni in slavo ecclesiastico di provenienza russa<sup>28</sup> ed in una versione serba contenuta nella *Raccolta del pop Dragol'* risalente al XIII secolo<sup>29</sup>.

Terza fonte è la vita del principe Duclja. Il testo originale in slavo non

ci è giunto, ma si sono conservate due versioni greche, una ampia ed una breve risalenti al XVIII secolo, opera del vescovo Cosimo. Cosimo non si limitò a ricopiare, ma introdusse anche elementi che generano notevole confusione ed inducono alla prudenza nell'utilizzo della fonte<sup>30</sup>.

Quarta fonte è lo scritto del monaco Eutimio di Acmonia (*Euthimii monachi liber invectivus contra Phundagiagos*) risalente all'XI secolo<sup>31</sup>. Eutimio parla principalmente dei bogomili di Asia Minore o Phundagiagiti. Parla per conoscenza diretta, la fonte è quindi di notevole importanza. Eutimio conosceva già il nome "bogomili" col quale erano noti gli eretici, ma non avendo letto l'opera di Cosma non conosceva la figura del *pop Bogomil*, conseguentemente le interpretazioni che vengono date circa l'origine dell'eresia sono molto inesatte e fantasiose, arrivando a chiamare in causa lo stesso diavolo come creatore del movimento eretico. Il lavoro di Eutimio è alla base di svariati anatemi che vennero in seguito inseriti nel *Sinodico della domenica dell'ortodossia*.

Quinta fonte è il *Sull'attività dei demoni* di Michele Psello<sup>32</sup>. Scritto in forma di dialogo, questo lavoro si

---

4, 1944: 16-98; V. Velčev, "Socialna struktura na Bălgarija prez X vek spored besedata na prezviter Kozma" // *Ist. preg.*, I, v. 2-3, 1957: 138-156; V. Velčev, "Prezviter Kozma" // *Istoria na bălgarskata literatura*, I, 1962: 221-241; V. Zlatarskij, "Skol'ko besed napisal Kozma prezviter?" // *Sbornik stat'ej po slavjanovedeniju, posvjaščennyh prof. M.S. Drinova, Char'kov*, 1904: 42ss

<sup>28</sup> La popolarità del trattato di Cosma in Russia si deve alla necessità di affrontare movimenti ereticali durante i secoli XIV-XVI.

<sup>29</sup> A. Solovjev, "Svedočanstva pravoslavnih izvora o bogomilstvu na Balkan" // *Gos. Ist. Društva Bosne i Hercegovine*, V, 1953: 1-103.

---

<sup>30</sup> Il testo di Cosimo è stato stampato a Venezia nel 1856. La versione bulgara è stata curata da A. Šopov, "Edin dokument za bălgarskata istorija" // *SNUNK*, II, 1890.

<sup>31</sup> Edizione critica in: E. Ficker, *Die Phundagiagiten*, Leipzig, 1908 (anche in *PG* 122: coll. 48-58).

<sup>32</sup> Migne, *PG*, CXXII, coll. 19-876.

basa non su conoscenza diretta, ma su notizie raccolte da altri autori in precedenza. Va usato con molta prudenza, sebbene contenga molti aspetti interessanti partendo dal nome stesso degli eretici, chiamati qui non bogomili, ma euchiti, ovvero messaliani<sup>33</sup>. Questo particolare ci indica che nella prima metà del secolo XI le eresie bogomila e messaliana tendono già ad essere confuse tra di loro.

Sesta fonte è il capitolo "Contro i bogomili" della *Panoplia dogmatica* di Eutimio Zigabeno<sup>34</sup>. Zigabeno scrisse agli inizi del XII secolo e si basò fondamentalmente per il suo lavoro sulla deposizione del predicatore bogomilo Basilio davanti all'imperatore. Il testo è in larga misura affidabile con l'eccezione di alcune interpretazioni personali di Eutimio e con il limite che l'autore non conosceva l'attività del *pop* Bogomil e tantomeno il trattato di Cosma. Eutimio vede nel bogomilismo una variante di messalianesimo e, in questo, non sia allontana tantissimo dalla posizione di alcuni studiosi del Novecento che considerano di fondamentale importanza il messalianesimo per la formazione dell'eresia bogomila<sup>35</sup>.

Settima fonte è l'*Alexiade* di Anna Comnena<sup>36</sup>. Condivide i limiti del lavoro di Eutimio: l'autrice non ha idea delle origini del bogomilismo e non conosce la figura del *pop* Bogomil. Come Eutimio ritiene che il bogomilismo sia un misto di paulicianesimo e di messalianesimo. Anna Comnena fu comunque testimone del processo contro Basilio e di conseguenza, nonostante i numerosi limiti, il suo lavoro resta prezioso per la storia del bogomilismo.

Ottava fonte è il *Sinodico della domenica dell'ortodossia* (*Sinodik v nedeliju pravoslavija*)<sup>37</sup>. A questo lavoro composto nel IX secolo sono stati aggiunti successivamente svariati anatemi contro i bogomili ispirati prevalentemente dal lavoro di Eutimio di Acmonia.

Nona fonte è la *Vita* di Ilarione di Moglena<sup>38</sup>. Il lavoro fu scritto con molta probabilità nel XII secolo, ma ci è giunto solamente in una versione tarda risalente a due secoli dopo in una versione rimaneggiata da Eutimio, patriarca di Tarnovo. Il rimaneggiamento di Eutimio non ha compromesso nella maggior parte dei casi il valore dell'opera come docu-

<sup>33</sup> Secondo Wellnhofer e Ivanov si sarebbe trattato effettivamente di messaliani, non di questo parere Angelov secondo il quale la cosmogonia descritta è tipicamente bogomilistica: D. Angelov, *Il bogomilismo ...*, p. 22, nt. 13.

<sup>34</sup> Migne, *PG*, CXXX, § 27: coll. 1298-1333.

<sup>35</sup> D. Obolensky, *The Bogomils. Study in Balkan Neo-manichaeism*, Cambridge, 1948:

<sup>36</sup> *Alex*. XV, 9-10.

<sup>37</sup> F.V. Uspenskij, *Sinodik v nedelju pravoslavija. Svodnyj tekst s priloženijami*, Odessa, 1893; V. Mosin, "Serbskaja redakcija Sinodika v nedelju pravoslavija" // *Vizantijskij vremennik*, XVI, 1959: 317-394.

<sup>38</sup> E. Kalužniački, *Die werke des Patriarchen Euthymios*, Wien, 1901: 34-42.

mento storico sul bogomilismo del XII secolo<sup>39</sup>.

Decima fonte possono essere considerati i commentari di Teodoro Balsamone<sup>40</sup>, il quale non si occupa direttamente di bogomilismo, ma in alcuni passi fornisce informazioni di valore non trascurabile sull'eresia in Bulgaria, particolarmente in quei territori che nel XII secolo vennero a trovarsi sotto il dominio bizantino.

Undicesima fonte è la *Vita* dello *župan Štefan Nemanija*<sup>41</sup>. Questo lavoro testimonia la diffusione del bogomilismo nelle terre serbe nel corso del XII secolo o forse anche prima, poiché il Nemanja fu costretto durante la sua vita a convocare un concilio per condannare gli eretici. Il fatto stesso che si sia ritenuto necessario convocare un concilio fa insorgere l'idea che il bogomilismo dovesse essersi diffuso notevolmente e risultasse pericoloso per la chiesa anche in queste terre.

Dodicesima fonte è il *Sinodico dello zar Boril*, considerata una delle fonti più importanti per lo studio del bogomilismo durante il secondo im-

pero bulgaro<sup>42</sup>. Il testo fu composto a seguito del Concilio di Tărnovo, comprende svariate notizie prese dal *Sinodico della domenica dell'ortodossia*, dal *Trattato* di Cosma e da altre opere che non sono giunte fino a noi, ma contiene anche informazioni nuove e dirette ottenute dai bogomili condannati durante il concilio. Il *Sinodico dello zar Boril* servì anche a divulgare in ambiente bizantino le notizie sull'attività del *pop Bogomil* e rendere quindi più chiare le origini stesse del bogomilismo.

Tredicesima fonte è il *Sinodico serbo*<sup>43</sup>. Redatto nel XII secolo come traduzione del *Sinodico della domenica dell'ortodossia* il testo conserva molte notizie importanti relative alla diffusione del bogomilismo nelle terre serbe e bosniache.

Quattordicesima fonte è la lettera del patriarca di Nicea Germano II<sup>44</sup>. Scritta nel XIII completa le informazioni fornite sul bogomilismo dal *Sinodico dello zar Boril* e dal *Sinodico serbo*. Germano scrisse anche svariate omelie comprendenti notizie utili sui bogomili<sup>45</sup>.

Quindicesima fonte è la traduzione slava del *Nomocanone* fatta da San

<sup>39</sup> Ovviamente in Macedonia e, particolarmente, nell'eparchia di Moglena nella quale Ilarione si trovò ad operare, inviato, appunto, per contrastare e sconfiggere gli eretici.

<sup>40</sup> Th. Balsamon, *In canones SS Apostolorum, Concilium ... Commentaria* // Migne, P.Gr., CXXXVII.

<sup>41</sup> A. Solovjev, "Svedočanstva pravoslavnih izvora o bogomilstvu na Balkan" // *God. Istoriskog. društva Bosne i Hercegovine*, V, 1953: 15-24.

<sup>42</sup> M. Popruženko, *Sinodik carja Borisa ili Borila* // *IRAİK*, II, Odessa, 1896; M. Popruženko, *Sinodik carja Borisa*, Odessa, 1897; M. Popruženko, *Sinodik carja Borila* // *Bălgarski starini*, Sofija, 1928.

<sup>43</sup> V. Mošin, "Serbskaja redakcija Sinodika v nedelju pravoslavija" // *Vizantijskij vremennik*, XVI, 1959: 317-394.

<sup>44</sup> G. Ficker, *Die Phundagiagiten*, Leipzig, 1908: 115-120.

<sup>45</sup> P.Gr., CXL: coll. 621-644; 660-676.

Sava<sup>46</sup>. Il testo pur non includendo notizie originali ha una sua utilità per la comprensione della diffusione del movimento bogomilo.

Sedicesima fonte sono le lettere di Demetrio Comaziano, arcivescovo di Ocrida<sup>47</sup>. Queste lettere sono importanti particolarmente perché testimoniano come nel XIII secolo la Macedonia fosse un centro di diffusione del bogomilismo.

Diciassettesima fonte è la *Vita* di Teodosio di Tarnovo. Il testo rappresenta la fonte principale di area orientale per il XIV secolo. Scritto in greco fu successivamente tradotto in bulgaro<sup>48</sup>.

Diocottesima fonte è il cosiddetto *Codice di Stefano Dušan*<sup>49</sup>. Composto verso la metà del XIV secolo è importante perché in quel periodo la Macedonia rientrava all'interno dei possedimenti serbi e di conseguenza contiene svariate notizie relative all'attività dei bogomili.

Diciannovesima fonte è il *Sintagma di Matteo Vlastara*, traduzione serba di un documento bizantino. La sua composizione risale alla prima metà del secolo XIV<sup>50</sup>.

---

<sup>46</sup> A. Solovjev, *Svedočanstvo ...*: 29-33.

<sup>47</sup> I. Pitra, *Analecta sacra et classica specilegio Solesmensi parata*, Parisii et Romae, 1891.

<sup>48</sup> V. Zlatarski, "Žitie i žizn' prepodobnago otca našego Feodosija" // *SNUNK*, XX, 1904: 1-41.

<sup>49</sup> St. Novakovič, *Zakonik Stefana Dušana*, Beograd, 1898; St. Novakovič, *Zakonodavstvo Stefana Dušana*, Skoplje, 1928.

<sup>50</sup> St. Novakovič, *Sintagma Matvej Vlastarja*, Beograd, 1907.

Ventesima ed ultima fonte di area orientale è il *Contro tutte le eresie* del metropolita di Salonicco Simeone<sup>51</sup>. Il lavoro risale alla seconda metà del XIV secolo ed è importante perché ci fornisce dati sulla presenza bogomila anche dopo che parte di questi territori era caduta sotto il dominio turco.

Fra le fonti di provenienza propriamente occidentale consideriamo particolarmente le seguenti: la *Manifestatio haeresis Catharorum* di Bonaccorso da Milano<sup>52</sup>, testo risalente alla fine del XII secolo; il *De haeresi Catharorum in Lombardia* anteriore all'inizio del XIII secolo<sup>53</sup>, quest'opera di autore anonimo è alla base del lavoro del Vigner risalente al XVII secolo<sup>54</sup> nella quale si evidenziano gli influssi dell'eresia bulgara sui movimenti dualistici dell'Europa occidentale; importante è anche il *Liber contra manicheos* di Durandus Huesca risalente alla prima metà del XIII secolo ed i lavori di Rainero Sacconi<sup>55</sup> e Moneta da Cremona<sup>56</sup>.

---

<sup>51</sup> P.Gr. CLV: coll. 65-73; 90-97.

<sup>52</sup> Achery (ed.), *Specilegium veterum aliquot scriptorum*, Paris, 1723; Mansi (ed.), *Miscellanea*, II, Lucae, 1761; P.Lat. CCIV: coll. 776-791.

<sup>53</sup> A. Dondaine, "La hierarchie cathare in Italie" // *Archivium fratrum praedicatorum*, XIX, 1949: 280-313.

<sup>54</sup> B. Primov, "Svedenija na anonimn izvor za vlijanieto na balgarskoto bogomilstvo v Zapadna Evropa" // *Izvestija na Institut za istorija*, III, 14-15, 1964: 229-313.

<sup>55</sup> Si tratta del *Summa de catharis et leonistis*: R. Sacconi, *Summa fratris Reinerii de ordine fratrum praedicatorum de catharis et leonistis seu pauperibus de Lugduno* // A. Dondaine (ed.), *Un traite néo-manichéen du XIII-e siècle*.

Notizie relative al dualismo in Europa occidentale si ritrovano in numerosi altri scritti del XIII-XIV secolo: il loro valore è grande solo per il possibile confronto con i dati di cui siamo già in possesso per il bogomilismo nella penisola balcanica. Posizione particolare meritano le svariate fonti relative alla diffusione del bogomilismo in territorio di Bosnia e alla cosiddetta chiesa di Bosnia<sup>57</sup>.

§2. *Storia degli studi.* Il bogomilismo, così come quasi tutti i movimenti ereticali, è stato ed è tuttora oggetto di notevole interesse e di svariate studi. Le eresie, in quanto deviazioni o “cattive” interpretazioni di un pensiero religioso codificato hanno sempre attirato l’attenzione degli studiosi: la sfera della religiosità coinvolge, infatti, tutte le persone, indipendentemente dal fatto che

---

*Le Liber de duobus principiis, suivi d’un fragment de rituel cathare*, Roma, 1939: 64-78; si veda anche B. Primov, “Rajner Sakoni kato izvor za vrāzkite meždu katari, pavlikjani, bogomili” // *Izvestija v čest na M. Drinov*, Sofija, 1960: 535-568.

<sup>56</sup> Moneta da Cremona, *Adversus Catharos et valdenses libri quinque*, ed. Ricchini, Romae, 1743.

<sup>57</sup> Una bibliografia dettagliata è riportata nel lavoro di O. Mandič, *Bogomilska crkva bosanskih kristjana*, Chicago, 1962: 26-103; nella bibliografia di questo lavoro sono riportati molti lavori usciti su riviste e giornali della ex-Jugoslavia durante il XX secolo; questo materiale è spesso di difficile reperimento a causa della tiratura a volte limitata delle edizioni, del carattere locale e dello stato delle biblioteche dopo i drammatici avvenimenti degli anni Novanta che hanno coinvolto particolarmente la Bosnia.

siano o meno credenti. Il rapporto della religione con la “politica” o meglio ancora con il potere ha fatto sì che ogni “scostamento” da quella che è la versione ortodossa di una religione provocasse il massimo stato di allerta, spesso destinato a sfociare in condanna e repressione. Per questo motivo accanto ad una letteratura di dimensioni ingenti che mira a condannare, a mostrare i punti in cui l’eresia “sbaglia” ed anatemizzare, si è sviluppata presto una storia dei movimenti ereticali, favorita a volte dalle grandi contrapposizioni che hanno agitato il mondo cristiano, dal bipolarismo fra mondo ortodosso e cattolico prima fino alla riforma ed ai rapporti del mondo cattolico con l’Europa protestante.

Ripercorrere la storia degli studi sulle eresie medievali non è un compito facile, particolarmente per quanto riguarda il bogomilismo<sup>58</sup>.

E’ chiaro che lo studio dell’eresia nel medioevo europeo fu incoraggiato particolarmente dalla riforma. Giustamente Manselli sottolinea che la necessità di trovare precursori per la propria fede aveva portato gli storici protestanti ad occuparsi dei catari<sup>59</sup>. Lo studio del catarismo por-

---

<sup>58</sup> Si noti che nei principali lavori dedicati al bogomilismo è pressoché assente una storia degli studi. Generalmente vengono trattate le fonti per lo studio del bogomilismo e da queste si passa direttamente allo studio della sua diffusione ed ai caratteri dell’eresia.

<sup>59</sup> R. Manselli, *L’eresia del male*, Napoli, 1980: 106: “Il problema del catarismo si è precisato, insieme con quello di tutto il complesso delle

tava però immancabilmente ad occuparsi anche delle influenze provenienti dall'area balcanica, del bogomilismo e dei suoi possibili rapporti con il manicheismo. Storici protestanti e cattolici si misero al lavoro per cercare argomentazioni a sostegno delle proprie posizioni: da ciò trassero indubbiamente beneficio gli studi sui movimenti ereticali, poiché da entrambe le parti si cercò di editare testi, spesso antichi ed a lungo dimenticati. Sembra che per la prima volta i catari vengano associati ai bogomili nell'opera di Pierre de la Marche risalente al 1640<sup>60</sup>. A distanza di circa quaranta anni il Bossuet tende invece ad associare i catari ai pauliciani<sup>61</sup>. I tentativi di evitare un collegamento fra movimento cataro e dualismo di matrice orientale portò presto ad assimilare i catari ai valdesi e ad accrescere ancora più lo stato di confusione regnante allora in questo settore di studi al quale purtroppo era difficile avvicinarsi in modo imparziale<sup>62</sup>. Così a distanza di

---

eresie medioevali, per la prima volta nella riforma. Quando, infatti, alla coscienza dei primi storici protestanti si presentò imperiosa l'esigenza di cercare i precursori della loro fede – trovandoli poi, appunto, negli eretici che lungo i secoli avevano gridato il loro dissenso dalla Chiesa di Roma –, sorse subito la necessità di domandarsi chi erano questi catari, che erano stati perseguitati con tanto accanimento ed a cui era stato attribuito un gran cumulo di errori.

<sup>60</sup> Pierre de la Marche, *Histoire de la Béarn*, Paris, 1640: 728.

<sup>61</sup> Bossuet, *Histoire des variations des Églises protestantes*, 2 voll., Paris, 1688: 142-143.

<sup>62</sup> Si veda J. Basnage, *Histoire de la religion des Églises réformées depuis Jesu-Christ jusqu'à present* 2 voll., Rotterdam, 1699: II, 1400-1433.

oltre trenta anni dal lavoro del Bossuet troviamo ancora la confusione regnante in questo settore, ad esempio, nell'opera di Lorenzo Mosheim<sup>63</sup>. Nel frattempo il Limborch aveva fatto propria la tesi che avvicinava manichei e catari, difesa fino a quel momento esclusivamente dalla parte cattolica<sup>64</sup>. Le prime opere che rappresentarono un vero e proprio progresso negli studi appartengono alla fine del Settecento ed agli inizi dell'Ottocento e sono di J. Füesslin e S. Maitland<sup>65</sup>. Mentre divampava ancora la polemica sui catari e sui loro rapporti con le eresie balcaniche continuava il lavoro fondamentale di pubblicazione delle fonti. Sono del XVIII secolo le prime edizioni a stampa dei lavori Buonaccorso, del dialogo del laico Giorgio, della *Summa* del Sacconi, del lavoro di Moneta da Cremona e di tanti altri<sup>66</sup>. La pubblicazione delle fonti

---

<sup>63</sup> J.L. Mosheim, *Institutiones historiae christianae antiquioris*, Helmstadt, 1737.

<sup>64</sup> P. Limborch, *Istoria inquisitionis*, Amstelodami, 1692: 31: "concludo non tantum aliquos manichaeos, qui ex Asia profugi primo in Bulgaria consederunt et postea in partes Tholosanas migrarunt, inter ipsos latuisse, sed et manichaeorum sententiam ab ipsis aut saltem plurimis psorum fuisse receptam".

<sup>65</sup> J.C. Füesslin, *Neue und unpartheyische Kirken und Ketzerhistorie der mittleren Zeit*, Frankfurt am Main – Leipzig, I, 1770; II, 1772; III, 1774; S.R. Maitland, *Facts and Documents Illustrative of the History, Doctrine and Rites of the Ancient Albigenses and Waldenses*, London, 1832.

<sup>66</sup> L. d'Achery, *Veterum aliquot scriptorum ... specilegium sive collectio*, I, Lutetiae Parisiorum, 1723: 208-215; E. Martène – U. Durand, *Thesaurus novus anecdotorum*, t. 5, Lutetiae Parisiorum, 1717: coll. 1703-1758 e 1759-1776; L.A. Muratori, *Antiquitates Italiae*



dava la possibilità agli studiosi di avvicinarsi al problema dell'eresia medioevale con una base più propriamente scientifica e non partendo con l'idea di voler dimostrare qualcosa per motivi più confessionali che scientifici<sup>67</sup>.

Nel corso del XIX secolo i lavori si moltiplicano: va ricordata in particolare l'*Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois* di Charles Schmidt<sup>68</sup>. Schmidt fu il primo a prendere seriamente in considerazione la possibile influenza dei movimenti ereticali dell'oriente europeo sul catarismo, sebbene abbia sempre negato una discendenza diretta dell'eresia sviluppatasi in Europa occidentale dall'eresia balcanica<sup>69</sup>.

Scarsamente nel corso dell'Ottocento, ma in modo più consistente

nel Novecento si è cercato di sottolineare negli studi sulle eresie medioevali europee il loro carattere sociale<sup>70</sup>. L'idea del bogomilismo come movimento a sfondo sociale, di protesta antifeudale, qualcosa che potesse ricordare, anche se solo vagamente il mazdakismo, non è mai riuscita ad affermarsi, sebbene sia stata proposta particolarmente nell'est europeo del dopoguerra<sup>71</sup>. La mitezza con la quale sono descritti i bogomili anche nelle fonti più avverse è, in ogni caso, un ostacolo piuttosto difficile da superare.

---

*Medii Aevi*, t. 5, Mediolani, 1741: coll. 81-152; Moneta Cremonensis, *Adversus Catharos et Valdenses*, ed. T.A. Ricchini, Roma, 1743.

<sup>67</sup> Al giorno d'oggi il fenomeno non è affatto scomparso anche se più spesso i motivi non sono confessionali bensì politici. Un esempio fra i tanti può essere tratto dai lavori di alcuni studiosi di area centrasiatrica i quali impostano i propri lavori dichiarando apertamente nell'introduzione che devono dimostrare una determinata tesi, senza pensare che questa è una chiara violazione del metodo scientifico, poiché le cose si dimostrano e restano valide perché non contraddette e non perché si "devono" dimostrare. Si noti che già Max Müller nella seconda metà del XIX secolo scriveva: "finality is a dangerous a thing in scholarship as in politics": M. Müller, *Chips from a German Workshop*, vol. I: *Essays on the Science of Religion*, London, 1867: 37.

<sup>68</sup> C. Schmidt, *Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois*, 2 voll., Paris, 1849.

<sup>69</sup> Si veda anche R. Manselli, *L'eresia del male...*: 110-111; D. Obolensky, *The Bogomils. A Study in Balkan Neo-Manichaeism* Cambridge, 1948: 286-287.

---

<sup>70</sup> Questa tematica fu semplicemente ignorata sia da Marx sia da Engels. Per il Novecento si vedano i lavori di Ch. Bru, "Eléments pour une interprétation sociologique du catharisme occitan" // *Spiritualité de l'hérésie: le Catharisme*, Toulouse – Paris, 1953: 22-59 e G. Volpe, *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medioevale italiana (secoli XI-XIV)*, Firenze, 1922.

<sup>71</sup> D. Angelov, "Le mouvement bogomile dans les pays slaves balkaniques et dans Byzance" // *L'Oriente cristiano nella storia della civiltà*, Roma, 1964: 607-619, in particolare le critiche mosse dal Morghen: "[...] Confesso tuttavia che l'impostazione generale del problema non mi ha convinto. Postulare un'unica spiegazione dei movimenti religiosi popolari cosiddetti bogomili, dal X secolo al XIV, nella rivolta anti-feudale delle masse contadine, oltre che essere contraddetto dagli esempi particolari addotti dallo stesso autore, a proposito del bogomilismo bizantino e della Chiesa bosniaca, mi sembra non sufficientemente documentato, e roppo generico per avere un vero agancio con la concreta realtà storica" e quelle del Lacko: "[...] Mi pare che il relatore ha troppo spinto al spiegazione come opposizione antifeudale. Il caso di Bosnia, dove il bogomilismo diventò chiesa di stato prova che aveva anche molti altri elementi, specie religiosi: la riforma della chiesa, ritorno alla semplicità evangelica, il momento nazionale etc. Dunque la spiegazione solo sulla base del materialismo storico pare essere unilaterale e la realtà del bogomilismo è più complessa": 618-619.

Ai fini del presente lavoro è particolarmente importante la corrente di pensiero che viene a svilupparsi verso la metà del XX secolo. Per la prima volta compare, legato allo sviluppo del bogomilismo, il termine "neo-manicheismo". Runciman, Obolensky, e molti altri studiosi iniziano ad utilizzare questo termine per indicare il bogomilismo. Questo utilizzo ha in sé pregi e difetti, sebbene i secondi siano probabilmente superiori ai primi. L'utilizzo di questo termine, anche se non è sempre questa l'opinione di chi ne fa uso, induce a pensare che esista una discendenza diretta fra il manicheismo ed il bogomilismo, discendenza ben difficile nei fatti da provare<sup>72</sup>. Analizzeremo nelle pagine seguenti tutte le implicazioni di questa scelta e cercheremo di verificare se l'origine del bogomilismo, per quanto ci è dato sapere dallo stato degli studi attuali, permette di considerare fondamentali le influenze manichee al punto da giustificare l'utilizzo del termine neomanicheismo, oppure se esse risultano difficili da provare e

---

<sup>72</sup> Si consideri a questo proposito la prudenza con cui Gherardo Gnoli nella sua introduzione al primo volume del *Manicheismo* pubblicato recentemente si esprime su questo punto: "Il problema della genealogia dei movimenti protagonisti della cosiddetta «eresia del male» è tutt'ora storiograficamente aperto: il «Manicheismo medievale» o il «Neomanicheismo» sono realtà eresiologiche, assai incerte da un punto di vista storico quanto alle loro supposte origini manichee". Gh. Gnoli et alii (eds.), *Il manicheismo*, vol. I: *Mani e il manicheismo*, Milano, 2003: LXV.

l'utilizzo di tale termine risulta ingiustificato, poiché non ogni forma di dualismo esistente nel pensiero religioso può essere considerata di derivazione manichea.

A questa corrente di pensiero si oppone chi vede nel bogomilismo solamente un'eresia nata dal cristianesimo. Anche questa posizione non è facile da difendere per svariati motivi non tutti irrilevanti<sup>73</sup>.

Già questa breve storia degli studi sul bogomilismo può rendere chiara la complessità dei problemi al momento irrisolti relativi all'origine, allo sviluppo ed ai rapporti del bogomilismo con le altre eresie medioevali e con gli altri movimenti religiosi. Tale situazione fa sì che ogni studio, pur nei suoi limiti, possa servire ancora oggi a puntare i riflettori su aspetti del dibattito che a volte vengono lasciati in disparte e contribuire allo sviluppo della disciplina in misura più o meno grande. Come dice un proverbio malese: "tempat tak ada elang kata belalang akulah elang!".

### §3. *La comparsa del bogomilismo.*

Prenderemo ora in esame la comparazione del bogomilismo, considerando particolarmente la possibile influenza esercitata dal luogo e dal tempo in cui l'eresia si manifestò. Purtroppo,

---

<sup>73</sup> Questa tesi è sostenuta particolarmente da R. Morghen, "L'eresia nel medioevo" // *L'eresia medievale*, a cura di O. Capitani, Milano, 1971: 61-119.

anche riguardo a questi due elementi, il tempo ed il luogo, non c'è accordo fra gli studiosi<sup>74</sup>. Considereremo in primo luogo quelle che sembrano essere le ipotesi maggiormente in accordo con le fonti a nostra disposizione, senza ignorare le altre ipotesi, cercando piuttosto di vagliare la loro consistenza ed i punti deboli che presentano.

§3.1 *Il tempo ed il luogo: considerazioni generali* “Accadde che, regnando il molto ortodosso zar Pietro, in terra di Bulgaria apparve un prete di nome Bogomil o, a dir meglio, Bogunemil<sup>75</sup>, il quale fu il primo a predicare l'eresia in terra bulgara”<sup>76</sup>. Così Cosma, nel suo trattato (*Slovo svjatago Kozmy presvitera na eretiky preprënie i pooučenie ot božestvennyh knig*), descrive il comparire dell'eresia bogomila

nella Bulgaria del X secolo<sup>77</sup>. Indipendentemente dal fatto che si ritenga il bogomilismo un'eresia nata internamente al cristianesimo, oppure il risultato di una trasmissione di idee, pensieri e concezioni che si rifanno a dottrine dualistiche orientali – ed in particolare al manicheismo – dobbiamo prestare non poca attenzione al luogo ed al momento in cui questa eresia comparve. Vedremo, purtroppo, che entrambi questi fattori, ed in particolare il luogo, non sono risolutivi della questione, anzi portano elementi a favore dell'una e dell'altra ipotesi proposte dagli studiosi.

§3.1.1 *Il luogo: il primo regno bulgaro danubiano*. La Bulgaria del X secolo occupava un territorio, sito nella penisola balcanica, solo parzialmente coincidente con quello della Bulgaria odierna. Anche la componente etnica della Bulgaria era in parte diversa da quella dei nostri giorni. Abituati al fatto che Cirillo e Metodio, inventori dell'alfabeto glagolitico<sup>78</sup>, andarono ad evangelizzare la Moravia facendo uso del cosiddetto antico slavo ecclesiastico

---

<sup>74</sup> Il bogomilismo condivide, da questo punto di vista, la sorte di altri campi di studio, quali ad esempio lo zoroastrismo. Anche la data ed il luogo in cui visse e predicò Zoroastro sono oggetto di discussione fino ad oggi.

<sup>75</sup> Si gioca sul nome del fondatore dell'eresia Bogomil, letteralmente “caro a Dio”. L'introduzione di un infisso *-ne-* cambia completamente il significato, trasformandolo in “inviso a Dio”. *SRJa*, t. 1, Moskva, 1981<sup>2</sup>, pp. 100-101 “bog”; *SRJa*, t. 2, Moskva, 1983<sup>2</sup>, p. 270 “milyj”.

<sup>76</sup> H. Puech – A. Vaillant, “Le traité contre les Bogomiles du prêtre Cosmas” // *Travaux publiés par l'Institut des études slaves*, XXI, Paris, 1945, p. 54 (*Slovo*, 2<sup>o</sup>); “Jakož slučis vŭ bolgaristŭi zemli v lëta pravovërnaago carja Petra bys[tŭ] popŭ imenemŭ Bogumilŭ, a po istinë rešči Bogu ne milŭ, iže nača pervoe oučiti eresŭ v zemli bolgarstë”: M.G. Popruženko, *Kozma prezviter. Slovo na eretiki i poučenie ot božestvennich knig*” // *Pamjatnik drevnej pis'mennosti i iskusstva*, CLXIII, Sankt Peterburg, 1907 : 2

---

<sup>77</sup> E' con Cosma che compare per la prima volta la figura del *pop* Bogomil, assente nella lettera di Teofilatto ed in tutte le fonti precedenti.

<sup>78</sup> Da sempre però associati all'alfabeto detto cirillico. In occidente l'alfabeto cirillico viene quasi automaticamente associato alle lingue slave, anche se, ovviamente, il cirillico è usato per scrivere lingue appartenenti a gruppi linguistici svariati, molte delle quali non solo non sono slave, ma non sono nemmeno indoeuropee.

o meglio antico bulgaro<sup>79</sup>, una lingua in quel periodo ancora ben compresa su tutto il territorio abitato da popolazioni slave, non dobbiamo pensare che l'etnia dominante, i Bulgari, fosse slava.

Mentre in questi ultimi anni si sta cercando di dimostrare una possibile iranicità bulgara<sup>80</sup>, è noto che i Bulgari giunti nella penisola balcanica parlavano una lingua turca e non erano affatto una popolazione autoctona. Non a caso nel tardo medioevo si andava in cerca della Grande Bulgaria<sup>81</sup>, consapevoli del fatto che i Bulgari giunti nell'est europeo erano solo una parte di una popolazione ben più consistente numericamente che si era indirizzata su cammini diversi, proveniente da oriente.

Già la geografia armena attribuita dapprima a Movsēs Xorenac'i<sup>82</sup> e poi ad Ananias Širakac'i<sup>83</sup> (ed ancora

oggi di incerta attribuzione) ci parla dei Bulgari stanziati nella Regione Caucasica<sup>84</sup>.

Inoltre, chiunque abbia una chiara rappresentazione della situazione etnica del Caucaso settentrionale<sup>85</sup>, ora incluso nella Federazione Russa<sup>86</sup>, non può fare a meno di notare che l'Iryston-Alanija<sup>87</sup> confina ad occidente con la Kabardino-Balkarija, testimonianza in loco della presenza bulgara nel Caucaso, se non altro nel nome.

Per gli scopi del presente lavoro non è tanto fondamentale avere una chiara idea degli avvenimenti politici e del succedersi dinastico nella Bulgaria ai suoi albori, quanto com-

---

Recensions. Introduction, Translation and Commentary by --; Wiesbaden, 1992.

<sup>79</sup> Old Church Slavonic generalmente nella tradizione anglosassone, starobālgarski ezik nella tradizione slava.

<sup>80</sup> Anche nell'agosto del 2008 una spedizione bulgara si è recata in Asia Centrale, in particolare nel Pamir, alla ricerca di elementi in favore di questa ipotesi. Una possibile iranicità dei Bulgari non è da escludersi a priori, sebbene già in area caucasica questa popolazione era stata soggetta ad una turcizzazione.

<sup>81</sup> La cosiddetta Bulgaria del Volga, distrutta dalle truppe mongole nella prima metà del XIII secolo. Si veda in particolare: A.P. Smirnov, *Volžkaja Bulgarija*, Moskva, 1951. Da non confondere con il khanato della Grande Bulgaria, situato fra il mar d'Azov e il fiume Kuban'.

<sup>82</sup> Movsēs Xorenac'i, *Ašxarhac'oyc'*, Venetik, 1881 <*Géographie de Moïse de Corène* d'après Ptolémé, texte arménien, traduit en français par le P. Arsène Soukry, mékhitariste, Venise, 1881>.

<sup>83</sup> R.H. Hewsens (ed.), *The Geography of Ananias of Širak (Ašxarhac'oyc')*, the Long and Short

<sup>84</sup> *Ašxarhac'oyc'*, 55: "Dal Caucaso scendono due fiumi: il Vardanes che scorre fino alla montagna Corax la quale inizia nel Caucaso e si estende a nord-ovest fra la Meotide e il Ponto. L'altro fiume, lo Psychrus separa il Bosforo da quei luoghi dove si trova il paese di Anakopia. A nord di essi vivono popoli turchi e bulgari che prendono nome dai nomi dei fiumi: i Bulgari Kup'i, i Bulgari Duč'i, i Bulgari Ołxontor - nuovi venuti, i Bulgari Č'dar /.../ Dalle montagne Hippis fuggì il figlio di Kubrat": V.F. Miller, *Studi Osseti*, a cura di P. Ognibene, Milano, 2004: 135-136.

<sup>85</sup> Si vedano: B. Geiger – T. Halasi-Kun – A.H. Kuipers – K.H. Menges, *Peoples and Languages of the Caucasus. A Synopsis*, (Janua linguarum. Studia memoriae Nicolai van Wijk dedicata, edenda curat C.H. van Schooneveld, VI), The Hague, 1959; M. Edwards, "The Fractured Caucasus" // *National Geographic*, 1999: 126-131.

<sup>86</sup> Precedentemente parte della RSFSR ed ancor prima nell'impero zarista. Per la conquista del Caucaso settentrionale si veda: V. Gitermann, *Storia della Russia*, vol. 2: dall'invasione napoleonica all'ottobre del 1917, Firenze, 1973: (VII/3, l'inferno del Bosforo e Nicola I) 121ss.

<sup>87</sup> Nome ufficiale della repubblica a noi nota come Ossezia del Nord – Alanija.

prendere la struttura della società, tenendo conto delle sue diverse componenti etniche, del sistema religioso dominante prima dell'avvento del cristianesimo e quali elementi esterni – principalmente di natura politica e geopolitica, ma con ovvie valenze religiose – possono avere influito sull'affermarsi del cristianesimo in questa parte della penisola balcanica<sup>88</sup>. E' chiaro che un discorso di questo tipo non può non tenere conto della situazione della regione intesa in termini – anche geografici – più vasti, in particolare dei rapporti con Bisanzio, ma anche con il papato e con le potenze che si stavano affermando a livello europeo. Come accadrà nel X secolo con la cristianizzazione della Rus' di Kiev<sup>89</sup> ed in misura minore con quella dell'Alania<sup>90</sup>, la cristianizzazione di questi territori rappresenta molto di più di un semplice fattore religioso, non è

solo l'annuncio della salvezza portata dal Cristo a popoli pagani, ma è uno strumento politico-culturale di ingente portata utilizzato dalla diplomazia di Bisanzio con estrema maestria ed efficacia.

Bisanzio, per la natura del suo territorio, si è trovata per gran parte del tempo della sua lunga storia in una posizione simile a quella della Germania: ad oriente una potenza di prim'ordine ostile – prima i sasanidi, poi gli arabi ed infine i turchi – a nord il mondo enigmatico delle steppe ucraine che aprivano la via alla Rus', ma anche alla Scandinavia nonché alle invasioni nomadiche provenienti dall'Asia (nel periodo delle *Völkerwanderungen*), ad occidente la cristianità di Roma con tutti i suoi interessi territoriali ed economici. E' evidente che una "comunità culturale" espressa anche e soprattutto attraverso una "comunità di fede" era un elemento positivo, di forte influenza politica che si realizzava attraverso una gerarchia ecclesiastica, di fatto controllata dall'esterno dei paesi evangelizzati sottomessa all'autorità del patriarca. L'attività di evangelizzazione che portò alla cristianizzazione di svariate popolazioni per opera di Bisanzio va letta anche tenendo conto di questi elementi – che non sono affatto secondari – e ci porta a capire l'operare in queste regioni di missionari, la tenacia con cui si sono supe-

---

<sup>88</sup> Per la storia della Bulgaria si vedano: J. Andreev, *Bългарските чанове и царя VII-XIV век. Историко-хронологичен справочник*, Sofija, 1992; I. Božilov (et alii), *Istorija na Bălgarija*, t. 1: VII-XIV vek, Sofija, 1999; D. Aslanian, *Storia della Bulgaria. Dall'antichità ai giorni nostri*, Milano, 2007; per la storia della Bosnia: N. Malcolm, *Storia della Bosnia. Dalle origini ai nostri giorni*, Milano, 2000 (con ampia bibliografia, pp. 355-377).

<sup>89</sup> Denominazione ora non tanto amata dagli slavisti ed aborrita dagli ucraini per motivazioni puramente politiche legate al clima culturale e dai rapporti internazionali costituitisi in questa area nel periodo post-sovietico.

<sup>90</sup> P. Ognibene, *L'Alania medioevale. Una cristianizzazione inperfetta*. Tesi di dottorato in "Società, regalità e sacerdozio nelle metodologie filologica, storica ed antropologica" discussa nel luglio 2006 (con ampia bibliografia).

rate forti difficoltà ed i risultati differenti che la cristianizzazione ha prodotto in territori diversi a seconda della prossimità a Bisanzio, della continuità dei rapporti e dalla forza delle tradizioni preesistenti.

§3.1.2 *Tre cristianizzazioni a confronto.* Da questo punto di vista la cristianizzazione dei bulgari, dei russi e degli alani sono fra di loro estremamente differenti – se non nello spirito, nei risultati – per quanto condividano alcuni tratti. In tutti i casi la reazione e la resistenza non mancarono, negli strati bassi della popolazione ed in particolare nelle campagne sopravvissero a lungo resti consistenti di paganesimo, ma l'azione duratura da una lato portò ad una cristianizzazione completa della Rus' e della Bulgaria, mentre la sua "momentaneità" portò solo ad una cristianizzazione apparente dell'Alania, tant'è che questo paese fu solo di nome cristiano, ma non di fatto, come ben sottolineava ancora nel XIII secolo Teodoro alamico<sup>91</sup>. La cristianizzazione della Rus' e della Bulgaria sono a loro volta differenti poiché differente era la componente etnica nei due Paesi. Da un lato (il caso della Rus') abbastanza compat- ta, indipendentemente dalle ipotesi

<sup>91</sup> "Theodori episcopi Alaniae sermo episcopalis ad Constantinopolim morantesque in ea episcopos, qui propter rerum eventus prolixus, quamquam pleraque sunt breviata" // *Patrologiae*, SG t. CXL: 387-414.

scandinave per i varjaghi<sup>92</sup> e dall'influenza sicuramente non indifferente esercitata dall'iranicità delle regioni meridionali alla quale si sarebbe presto affiancato l'elemento turco, dall'altra (il caso bulgaro) una classe dominante turca o turcizzata ed una popolazione in maggior parte di etnia slava. Ho preso in esame recentemente il problema delle cristianizzazioni di questi Paesi, ma nel caso specifico bulgaro ritengo necessario soffermarmi ancora sulla natura del processo e sulle conseguenze all'interno della società che esso generò.

Natura politica dell'operazione, necessità sentita da uno strato della società di liberarsi da un sistema religioso pagano considerato inadeguato nel confronto con i Paesi vicini, posizione dello zar bulgaro ed i suoi rapporti con la nobiltà, contrapposizione etnica ancora marcata, senza ancora un'effettiva integrazione dell'ele-

<sup>92</sup> I nomi dei primi sovrani della Rus' sono indubbiamente di origine scandinava. Sono ricordati nella *Povest' vremennyh let*. Nei trattati stipulati con Bisanzio, la *Cargrad* delle cronache russe, sono riportati i nomi di molti russi di chiara provenienza scandinava. Quanto al nome della Russia stessa è ancora oggetto di discussione: all'ipotesi scandinava si contrappone quella iranica che propone come base per l'etnonimo il nome dei Roxolani (= gli Alani "luminosi"). Si vedano: H. Lowmianski, *Zagadnienie roli normanów w genezie państw slowiańskich*, Warszawa, 1957; V.A. Moščin, "Varjago-russkij vopros" // *Slavia*, t. 10, 1931: 109-136; 343-379; 501-537; M.S. Gruševs'kyj, *Istorija Ukrajiny Rusy*, t. 1, vyp. 2, L'viv, 1904 (datati, ma preziosi); G. Vernadsky, *Le origini della Russia*, Firenze, 1964; V.I. Abaev, *Istoriko etimologičeskij slovar' osetinskogo jazyka*, t. 2, Moskva – Leningrad, 1973: 435-437 (voce *rux-rox*)

mento bulgaro all'interno della maggioranza slava sono tutti dati di primaria importanza nel valutare il processo di cristianizzazione ed i risultati conseguiti.

La prima cosa da considerare, ed in questo la cristianizzazione bulgara si discosta da quella russa, che resta in ogni caso la più affine all'interno delle tre prese in esame, è la spinta decisiva ad intraprendere il percorso.

Nella Rus' di Kiev fu la volontà del sovrano, la *Povest' vremennyx let* ci racconta, anche se non va presa troppo alla lettera, l'attenta valutazione delle fedi dei popoli circostanti, prima di giungere ad una decisione<sup>93</sup>. La conversione della Rus'

---

<sup>93</sup> *Povest' vremennyx let*, v lěto 6495: "Sozva Volodimerŭ boljary svoja i starci gradiškiě, i reče imŭ: "se prichodiša ko mně bolgare, rikušče: priimi zakonŭ našī. Posem že prichodiša němci, i ti chvaljachu zakonŭ svoj. Po sichŭ pridoša židove. Se že poslēže pridoša grīci, chuljašče vsi zakony, svoj že chvaljašče, i mnogo glagolaša, skazajušče ot načala miru, o bytī vsego mira. Sutī že chitro skazajušče, i čjudno slyšati ich, ljubo komuždo slušati ich, i drugij svētŭ povēdajutī byti: da ašče kto, dēetī, v našju věru stupit, to paki, umerŭ, vŭstanetī, i ne umretī emu v věki; ašče li v ynŭ zakonŭ stupitī, to na onomŭ svētě v ogně gorētī. Da čto uma pridaste? čto otvēščaete?". I rēša bojare i starci: "Věsi, knjaže, jako svoego niktože ne chulitī, no chvalitī. Ašče choščeši ispytati gorazdo, to imaši u sobe muži: poslavŭ ispytaj kogoždo ich službu, i kto kako služitī bogu". I bystī ljuba rēčī knjazju i vsēmŭ ljudemŭ; izbraša muži dobry i smysleny, čislomŭ 10, i rēša imŭ: "Idēte pervoe v bolgary i ispytajte věru ich". Oni že idoša, i prišedše vidēša skvernīnaja dēla i klanja-nīe v ropati; pridoša v zemlju svoju. I reče imŭ Volodimerŭ: "Idēte paki v němci, sŭgljadajte takože, i ottudě idēte vŭ greki". Oni že pridoša v němci, i sŭgljadavše cerkovnuju službu ich, pridoša Carjugorodu, i vnidoša ko carju. Carī že ispyta, koeja radi viny pridoša. Oni že spovēdaša emu vsja byvšaja. Se slyšavŭ carī, rad byvŭ, i čestī veliku stvori imŭ vŭ toj že

non è dunque un'imposizione esterna, ma nasce da una scelta consapevole del sovrano che prima di procedere valuta quale fede sia maggiormente compatibile con le tradizioni e lo spirito del popolo russo<sup>94</sup>. Ben diversa è la situazione in Bulgaria. La fede viene, in un certo senso, imposta da una sconfitta militare. Per

---

denī. Nautrija posla kŭ patrearchu, glagolja sice: "Pridoša rusī, pytajušče věry našeja, da pristroj cerkobi i krilos, i samŭ pričinisja vŭ svjateljiskija rīzy, da vidjati slavu boga našego". Si slyšavŭ patrearchŭ, povelē sozvati krilosŭ, po obyčaju stvoriša prazdnikŭ, i kadila vožigoša, pēnija i liki sŭstaviša. I ide s nimi v cerkovi, i postaviša ja na prostranīnē mēstě, pokazajušče krasotu cerkovnuju, pēnija i služby archierējski, prestojanīe dījakonŭ, skazajušče imŭ služenie boga svoego. Oni že vo izumēnī byvše, udivivšesja, pochvališa službu ichŭ. I prizvaša ja carja Vasilij i Kostjantinŭ, rēsta imŭ: "Idēte v zemlju vašju", i otpustiša ja s dary veliki i sŭ čestīju. Oni že pridoša v zemlju svoju. I sozva knjazī boljary svoja i starca, reče Volodimerŭ: "Se pridoša poslanii nami muži, da slyšimŭ ot nichŭ byvšee", i reče: "Skažite pred družinju". Oni že rēša jako "chodichom vŭ bolgary, smotrichomŭ, kako sja poklanjajutī vŭ chramě, rekše v ropati, stojašče bes pojasa; po-klonivšja sjadetī, i gljaditī sēmo i onamo, jako bēšenŭ, i nēstī veselija v nich, no pečalī i smradŭ velikŭ. Nēstī dobrŭ zakonŭ ichŭ. I pridochomŭ v němci, i vidēcomŭ vŭ chraměch mnogi služby tvorjašča, a krasoty ne vidēcomŭ nikoejažŭ. I pridochomŭ že vŭ Greki, i vedoša ny, ideže služat bogu svoemu, i ne svēmy, na nebě li esmy byli, li na zemli: nēstī bo na zemli takago vida li krasoty takojā, i nedoumēmŭ bo skazati; tokmo to vēmy, jako onūdē bogŭ s čelovēki prebyvaetī, i estī služba ich pače vsēchŭ stranŭ. My ubo ne možemŭ zabyti krasoty toja, vsjakŭ bo čelovēkŭ, ašče vkusitī slad-ka, poslēdi goresti ne priimaetī, tako i my ne imamŭ sde byti". Otvēščavše že boljare rekoša: "Ašče by lichŭ zakonŭ grečiskij, to ne by baba tvoja prijala, Olīga, jaže bē mudrējši vsēch čelovēkŭ". Otvēščavŭ že Volodimerŭ, reče: "Gdē kreščenīe priimemŭ?" Oni že rekoša: "Gdē ti ljubo".

<sup>94</sup> Come si può vedere dal testo in antico russo riportato alla nota precedente la decisione non è presa a cuor leggero: si cerca di tenere conto anche delle tradizioni e delle abitudini alimentari dei Russi.

quanto fosse già sentita l'esigenza di "cambiare" fede all'interno di alcuni strati della società bulgara, particolarmente di quelli che maggiormente erano venuti a contatto con il mondo bizantino, se non fosse intervenuta la politica difficilmente si sarebbe arrivati ad una conversione così rapida. In effetti, il tentativo di ritornare alla religione pagana, che si verificò subito dopo il ritiro in monastero dello zar Boris, durante il regno del figlio Vladimir, testimonia i forti contrasti presenti nella società bulgara e la resistenza all'imposizione di una religione sentita come un corpo estraneo<sup>95</sup>. Partiamo pure dal principio che le conversioni in questo periodo non sono un fatto, una scelta individuale, ma è la conversione dello zar a determinare la conversione di tutto il popolo, ma proprio per questo principio possiamo affermare che il tentativo di rigettare il cristianesimo già sotto il successore immediato di Boris testimonia i contrasti interni alla società bulgara. Boris aveva con molta probabilità intuito quanto una struttura ecclesiastica organizzata, fosse essa sul modello di quella bizantina o romana, potesse essere d'aiuto nel controllo della società. L'accordo fra il potere politico e quello religioso poteva garantire stabilità ed ordine nella società. Non

tutti la pensavano a questo modo: c'era il pericolo che il cristianesimo imposto alla popolazione portasse sul territorio bulgaro una struttura ecclesiastica "governata" dall'esterno, agli ordini di quello che era il principale concorrente e nemico della Bulgaria: l'impero bizantino. L'abbandono del cristianesimo ed il ritorno alla vecchia fede pagana non era dettato quindi da nostalgia per il passato e per le proprie tradizioni, ma il tentativo di sganciarsi da una struttura "infiltrata" e sostanzialmente agli ordini del nemico. Per questo motivo tanto si era insistito sull'autonomia della chiesa bulgara e la situazione iniziale di accettazione del cristianesimo con una chiesa dipendente da Bisanzio fu solo il risultato di una sconfitta militare. Ben presto la Bulgaria si mosse sempre più per arrivare ad ottenere una chiesa autonoma, tale da potere garantire i vantaggi di un'alleanza politico-religiosa nel governo del Paese, senza gli svantaggi di avere una struttura controllata dall'esterno dal proprio nemico.

All'interno di questo processo rientrano anche i difficili rapporti fra lo zar e la nobiltà bulgara: la nobiltà era contraria ad un rafforzamento del potere da parte del sovrano che avrebbe limitato l'ampia autonomia di cui godeva, particolarmente nelle regioni più lontane e più difficilmente controllabili in modo capillare. Si

---

<sup>95</sup> D. Aslanian, *Storia della Bulgaria*, Milano, 2007: 63, 66. Y. Stoyanov, *L'altro Dio. Religioni dualiste dall'antichità all'eresia catara*, Brescia, 2007: 202-216.



aggiunga ancora il problema del rapporto etnico: in questo periodo il potere politico è ancora detenuto quasi esclusivamente dai bulgari, che però rappresentano una esigua minoranza dispersa in un mare di popolazione slava. La Bulgaria in questo periodo è quindi un Paese pieno di contraddizioni: un impero che è in grado di rappresentare un serio pericolo per la vicina Bisanzio, ma anche un Paese che alterna momenti di forza considerevole a periodi in cui prevalgono i contrasti interni e risulta essere di una debolezza straordinaria. La situazione che presenta il primo impero bulgaro danubiano non è certo un caso isolato nella storia, basta pensare al regno del *H<sup>w</sup>arezmšāh* Muḥammad nel XIII secolo, costruito con estrema rapidità, ma pieno di contraddizioni interne, tali da farlo crollare in un istante sotto i colpi dell'esercito di Činggis qan<sup>96</sup>.

Ma proprio la natura delle contraddizioni interne alla società bulgara ed il modo in cui il cristianesimo si affermò in questi territori è di importanza fondamentale per la comprensione dell'eresia bogomila.

La politica bizantina diede un contributo di prim'ordine al diffondersi dell'eresia in Bulgaria, sebbene ovviamente non mirasse a questi risultati. Lo spostamento di popolazioni provenienti dall'Asia Minore, parti-

colarmente di gruppi, individuati come eretici, allo scopo di utilizzarli per difendere la frontiera settentrionale dell'impero fece sì che in Tracia si ritrovassero parecchi gruppi di pauliciani e messaliani<sup>97</sup>. Dal punto di vista bizantino si tentava da un lato di sradicare l'eresia dall'Asia Minore dall'altro di sfruttare le capacità militari, particolarmente dei pauliciani, per garantire una maggiore sicurezza sul fronte settentrionale. Ma l'idea si dimostrò essere del tutto sbagliata, poiché questi gruppi non assicurarono una difesa sistematica del nord, si rischiò al contrario di ricadere in situazioni simili a quelle dell'Anatolia, dove i pauliciani tendevano invece ad allearsi con gli arabi, il nemico tradizionale dell'impero. Il continuo spostarsi delle frontiere in Tracia, ora controllata dai Bizantini, ora dai Bulgari finì invece per garantire una forma di impunità ai gruppi eretici, i quali attraverso le controversie delle guerre finirono per potere continuare la loro attività di proselitismo quasi indisturbati.

Alcuni altri fattori vanno valutati per una comprensione più profonda del processo di cristianizzazione in Bulgaria ed il suo confronto con quella russa ed alana.

---

<sup>96</sup> B. Spuler, *Die Mongolen in Iran*. Politik, Verwaltung und Kultur der Ilchanzeit 1220-1350, Leiden, 1985: 16ss.

---

<sup>97</sup> D. Obolensky, *The Bogomils*. A Study in Balkan Neo-Manichaeism, Cambridge, 1948: 28ss; S. Runciman, *The Medieval Manichee*. A Study of the Christian Dualist Heresy, Cambridge, 1955: 26ss; D. Angelov, *Il bogomilismo*. Un'eresia medievale bulgara, Roma, 1979: 98-113; D. Angelov, *Bogomilstvoto*, Sofija, 1993: 83-92.

Un elemento di primo piano per la "riuscita" di un processo di cristianizzazione imposto dall'alto è la stabilità politica. A questo proposito il confronto con la situazione della Rus' è particolarmente eloquente. Sebbene la Rus' sia stata minata molto presto da un processo, di fatto, di frammentazione politica che portò progressivamente al mantenimento solo nominale del potere nelle mani del principe di Kiev, ma in realtà ad un'autonomia molto elevata di tutti i principati, restò egualmente una forma di coordinamento e di sentire comune che portò ad esempio ad un intervento congiunto agli inizi del XIII secolo contro le armate di Jābā e Sūbā'ātāi<sup>98</sup>. Esisteva al di là della frammentazione politica una comunanza di lingua e di tradizioni che avvicinava ogni principato della Rus' kieviana. Ciò diede alla Rus' attraverso oltre due secoli di tempo

la possibilità di cristianizzarsi effettivamente e di fare penetrare il cristianesimo in tutti gli strati della società, sebbene tracce di paganesimo abbiano opposto una tenace resistenza. Quando la vera minaccia, rappresentata dall'armata mongola di Batu, si abbattè sulla Rus' il cristianesimo era già una realtà ben affermata ed integrata. A questo punto durante il periodo del giogo tartaro, dal Kalka a Kulikovo, ma come è ben noto anche più tardi, il cristianesimo giocò il ruolo di forza cementatrice nella Rus', era l'insieme dei valori nel quale ci si identificava. E' lo stesso processo che ha cementato sotto molti aspetti l'identità armena durante i lunghi secoli in cui il Paese passava dalla dominazione bizantina a quella persiana.

Poiché il processo di cristianizzazione è diretto dall'alto, l'instabilità politica genera da un lato il rigetto in favore delle forme di religiosità preesistenti, dall'altro ne mina le possibilità di affermazione e diffusione capillare a livello popolare. Ne consegue che, ed il caso alano è un tipico esempio, la nuova fede rimane solo di facciata, non riesce a penetrare fino alle masse e se il Paese cade sotto la dominazione di una potenza avversa di religione differente finisce per scomparire del tutto. Nel caso dell'Alania la frammentazione politica portò al riaffermarsi del paganesimo originario ed al tramontare di

<sup>98</sup> *Chronicon Lyvoniae*, 212, 415: "Eodem anno fuerunt tartari in terra valvorum paganorum, qui parthi a quibusdam dicuntur, qui panem non comedunt, sed carnibus crudis pecorum suorum vescuntur. Et pugnauerunt tartari cum eis, et debellauerunt eos, et percusserunt omnes in ore gladii, et alii fugerunt ad ruthenos, petentes auxilium ab eis. *Et pervenit verbum per universam Rusciam, ut pugnarent cum tartaris*, et exiverunt reges de tota Ruscia contra tartaros, et non valuerunt pugnare cum eis, et fugerunt coram eis. *Et cecidit rex magnus Mystislawe de Kywa cum quadraginta milibus virorum*, qui abstabant ei. Sed et alter rex *Galatie Mystislawe per fugam evasit*. Et de regibus aliis ceciderunt in eodem bello circiter cinquaginta. Et persecuti sunt sex diebus et interfecerunt ex eis plures quam centum milia virorum quorum numerum deus solus novit, et ceteri fugerunt. Et misit rex de Smalenceka et rex de Plosceke et quidam alii reges de Ruscia nuncios suos in Rigam, petentes ea, que pacis sunt" (corsivo mio).

ogni sogno cristiano fino alla conquista russa nel XVIII secolo. Anche la penetrazione dell'islam in alcune regioni alane del Caucaso Centrale (in particolare la Digoria) portò solamente ad un'islamizzazione di facciata, che si è conservata, forse solo recentemente con una maggior presa di coscienza legata però a fenomeni di geopolitica più che di confessione, fino ai nostri giorni.

La cristianizzazione in aree politicamente instabili presenta ancora un altro aspetto degno di considerazione. Il nuovo messaggio religioso si sta diffondendo, la popolazione è del tutto ignara dei valori che si vogliono trasmettere e proprio per questo motivo il terreno è più che mai fertile per il comparire dell'eresia, della cattiva interpretazione dei principi della nuova religione.

Il caso bulgaro a questo proposito è esemplare. In un territorio in cui è in atto un processo di conversione forzata voluto dal sovrano, in cui il clero non è locale, in cui operano missionari cristiani appartenenti al mondo romano ed a quello bizantino – ed ognuno sottolinea gli errori degli altri piuttosto che evidenziare i valori comuni –, in un territorio in cui per vicende storiche si trovano ad operare gruppi di eretici pauliciani, messaliani ed altri ancora non è così difficile immaginare che le deviazioni, volontarie ed involontarie dall'ortodossia si siano presentate con

un'intensità e frequenza maggiore rispetto ad altri Paesi. In questo l'eresia bulgara relativamente alle condizioni in cui si è sviluppata si differenzia profondamente dall'eresia nell'Europa occidentale, indipendentemente dai rapporti che possano legare l'una all'altra. L'eresia bogomila non nasce tanto da un movimento di protesta contro un clero ufficiale considerato corrotto, anche se questa motivazione poi finirà per farsi strada, ma dallo stato di incertezza in cui avvenne la diffusione del messaggio, dall'insabilità e dall'operare congiunto di forze che erano eretiche ed avevano acquisito un proprio messaggio concorenziale da diffondere.

Dai tre processi di cristianizzazione presi in esame possiamo dunque concludere che il primo fu un successo e che tale successo fu assicurato da una stabilità politica che garantì l'opera di diffusione capillare del messaggio cristiano per un periodo di tempo sufficientemente lungo da fare sì che divenisse un patrimonio ed una tradizione del popolo russo. La forza con cui il cristianesimo è penetrato in Russia si può valutare dal fatto che, né alcuni secoli di dominio tartaro, né settanta anni di ateismo di stato sono riusciti a sradicarlo. La cristianizzazione alana fu un fallimento totale: il cristianesimo, quando rimase in questo territorio fu solo di facciata. Le ragioni

vanno ritrovate nell'instabilità, nella frammentazione e nell'impossibilità di fare penetrare il messaggio cristiano in profondità fra la gente. Quando il cristianesimo fu reintrodotta in queste regioni fu a tutti gli effetti una nuova conversione poiché ciò che era rimasto dal X secolo aveva portato a forme di sincretismo così originali da essere degne di studi approfonditi.

Si noti che nel caso alano non si tratta semplicemente di rivestire con gli antichi contenuti pagani figure proprie della tradizione cristiana, un fenomeno inverso a quello per noi più comune in cui le figure pagane divengono demoni e antiche feste pagane vengono riproposte con valori cristiani, ma si arriva ad avere luoghi in cui troviamo in contemporanea spazi condivisi fra "cristianesimo" e paganesimo<sup>99</sup>: tutto questo senza che il "credente" trovi alcunché di anormale nella cosa.

La situazione bulgara rappresenta un caso intermedio. La cristianizzazione avviene in condizioni particolari: uno "stato" nel quale una classe dominante numericamente inconsistente si trova opposta una massa popolare di etnia diversa ed in posizione subalterna. Uno "stato" nel quale il cristianesimo viene predicato in

greco e tutta la classe sacerdotale non è locale, la chiesa è completamente dipendente da Bisanzio, che è anche il principale nemico storico. Uno "stato" in cui lo zar per cercare di garantire una maggiore autonomia alla chiesa bulgara oscilla tra Roma e Bisanzio ed il clero romano e bizantino si contendono questo territorio screditando gli uni gli altri. Uno "stato" nel quale per ironia del destino la stessa Bisanzio ha favorito una consistente presenza di eretici provenienti dall'Asia Minore tutt'altro che passivi di fronte alla più totale confusione in fatto di religione che si stava concretizzando. E' già un miracolo che lo zar Pietro scriva a Bisanzio per sapere come deve comportarsi nei confronti della nuova eresia ... E si noti bene che l'atteggiamento della chiesa bizantina nei confronti dell'eresia bogomila al suo primo apparire è estremamente prudente e dettato dal buon senso: è lo stesso atteggiamento che fu suggerito in Alania di fronte al persistere di compotamenti pagani subito dopo la conversione.

Se il bogomilismo è nato in Bulgaria non è quindi un caso, ma è dovuto ad una serie di circostanze particolari estremamente favorevoli allo svilupparsi dell'eresia e proprio per questa ragione si differenzia nella sua genesi in modo radicale dal catarismo occidentale che nasce da riflessioni completamente diverse. Se

---

<sup>99</sup> Si veda ad esempio il caso di Nižnij Archyz, studiato da Irina Aržanceva: "The Christianization of North Caucasus (Religious Dualism among the Alans)" // *The Christianization of Caucasus*, ed. W. Seibt, Wien 2002

Cosma sottolinea quanto la corruzione ed il comportamento spesso scandaloso del clero siano dannosi per il messaggio cristiano e favoriscano l'avvicinarsi dei credenti all'eresia, è sicuramente solo in un secondo momento che questi fattori vengono ad incidere sostanzialmente sulla capacità di reclutamento degli eretici in particolare per le caratteristiche che assume il bogomilismo, il quale "eredita" sotto molti aspetti la concentrazione della sua attività all'interno dei monasteri ortodossi dal messalianesimo. Quanto ai contrasti sociali ed alla nascita dell'eresia come movimento di lotta di classe è bene notare che questa idea è stata scarsamente presa in considerazione anche dal pensiero marxista: se all'eresia si sono aggiunti contenuti di questo tipo è stato solo in un secondo momento ed inoltre all'interno del bogomilismo non hanno mai prevalso.

Delle tre cristianizzazioni prese in esame quella bulgara è quindi quella maggiormente predisposta a deviare verso l'eresia per il modo in cui si è realizzata e per il luogo ed il tempo in cui si è concretizzata.

§3.1.3 *Il tempo: il X secolo nella Penisola Balcanica.* Dopo avere considerato, sebbene brevemente, il luogo in cui si è diffuso il bogomilismo è bene soffermarsi anche sul periodo in cui è comparsa l'eresia. Il

tempo ed il luogo in cui si è manifestato il movimento è di particolare importanza per un tentativo di risposta alla questione relativa alla possibile discendenza "manichea" del movimento. Come ho già accennato precedentemente, sia il luogo, sia il tempo non portano elementi risolutivi del problema, ma rendono chiaro quali sono gli ostacoli da superare per chi si propone di dare una soluzione a questo interrogativo.

Non disponiamo di una data certa per il comparire dell'eresia, infatti, una data certa probabilmente non esiste nemmeno: tutto infatti sta nel capire se il movimento è effettivamente nato dalla predicazione del *pop* Bogomil, oppure se Bogomil è "nato" a posteriori nel tentativo di spiegare l'origine del nome della setta. Viviamo in un momento in cui in molti campi di studio si tende a negare l'esistenza di figure che ci sono state consegnate dalla tradizione: negli studi zoroastriani, ad esempio, sebbene alcune scuole, quale quella italiana, abbiano dato un notevole contributo nel cercare di individuare luogo di predicazione e tempo in cui visse Zoroastro, c'è chi nega completamente la sua esistenza<sup>100</sup>.

---

<sup>100</sup> La scuola italiana di iranistica di Gherardo Gnoli ha insistito molto sulla storicità di Zoroastro ed ha dedicato non pochi lavori alla datazione e al luogo di predicazione del profeta. In contemporanea c'è una linea di pensiero che fa capo a J. Kellens ed E. Pirart che nega che Zoroastro sia esistito, o ancor meglio non riconosce la necessità dell'esistenza di una tale figura. .

Le cose non vanno diversamente per il *pop* Bogomil, anche se, ragionando bene, non ci sono veri motivi validi per negare la sua esistenza. E' un po' come la ricerca del bosone di Higgs, gli diamo la caccia per trovare conferma alle nostre teorie, ma la realtà del nostro mondo non cambia se non esiste (ma la teoria sì).

Possiamo, in base alle fonti più antiche giunte fino a noi, farci un'idea abbastanza precisa del periodo in cui il bogomilismo è comparso: intendendo con comparso, il momento in cui l'eresia aveva assunto dimensioni tali e connotati precisi da potere essere individuata e grossomodo descritta. Questo avviene sicuramente nel corso del X secolo: è la lettera di Teofilatto alla zar Pietro a fornirci da questo punto di vista indicazioni abbastanza precise.

E' chiaro che se in questo periodo il bogomilismo viene individuato, doveva esistere già da un discreto numero di anni. Quanto a lungo dipende dalla genesi del movimento: secondo alcune ipotesi il bogomilismo non è una riflessione autonoma, ma il confluire di elementi appartenenti ad eresie preesistenti soggetti nel corso del tempo ad una rielaborazione originale. Questa rielaborazione, che sarebbe continuata anche dopo che il mondo ortodosso è venuto a conoscenza dell'eresia ed avrebbe accompagnato il movimento durante tutta la sua esistenza, ha richiesto in-

dubbiamente un certo periodo di tempo. Ma qui si scontrano due visioni opposte del movimento ereticale: chi vede nel bogomilismo un anello in una catena che parte dal manicheismo ed arriva fino all'eresia medioevale dell'Europa occidentale, tenderà a dare una cronologia di un certo tipo, chi invece pensa che l'eresia bogomila non sia un corpo estraneo al cristianesimo che ne utilizza semplicemente le figure rivestendole di contenuti alieni alla dottrina cristiana, ma sia invece una deviazione dall'ortodossia dovuta al tentativo di dare una risposta alternativa a quella del cristianesimo ufficiale alla presenza del male nel creato, tenderà invece a dare una cronologia di tipo differente.

Nel primo caso si tratterà di dimostrare che la catena che va da Mani fino al bogomilismo, attraverso il paulicianesimo ed il messalianesimo, non si è interrotta e valutare quanto tempo abbia richiesto l'elaborazione della dottrina bogomila in Bulgaria, in particolare da quale momento possiamo delineare in modo distinto paulicianesimo, messalianesimo e bogomilismo nella penisola balcanica.

Nel secondo caso, poiché disponiamo di un dato concreto per la diffusione del cristianesimo in Bulgaria e per la conversione, diventa automatico che la deviazione dall'ortodossia

può essere avvenuta solo dopo quel momento.

Solo lo studio della dottrina bogomila può fornirci elementi per una scelta motivata delle due opzioni, tenendo conto che entrambe non sono prive di elementi di forza e di “difetti”, ma che, essendo i fatti storici privi delle proprietà quantitative della materia, solo una delle due (o una nuova ipotesi, però da disegnare e valutare) risulta essere vera.

§4. *Diffusione del bogomilismo.* Come abbiamo avuto modo di sottolineare il bogomilismo si diffonde nella Penisola balcanica a partire da un momento non definibile con esattezza, ma individuabile a grandi linee. Alcune fonti, in particolare la lettera di Teofilatto contribuiscono a chiarire quando il bogomilismo si presentò come dottrina eretica concretamente individuabile. Resta però aperto un ulteriore punto di discussione. Dove si sviluppò in prima battuta il bogomilismo? In una regione dell'impero bulgaro o al suo esterno?

Per certo nel valutare la sua diffusione conviene tenere presente una suddivisione generale per periodi in base alle notizie che siamo in grado di ottenere dalle fonti pervenute fino a noi. La strada che ora seguiremo è puramente descrittiva: l'evoluzione del bogomilismo nella sua ideologia, negli aspetti del suo credo, nelle influenze che ha subito all'origine e

che ha esercitato su altri movimenti e sulla stessa chiesa ortodossa verranno esaminati successivamente.

Considereremo, quindi, in successione il periodo iniziale – che vede la nascita del bogomilismo durante il primo impero Bulgaro – una seconda fase che vede la diffusione del movimento bogomilo a Bisanzio, una terza fase che vede la rinascita del movimento in Bulgaria durante il secondo impero con la sua successiva decadenza e scomparsa.

La quarta fase – che vede l'espansione del movimento nelle terre serbe ed in particolare in Bosnia con la creazione della cosiddetta chiesa di Bosnia – verrà esaminata a parte.

Con l'esperienza in Bosnia e la progressiva scomparsa del bogomilismo – almeno come fenomeno di proporzioni rilevanti – dopo la conquista turca, si chiude la vicenda storica dei bogomili. Resta invece aperto un capitolo altrettanto interessante ed affascinante relativo all'influenza esercitata dai bogomili sulle eresie occidentali, in particolare sul catarismo. Queste influenze, sotto molti aspetti innegabili hanno portato svariati studiosi a ritenere che l'esperienza catara in Europa occidentale rappresenti l'ultimo anello di quella lunga catena che correrebbe ininterrotta dal manicheismo fino al catarismo<sup>101</sup>. Mi soffermerò in segui-

---

<sup>101</sup> “The author of a recent study of the Cathar doctrines, while admitting their close resemblance to the teachings of Mani, speaks of a

to su questa affermazione, che non condivido, almeno in questa sua formulazione.

§4.1 *Dalle origini alla fine del primo impero bulgaro.* Secondo le fonti, il bogomilismo nasce dalla predicazione del *pop* Bogomil vissuto presumibilmente ai tempi dello zar Pietro. Il suo nome compare per la prima volta nel *Trattato* di Cosma, per poi ripresentarsi<sup>102</sup>, in una fonte bulgara, il *Sinodico dello zar Boril* e penetrare di seguito anche nel *Sinodico della settimana dell'ortodossia*<sup>103</sup>. Le scarse attestazioni di Bogomil nelle fonti, particolarmente la sua assenza in Teofilatto, non sono un argomento valido per negare la sua esistenza, cosa della quale sono consapevoli, comunque, anche i sostenitori di questa ipotesi. I tentativi di delineare in modo più preciso i contorni di questa figura non hanno dato risultati: la sua presunta identificazione con il *pop* Geremia<sup>104</sup> sem-

---

hiatus historique between the two. It can no longer be doubted that Bogomilism, at least in several respects, is the missing link": D. Obolensky, *The Bogomilism*, Cambridge, 1948: 289. Si noti, in particolare, che con queste parole che rimandano al lavoro di Dondaine del 1939 si chiude l'ultima appendice al volume di Obolensky.

<sup>102</sup> Per la prima volta.

<sup>103</sup> In una copia greca, *Vindobonensis hist. Gr.* 73.

<sup>104</sup> Così ad esempio P.J. Šafařík, *Památky hlaholského písemnictví*, Praha, 1853: IX; F. Rački, "Bogomili i Patareni" // *Rad Jugoslavenske Akademije Znanosti i Umjetnosti*, VII, 1870: 94. Queste ipotesi sono abilmente demolite da M. Sokolov, *Materialy i zametki po starinnoj slavjanskoj literature*, I, Moskva,

bra essere definitivamente tramontata, grazie soprattutto agli indici dei libri proibiti di provenienza russa.

Quanto al luogo in cui Bogomil avrebbe intrapreso la predicazione è di altrettanto difficile determinazione. La notizia di Cosma parla genericamente di "terra bulgara", ma questa definizione in quel periodo poteva applicarsi tanto alla Misia, quanto alla Tracia ed alla Macedonia.

Per prima cosa dobbiamo quindi cercare di capire se gli indizi presenti nelle fonti sono sufficienti per fornire, in assenza di una precisazione diretta, elementi sufficienti per avanzare un'ipotesi plausibile. Per quanto non tutti siano d'accordo vi sono motivi per ritenere che la patria di origine del bogomilismo sia la Macedonia<sup>105</sup>. Le considerazioni alla base di questa ipotesi sono svariate: per prima una considerazione di tipo geografico, ai tempi dello zar Pietro

---

1888: 113-119; 141-142. Si veda anche D. Obolensky, *Bogomilism ...*: 272: "M. Sokolov was the first to examine the problem by a critical analysis of the sources. He convincingly showed that the arguments adduced in favour of this identification are not only indecisive, but are proved to be false by reference to the historical documents. The index of forbidden books, issued by the Russian metropolitan Zosima (1490-1494), mentions Jeremiah, son and disciple of Bogomil. A passage in a seventeenth-century manuscript of the Russian Solovki monastery denounces the lies of Jeremiah the pop, disciple of Bogomil. Finally, a sixteenth-century index of the Moscow Synodal Library states that the authors of heretical books in Bulgaria were the pop Jeremiah, the pop Bogomil and Sidor the Frank. There can no longer be any doubt that Bogomil and Jeremiah were two different persons".

<sup>105</sup> D. Obolensky, *The Bogomils...*: 159ss; Y. Stoyanov, *L'altro Dio ...*: 225ss.



la Macedonia rappresentava la provincia più occidentale dell'impero bulgaro ed anche quella più difficilmente raggiungibile. L'isolamento della regione avrebbe anche fatto sì che i contatti con i pauliciani non fossero tali da inglobare nel paulicianesimo il nuovo movimento eretico che si stava formando. Nello stesso tempo la presenza di svariati mercanti di Salonicco, dove fra l'altro era presente una numerosa colonia di Armeni, avrebbe egualmente permesso la diffusione e la conoscenza del paulicianesimo nella regione. Il secondo fattore è di carattere politico. Il regno di Samuele è caratterizzato a differenza di quello di Pietro da un forte nazionalismo il cui riflesso nelle questioni di natura religiosa fu anche nell'assenza di persecuzioni. Ciò diede la possibilità al bogomilismo di potere crescere abbastanza al sicuro nella seconda metà del decimo secolo. Il terzo fattore è quello maggiormente contestabile. La Macedonia era in questo periodo uno dei principali centri monastici del regno bulgaro: in questa regione avevano lavorato san Clemente e la sua scuola favorendo notevolmente la diffusione del cristianesimo in lingua slava e producendo una letteratura popolare religiosa di grande importanza. Il bogomilismo riuscirà a diffondersi notevolmente utilizzando anche procedure di questo tipo: una ricca letteratura religiosa popolare

che potrebbe essere nata sull'esempio dei lavori della scuola di san Clemente. Parte di questi racconti popolari a sfondo religioso è sopravvissuta al bogomilismo ed è giunta fino ai nostri giorni<sup>106</sup>.

Aggiungiamo ancora un elemento. La probabile identificazione della Macedonia come regione da associare alla *Ecclesia Bulgariae* dei documenti del Concilio di San-Félix de Caraman<sup>107</sup>.

Sull'identificazione delle chiese eretiche orientali si è discusso a lungo e non c'è una posizione condivisa fra gli studiosi, sebbene siano gli stessi documenti a suggerire questa possibile identificazione<sup>108</sup>.

In generale, tenendo conto di tutta la storia del bogomilismo e delle sue caratteristiche lo studioso non può fare a meno di considerare rilevanti le possibili connessioni con la scuola di san Clemente<sup>109</sup>. Ciò non significa pensare che il bogomilismo sia nato all'interno di questa scuola, ma la possibilità che sia penetrato all'interno del sistema monastico. Uno dei tratti che maggiormente avvicinano il bogomilismo al massalianesimo e

---

<sup>106</sup> Si vedano i racconti popolari dualisti bulgari radotti nel capitolo terzo di questo lavoro, ma anche lo studio di M. Eliade, *Da Zalmoxis a Gengis-khan*, Roma, 1975: 73ss.

<sup>107</sup> La chiesa di Bulgaria è citata nella *Summa de Catharis et Leonistis*: E. Martène – U. Durand, *Thesaurus novus anecdotorum*, V, Paris, 1717: col. 1767.

<sup>108</sup> D. Obolensky, *The Bogomils...* : 157-162; 242-245; 288-289; S Runciman, *The Medieval Manichee ...*: 100ss.

<sup>109</sup> D. Obolensky, *The Bogomils...* : 154-156.

che lo distinguono dal movimento pauliciano è infatti proprio la diffusione all'interno del sistema monastico ortodosso. E' chiaro che a questo riguardo si possono avanzare solo ipotesi, le quali per quanto verisimili non possono al momento essere sostenute da alcuna prova concreta.

In un periodo in cui le basi stesse della fede recentemente introdotta non erano chiare al popolo le idee bogomile trasmesse attraverso leggende semplici ed intuitive dovevano rappresentare una forza di attrazione notevole: l'idea che i mali di questo mondo e le ingiustizie che la gente semplice sperimentava quotidianamente in un periodo di forti crisi, contrasti e guerre non fossero da imputare a Dio, ma che il mondo fosse invece una creazione imperfetta del diavolo dovevano risultare estremamente attraenti e convincenti. Se inoltre erano esponenti del clero a predicarle, si comprende come larghi strati della popolazione potessero scivolare verso l'eresia senza nemmeno rendersi conto che il loro credo non coincideva con quello della chiesa ortodossa<sup>110</sup>.

---

<sup>110</sup> Il problema sta nel capire in questo caso fino a che punto il fedele sia consapevole o meno del fatto che la fede che gli viene presentata, spesso da un sacerdote, non è quella "corretta". Il problema è serio se si tiene conto che non esisteva una lettura diretta dei testi, e che la predicazione all'interno delle chiese avveniva in una lingua non compresa dal popolo. Per rendersi conto di quanto questo problema sia reale basta pensare alla situazione nelle nostre campagne quando la messa era tenuta in latino

E' probabilmente in questo modo che il bogomilismo ha iniziato a diffondersi sul territorio bulgaro e poi successivamente ad espandersi fino alla Serbia ed alla Bosnia<sup>111</sup>. Favorito in questo anche dalla estrema vicinanza linguistica<sup>112</sup>: com'è noto la differenza fra le lingue slave nel X secolo era marginale, tale da fare sì che le traduzioni di Cirillo e Metodio in quello che per lungo tempo è stato chiamato antico slavo ecclesiastico fossero comprese dalla Morava alla Bulgaria vera e propria.

I continui cambiamenti di confine nella penisola Balcanica e gli stretti rapporti che, fra amicizia ed odio, legavano l'impero bulgaro a quello bizantino dovevano fare sì che il movimento bogomilo inevitabilmente finisse per fare la sua comparsa nella stessa Bisanzio.

§4.2 *Il bogomilismo nell'impero bizantino.* La "trasparenza" delle frontiere che al di là delle guerre frequenti caratterizzava la penisola balcanica in questo periodo rendendola un po' simile all'Europa di Schengen alla quale siamo abituati, motivata particolarmente anche allora da ra-

---

ed al modo i cui le espressioni latine, spesso non comprese, venivano storpiate.

<sup>111</sup> Il bogomilismo sembra avere fatto prima comparsa in Serbia e solo successivamente e con probabilità attraverso la mediazione serba essersi diffuso nel territorio bosniaco. Cfr. S. Runciman, *The Medieval Manichee...*: 101ss.

<sup>112</sup> Bulgaro e serbo appartengono entrambi alle lingue slave meridionali. O. Szemerényi, *Introduzione alla linguistica indoeuropea*, Milano, 1985: 32.

gioni economiche, o meglio mercantili, faceva sì che vi fosse una circolazione delle idee abbastanza frequente e relativamente veloce.

Negli ultimi secoli, le discipline strutturare come specie di monoliti a sé stanti, ci hanno abituato a pensare che ogni civiltà si sia mossa per conto proprio e si è sempre aborrito il pensiero che la circolazione delle persone portasse anche ad un'inevitabile circolazione delle idee. Non a caso, ad esempio, ogni tentativo di dimostrare che vi sono stati numerosi contatti fra la Grecia ed il mondo orientale antico è sempre stata vista con sospetto, basti pensare al modo in cui sono stati accolti i lavori del Bernal<sup>113</sup> o alla diffidenza con cui si guarda ad alcuni scritti di Walter Burkert<sup>114</sup>.

Partiamo quindi dall'idea che assieme alle persone circolassero abbastanza liberamente anche le idee: in questo modo il bogomilismo dalla terra di Bulgaria si è progressivamente spostato fino a raggiungere la stessa Bisanzio.

L'esame del pensiero bogomilo alle sue origini, per quanto possiamo constatare dagli scarsi documenti sicuri che ci sono giunti, ci presenta questa eresia come un movimento che può facilmente fare presa sul

popolo, ma che ha molte carenze nella sua "costruzione" interna. Forse è la nostra documentazione ad essere insufficiente, però appare evidente che il movimento venuto a contatto con la raffinata Bisanzio subisce una forte trasformazione. Il pensiero bogomilo dopo il contatto con l'ambiente bizantino è più compiuto, ordinato, "razionale". Oltre a quegli elementi che lo rendono intuitivo ed accettabile anche alla persona priva di istruzione inizia a presentare caratteristiche ben determinate nella dottrina, si fornisce di quel *background* ideologico che permette al seguace di un certo livello di controbattere alle accuse con argomentazioni prodotte da una serie ed attenta riflessione. La vera eresia nasce probabilmente in questo periodo, se per eresia non intendiamo semplicemente una deviazione da un insieme di valori comunemente accettati e rigorosamente imposti all'interno di un pensiero religioso, ma un sistema organizzato che risponde a quei valori con altrettanti principi a loro modo organici e contrapposti in uno, o più, o tutti gli aspetti.

La diffusione del bogomilismo a Bisanzio coincide con il reale apparire di notizie precise sul pensiero bogomilo, anche se è bene tenere presente che è sempre l'avversario diretto a fornirci tutte le informazioni. I processi, il ricorrere ad anatemi contro i bogomili, le numerose ac-

---

<sup>113</sup> Mi riferisco in particolare ad *Atena nera*. M. Bernal, *Atena nera*. Le radici afroasiatiche della civiltà classica, Milano, 1997.

<sup>114</sup> Penso in particolare a W. Burkert, *Da Omero ai Magi*. La tradizione orientale nella cultura greca, Venezia, 1999.

cuse di bogomilismo che a volte arrivano a toccare lo stesso patriarca<sup>115</sup> ci fanno bene comprendere la forza di penetrazione di questo movimento. E' chiaro che non tutto ciò che fu definito in questo periodo bogomilio lo era veramente: Bisanzio era una società complessa, non meno della nostra e l'accusa di bogomilismo veniva sfruttata politicamente. Il semplice sospetto serviva a screditare le persone e, nell'arte di sbarazzarsi degli avversari in questo modo, i Bizantini erano ovviamente maestri. Non è difficile comprendere questo stato di cose poiché la politica dei nostri giorni ci offre esempi quotidiani, basta pensare alle presunte connessioni con *al-qaeda* attribuite al dittatore iracheno Saddam Hussein o al tentativo di sottoporre a questionario l'intera società polacca proposto dai fratelli Kaczynski per valutare eventuali connessioni con il regime comunista, dopo che in Polonia si era già provato di scrediare in questo modo Lech Wałęsa ed altri personaggi di primo piano della politica e della cultura dell'est europeo.

Inutile pensare che i Bizantini mille anni fa non operassero allo stesso modo: forse non potevano utilizzare i *mass media* di oggi, ma si servivano

dei tribunali nei quali si valutava l'ortodossia di una persona.

Dovere affrontare prove di questo tipo, ma anche confrontarsi con una realtà religiosa di prim'ordine come quella bizantina costrinse il movimento bogomilo a profonde trasformazioni interne le quali ebbero importanza fondamentale nell'evolversi successivo delle'eresia<sup>116</sup>.

§ 4.3 *Il bogomilismo durante il secondo impero bulgaro*. Le nuove idee all'interno del bogomilismo elaborate durante il contatto bizantino ritornarono nella Bulgaria del secondo impero durante il quale il movimento fu molto attivo. Sono le stesse fonti bulgare a renderci noto che il movimento era parzialmente cambiato a contatto con Bisanzio<sup>117</sup>.

Il periodo che precede la caduta dell'impero bulgaro e l'affermarsi del domino turco su tutta la regione vede però una progressiva, rapida decadenza del bogomilismo. Bisogna considerare un particolare molto significativo: non è a seguito dell'invasione turca che il bogomilismo scompare, ma questo avviene invece alla vigilia<sup>118</sup>. Ricordiamo inoltre che

---

<sup>115</sup> Si pensi alla vicenda di Cosma II. Cfr. J. Cinnamus, *Historiae*, II // *CSHB*: 63-66; N. Choniates, *De Manuele Comneno*, II // *CSHB*: 107; L. Allatius, *De Ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione*, Coloniae Agrippinae, 1648: coll. 683-689.

---

<sup>116</sup> Il contatto con l'ambiente della capitale costrinse il movimento bogomilo a sprovincializzarsi ed in un certo senso a raffinarsi. Ciò non significa, in ogni caso, che questo processo abbia favorito la sua diffusione.

<sup>117</sup> D. Obolensky, *The Bogomils...*: 230ss; A. Schmaus, "Der Neumanichäismus auf dem Balkan" // *Saeculum*, 2/1951: 280-281.

<sup>118</sup> Nessuno avanza seriamente l'ipotesi che sia stata l'invasione turca a determinare la fine del bogomilismo in terra di Bulgaria.

quando parliamo di scomparsa del bogomilismo dalla regione bulgara intendiamo il suo tramonto come movimento organizzato di dimensioni considerevoli, tali almeno da farlo percepire come un pericolo per l'ortodossia. Non vi sono dubbi che in forme più limitate le idee bogomile continuarono ad esistere anche dopo la conquista turca: ne è testimonianza la letteratura popolare a sfondo dualistico ampiamente diffusa nella penisola Balcanica, trasmessa oralmente e arrivata praticamente fino ai nostri giorni<sup>119</sup>. Questa produzione letteraria dualistica trova paralleli in altre tradizioni linguistiche di popoli non solo di area balcanica, ma anche della Russia, dei popoli slavi occidentali e dei popoli del Baltico<sup>120</sup>. Si tratta di un patrimonio prezioso perché ci testimonia che la scomparsa del movimento non ha significato la cancellazione completa delle idee che ne erano alla base e ci conferma inoltre la capacità di presa che alcune delle idee bogomile dovevano avere sul popolo.

Se non è la conquista turca a segnare la decadenza del movimento viene da chiedersi quale sia stato il fattore che maggiormente ha contribuito a questo processo. Ovviamente non siamo in grado di offrire una risposta che sia generalmente accettata e tantomeno documentarla in modo

da renderla storicamente sicura. Possiamo però avanzare delle ipotesi sulla base dei dati a nostra disposizione.

Il bogomilismo sul territorio bulgaro è nato differenziandosi da altri movimenti ereticali rilevanti, in particolare il paulicianesimo ed il massalianesimo. Si differenziava dal primo particolarmente per il suo carattere più "pacifico", dal secondo per il suo carattere più sobrio. Ma non è difficile, come vedremo nell'analisi successiva, rinvenire molti punti di contatto fra queste eresie. Il bogomilismo nel corso dei secoli, pur essendo influenzato dall'uno e dall'altro movimento e pur esercitando a sua volta una considerevole influenza sulle altre eresie era sempre riuscito a mantenersi distinto, a conservare tratti caratteristici che lo differenziavano. Prima della sua scomparsa il bogomilismo sembra perdere quei tratti caratteristici che lo avevano contraddistinto, finendo per appiattirsi sempre più sulle posizioni dei massaliani. Se è veramente improprio identificare durante i primi secoli di vita del bogomilismo massaliani e bogomili, verso la fine del secondo impero bulgaro questa identificazione è testimoniata dalla maggiore parte delle fonti ed è altamente probabile. Non è facile spiegare per quale motivo in questo periodo i due movimenti che si erano sempre distinti l'uno dall'altro finiscano per

---

<sup>119</sup> Ju. Ivanov, *Bogomilski knigi i legendy....*: 327-382.

<sup>120</sup> M. Eliade, *Da Zalmoxis....*: 72-117.

confluire ed in particolare questa confluenza avvenga verso la posizione massaliana. E' certo che la società bulgara di questo periodo subì profonde trasformazioni ed attraversò un periodo di forti contrasti e crisi che precedettero il suo naufragare sotto il dominio turco. La crisi in questo periodo era di natura diversa da quella attraversata negli anni in cui il movimento bogomilo iniziò ad affermarsi: allora si trattava di trovare un equilibrio interno fra popolazioni di etnia diversa, fra il gruppo etnico minoritario bulgaro – che deteneva il potere – e la maggioranza del popolo sottoposto di etnia slava. In quel periodo il cristianesimo penetrava in Bulgaria, mentre durante il secondo impero bulgaro aveva alle spalle una storia di alcuni secoli. Forse il rigore del bogomilismo si adattava ormai poco ad una società che stava velocemente sprofondando verso il baratro di quello che la letteratura bulgara ha in seguito definito il "giogo turco"<sup>121</sup>.

Mentre il bogomilismo andava scomparendo in Bulgaria, in Bosnia si affermava un movimento che per quanto si possa considerare distinto dal bogomilismo vero e proprio difficilmente può essere considerato ad esso alieno in molti dei suoi punti essenziali.

§ 5. *Il bogomilismo, la chiesa di Bosnia ed i catari.* L'avventura della cosiddetta chiesa di Bosnia o dei patareni, nome con il quale divennero noti i bogomili di questa regione è particolarmente affascinante e nello stesso tempo molto incerta nella documentazione<sup>122</sup>. Sappiamo che la forza penetrante del bogomilismo aveva fatto sì che già nel corso dell'XI secolo il movimento si fosse espanso verso altri territori della penisola Balcanica, in particolare verso la Serbia. Debellato in Serbia il movimento riuscì a penetrare nella Bosnia e nell'Herzegovina fino allo stesso litorale dalmato. La chiesa di Bosnia ha rappresentato la continuazione più lunga sul territorio balcanico delle idee bogomile, ma forse, proprio per il lungo periodo in cui sopravvisse, il movimento assunse in questi territori caratteristiche aliene al primo bogomilismo, ma anche al bogomilismo "riformato" dall'influenza dell'ambiente bizantino della capitale. Uno degli aspetti che maggiormente distingue il bogomilismo di Bosnia è la probabile formazione di una vera e propria chiesa con una sua gerarchia e l'utilizzo dei luoghi di culto<sup>123</sup>. Ma la vera distinzione e natura di questo movimento va forse più vista nelle ragioni storiche che

<sup>121</sup> Creando veri e propri classici della letteratura dedicati al giogo turco.

<sup>122</sup> S.M. Ćirković, "Die bosnische Kirche" // *L'Oriente cristiano nella storia della civiltà*, Roma, 1964: 547-575.

<sup>123</sup> D. Kniewald, "Hierarchie und Kultus bosnischer Christen" // *L'Oriente cristiano nella storia della civiltà*, Roma, 1964: 579-605

hanno determinato la sua comparsa ed affermazione in questo territorio. Se con molta probabilità il bogomilismo raggiunse queste terre grazie alla forza del suo credo, alle idee che lo contrapponevano sia alla chiesa ortodossa, sia a quella di Roma, furono però motivazioni puramente politiche a determinare la sua affermazione, il suo consolidamento ed a farlo divenire con il tempo “chiesa” vera e propria.

La Bosnia, per la sua collocazione geografica è venuta a trovarsi all’incrocio di interessi contrapposti. Da un lato l’Ungheria con la sua politica religiosa dipendente da Roma, dall’altro la Serbia ed il mondo ortodosso. Il movimento bogomilo in questo territorio finì ben presto per acquisire un valore ben diverso da quello di movimento religioso, finì per rappresentare sotto molti aspetti un simbolo di identità nazionale che si contrapponeva alle ingerenze ed alle dominazioni straniere. In quest’ottica si possono comprendere molti dei passaggi della politica di queste terre, il continuo ripetersi a seconda delle condizioni politiche di dichiarazioni di sostegno alla chiesa di Roma, nei proclami, ed appoggio aperto al bogomilismo nei fatti. Nello stesso tempo Roma stessa comprendeva che l’eresia si era tanto diffusa in Bosnia da rendere molto difficile un ritorno “normale” alla fede senza interventi massicci che nessu-

na potenza del periodo era in grado di mettere in atto e di garantire<sup>124</sup>.

L’avventura della chiesa di Bosnia oscilla quindi durante tutto il suo periodo fra vera religiosità e politica interna ed internazionale: questo ci fa comprendere che il bogomilismo doveva essere sotto molti aspetti profondamente mitigato e che la sua accettazione doveva essere più di forma che di sostanza.

Tutto questo sembra essere confermato indirettamente dalla fine stessa del movimento dopo la conquista turca della regione. Il bogomilismo scomparve piuttosto rapidamente dopo la conquista proprio perché la classe dirigente accettò senza troppe resistenze la conversione all’islam che garantiva la possibilità di conservare i propri privilegi sociali. Quest’accettazione si spiega più facilmente se si ammette che il bogomilismo, almeno nelle classi alte, rappresentasse solamente o in maniera consistente una forma di “identità” nazionale. Una volta tramontata definitivamente la possibilità di una Bosnia indipendente non c’era più niente per cui combattere ed il bogomilismo veniva a perdere anche il suo carattere di simbolo di un’identità.

E’ interessante notare che il bogomilismo in questi territori non svolse dopo la conquista turca quel ruolo

---

<sup>124</sup> Urbano V definì la Bosnia la fogna delle eresie di tutta l’Europa. Cfr. A. Theiner, *Monumenta hungarica*, Roma, 1859: II, 91.

che ebbe la chiesa ortodossa dopo la conquista di Kiev da parte dei Mongoli: il cristianesimo ortodosso nella Rus' cementò quell'unità nazionale e quell'identità russa che nei fatti era quasi inesistente e trovò in esso un appiglio abbastanza forte da resistere fino alla riscossa di Kulikovo. Egualmente la fede ortodossa nella Bulgaria sotto il dominio turco fu un elemento "saldante" dell'unità nazionale. Il cristianesimo armeno svolse una funzione analoga nell'Armenia sottoposta ora al dominio persiano, ora a quello bizantino.

Questi esiti profondamente diversi dal caso bosniaco portano più a farci pensare ad un'accettazione delle dottrine bogomile solo di facciata e alla mancanza di fiducia, a ben vedere giustificata, nella possibilità di riconquistare una forma di indipendenza in tempi ragionevoli. La situazione bosniaca richiama alla memoria maggiormente il caso alano, sebbene vi siano, in ogni caso, profonde differenze dal momento che in Bosnia non assistiamo a nessuna forma di sincretismo e non si può pensare che sia stato il breve tempo di introduzione del cristianesimo o del bogomilismo a determinarne la scarsa penetrazione fra la gente ed il repentino perdersi del reale valore del messaggio religioso.

Ci si può spingere oltre e chiedersi se il bogomilismo, con la sua naturale arrendevolezza e mitezza non sia

stato un elemento che ha favorito l'invasione turca e con l'accettazione dell'islam abbia contribuito a creare all'interno dello spazio balcanico una enclave musulmana con tutte le tragiche conseguenze che sono state sotto gli occhi di noi tutti dopo la disgregazione della Federazione Jugoslava<sup>125</sup>.

L'avventura del bogomilismo finisce con l'esperienza della chiesa di Bosnia? A questa domanda sono state date risposte contrastanti. Se è vero che il bogomilismo vero e proprio si conclude in Bosnia (ma secondo alcuni studiosi, e non senza buone ragioni, ancora prima della costituzione della chiesa di Bosnia), si è propensi a ritenere che l'esperienza eretica della penisola Balcanica abbia avuto un ruolo di primo piano nella formazione dell'eresia occidentale, particolarmente dei movimenti catari sviluppatasi in Italia e nella Francia meridionale.

Il catarismo, con la sua complessità dottrinale e con le sue innumerevoli varianti, più o meno legate da un filo conduttore, non è oggetto di studio del presente lavoro. Non si può però fare a meno di sottolineare che proprio il catarismo è stato il punto di partenza per chi si è riproposto di vedere una stretta connessione fra il dualismo iranico ed i movimenti ereticali dell'Europa. Il

---

<sup>125</sup> Dei quali, ovviamente ed in ogni caso, non sarebbero responsabili nemmeno indirettamente i bogomili.



catarismo in questo mosaico rappresenta l'ultimo anello di una lunga catena che va da Mani fino alla caduta di Montsegur.

Se così fosse le tracce dell'eresia del male arriverebbero fino al cuore

del nostro continente e si sarebbero propagate fino al basso medioevo e forse fin quasi all'alba del Rinascimento.



## CAPITOLO SECONDO

### *La dottrina bogomila*

§ 1. Alle radici del bogomilismo; § 1.1. Il paulicianesimo; § 1.2 Il massaliamesimo; § 1.3 Una sintesi?; § 2 La dottrina bogomila; § 3 Il bogomilismo e le religioni iraniche; § 3.1 Bogomilismo vs zoroastrismo e zurvanismo; § 3.2 Bogomilismo vs mazdakismo; § 3.3 Bogomilismo vs manicheismo; § 4. Il bogomilismo come “neomanicheismo”.

*§1. Alle radici del bogomilismo.*  
Come abbiamo avuto modo di sottolineare, poiché oggettivamente non siamo in grado di chiarire quali siano le reali origini del bogomilismo, dobbiamo confrontarci con le ipotesi più probabili relative alla sua comparsa e provenienza. Queste ipotesi sono generalmente due: ognuna di queste presenta varianti di rilievo non trascurabili nell'interpretazione di tutta la storia del movimento. La prima ipotesi considera il bogomilismo un'eresia del cristianesimo. Ciò apre la strada a due ulteriori possibilità interpretative: il bogomilismo potrebbe infatti nascere in questo caso da una deviazione o/e cattiva interpretazione del cristianesimo ortodosso, oppure dall'inserimento su una base cristiana di nuovi concetti non ortodossi, ma appartenenti ad un'altra fede. In quest'ultima ipotesi

il cristianesimo diverrebbe dunque puramente un contenitore, un insieme di principi che sono in apparenza perfettamente cristiani, conservano i nomi con i quali il mondo ortodosso li conosce, ma in profondità sono tutt'altra cosa.

La seconda ipotesi considera il bogomilismo come il tratto di una lunga catena di trasmissione del pensiero dualista iranico: il manicheismo venuto a contatto con la fede cristiana in determinate circostanze ed ambienti avrebbe portato alla creazione di movimenti che non si possono più definire manichei, ma nello stesso tempo non sono cristiani. Ciò avrebbe portato alla formulazione di dottrine all'apparenza cristiane, ma con contenuti dualisti influenzati all'origine dal manicheismo.

Appare evidente che la seconda ipotesi non differisce dalla seconda

variante della prima se non per un elemento, però di fondamentale importanza: il percorso. Non partiamo in questo caso da un sistema cristiano al quale vengono progressivamente sostituiti contenuti non cristiani, nella fattispecie dualistici, ma al contrario da una base di provenienza manichea alla quale vengono applicate etichette cristiane. Se chiamiamo A il cristianesimo, B il manicheismo e C il bogomilismo e li consideriamo come tre punti nello spazio possiamo raggiungere C sia da A sia da B, ma la prima cosa che dovremmo in realtà fare è chiarirci le idee su cosa sia realmente C. Per questo motivo nelle pagine successive considereremo tutti i movimenti che possono avere avuto un ruolo significativo nella formazione del bogomilismo, ma più che altro cercheremo di capire quali sono i principi del bogomilismo e quale sia l'ipotesi più "conveniente" scientificamente per comprendere la sua formazione ed evoluzione.

§1.1 *Il paulicianesimo*. Qualunque cosa si pensi relativamente al bogomilismo è difficile liquidare l'influenza del paulicianesimo sulla formazione dell'eresia bogomila. Il paulicianesimo è stato oggetto di ripetuti studi, i quali se numericamente non possono competere con la fortuna "scientifica" del bogomilismo, hanno però contribuito in maniera significa-

tiva a chiarire svariati aspetti di questo movimento<sup>126</sup>. E' bene ricordare che anche lo studio del paulicianesimo presenta difficoltà analoghe a quelle del bogomilismo: scarsità delle fonti, fonti esterne predominanti, incertezza relativa nell'origine, diffusione e sorte del movimento.

Non è chiaro il periodo esatto in cui il movimento pauliciano iniziò a presentarsi come sistema organizzato: sappiamo per certo che nel corso del VII secolo iniziò a diffondersi in Armenia ed in Asia Minore. La sua diffusione sul territorio armeno non è priva di importanza. L'Armenia, Paese cristiano, è stata a lungo terra contesa fra mondo bizantino e persiano, un territorio di frontiera dove le idee religiose cristiane venivano a contatto con lo zoroastrismo, il manicheismo e più in generale con la religiosità iranica in ogni sua variante<sup>127</sup>. Sappiamo attraverso il lavoro di Pietro Siculo<sup>128</sup> – opera, in passato, spesso sottovalutata, ma "riabi-

---

<sup>126</sup> Si vedano in particolare: N. Garsoïan, *The Paulician Heresy*, The Hague, 1967; N. Garsoïan, "Byzantine Heresy. A Reinterpretation" // *Dumbarton Oaks Papers* XXV, Washington D.C., 1971: 85-113; M. Loos, "Le mouvement paulicien à Byzance" // *Byzantinoslavica*, 24, 1963; F.C. Conybeare (ed.), *The Key of Truth: A Manual of the Paulician Church of Armenia*, Oxford, 1898; J. Gouillard, "L'Hérésia dans l'empire byzantin des origines au XIIe siècle" // *Travaux et Mémoires*, I, Paris, 1965; E. È. Lipšćić, "Pavlikianskoe dvizenie v Vizantii v VIII i pervoj polovine IX vv" // *Vizantijskij Vremennik*, 5, 1952: 49-72.

<sup>127</sup> Cfr. J.R. Russell, *Zoroastrianism in Armenia*, Cambridge MA, 1987.

<sup>128</sup> Petrus Siculus, *Historia Manichaeorum, qui et Pauliciani dicuntur* // Migne, *P.Gr.* CIV.

litata” nella prima metà del XX secolo<sup>129</sup> – che gli imperatori bizantini presero molto seriamente la minaccia pauliciana. Durante il periodo iconoclasta non furono soggetti a particolari persecuzioni e ciò permise al movimento di espandersi ulteriormente in Asia Minore, ma nel nono secolo fu condotta contro di loro una lotta spietata. Questo acuirsi della crisi nei rapporti con i Bizantini va visto non solo in chiave religiosa, dal momento che il movimento aveva creato un vero e proprio “stato” pauliciano ed, ovviamente, ciò non poteva essere tollerato da Bisanzio. Il paulicianesimo presenta, dunque rispetto al bogomilismo caratteristiche che lo contraddistinguono e che permettono di mantenere questi due movimenti separati per tutto il corso della loro storia. I movimenti sono differenti prima di tutto nell’impegno politico e sociale. Il paulicianesimo assume, dove le circostanze lo permettano, caratteristiche politiche, diviene l’ideologia religiosa di uno “stato”. I pauliciani sono inoltre combattivi, non sono dediti alla semplice contemplazione, né alla mitezza propria dei bogomili.

Per quel che riguarda invece il loro credo si è da più parte sottolineato che rappresenterebbe un tentativo di conciliare l’ideologia manichea con quella cristiana, le basi di due sistemi religiosi in realtà non così dissimili,

ma nei fatti profondamente inconciliabili. Si dice che, il credo dei pauliciani di Tephrike sarebbe stato portato in Bulgaria e lì a contatto anche con gli ambienti massaliani avrebbe dato origine al bogomilismo.

Stando alla descrizione di Pietro siculo i pauliciani avrebbero creduto in due principi contrapposti, uno del bene ed uno del male. Il principio del male sarebbe il creatore ed il dominatore del mondo che conosciamo, il principio del bene invece del mondo a venire. La prima conseguenza di questo credo è che i pauliciani non potevano accettare l’incarnazione di Cristo e di conseguenza optavano per una cristologia docetica. Per quanto riguarda i testi sacri i pauliciani negavano validità all’antico testamento ed alle epistole di san Pietro, mentre accettavano i Vangeli e gli atti degli apostoli. Non davano alcun valore all’eucarestia e negavano valore alla gerarchia ecclesiastica.

Ad un esame accurato è possibile rinvenire molti punti di contatto fra l’ideologia pauliciana e quella manichea, sebbene esistano anche numerosi punti di disaccordo. Particolarmente per quanto riguarda il tipo di vita da condurre, dove all’ideale contemplativo e monastico del manicheismo risponde una vita attiva e senza privazioni del paulicianesimo. Si è anche cercato di avvicinare il paulicianesimo al marcionismo. Nuovamente i punti di contatto sono molti,

---

<sup>129</sup> Cfr. D. Obolensky, *The Bogomils ...*: 38ss.

ma altrettanti quelli di disaccordo, particolarmente quelli relativi a battesimo, eucarestia ed altri riti negati dai pauliciani ed accettati dai marcioniti.

Il fatto che troviamo molti punti in comune fra tutti questi movimenti religiosi ed altrettanti in disaccordo dovrebbe farci capire che le idee religiose in questo periodo circolavano liberamente assieme alle persone e che spesso si arrivava a contaminazioni di più sistemi: un gruppo religioso partendo da una determinata base finiva per accettare posizioni giudicate ragionevoli provenienti da altri gruppi e finiva in questo modo per formare un nuovo movimento che aveva alle base non una sola ideologia, ma elementi appartenenti a credi diversi che venivano combinati e rielaborati.

In questi termini è più semplice spiegare le caratteristiche del paulicianesimo, il quale senza ombra di dubbio parte da una matrice manichea, ma che subisce profonde influenze di altri gruppi religiosi fra cui quello dei marcioniti.

§1.2 *Il massalianesimo.* Altro movimento che avrebbe esercitato una forte influenza sul bogomilismo è il massalianesimo<sup>130</sup>. Il termine sembra essere riconducibile al siriano nel significato di "coloro che pregano". Il massalianesimo condi-

vide svariati punti con il bogomilismo, in particolare l'atteggiamento verso il sistema monastico. In questo paulicianesimo e massalianesimo sono all'opposto. Come i pauliciani i massaliani rigettavano la struttura della chiesa e le sue gerarchie, non credevano all'eucarestia e più in generale in tutti i sacramenti che consideravano privi di efficacia ed inutili. La loro vita che prevedeva l'ascetismo estremo finiva però per degenerare nel fenomeno opposto. Durante l'ultimo periodo di diffusione del bogomilismo in Bulgaria, durante il secondo impero, il movimento massaliano e bogomilo finirono per perdere le differenze che li contraddistinguevano e secondo alcuni studiosi questa è una delle cause della decadenza e rapida scomparsa del bogomilismo. Il rigore morale dei bogomili era scomparso negli eccessi dei massaliani, i quali prevedevano sì un cammino di ascesi, la quale però, una volta raggiunto lo stadio di "purezza", prevedeva l'impossibilità ulteriore di peccare e quindi apriva la via ad ogni forma di eccesso particolarmente legato alla sfera sessuale.

I contatti fra il bogomilismo ed il movimento massaliano avvennero con tutta probabilità già sul suolo bulgaro dove i massaliani erano giunti allo stesso modo dei pauliciani: attraverso la politica bizantina di spostamento di gruppi eretici dal-

<sup>130</sup> D. Obolensky, *The Bogomils ...*: 49ss

l'Asia minore verso le regioni più turbolente e di confine della penisola balcanica<sup>131</sup>. Come abbiamo avuto modo di vedere questa politica si rivelò essere profondamente sbagliata.

§ 1.3 *Una sintesi?* Come abbiamo visto la nascita del bogomilismo resta a tutti gli effetti avvolta nel mistero: difficile individuare il momento preciso in cui il movimento si diffuse – anche se è possibile circoscriverlo abbastanza – difficile stabilire quali siano stati in concreto gli elementi che hanno influenzato il suo primo pensiero. Da un lato è impossibile non notare che esistono forti punti di contatto fra il paulicianesimo, il massalianesimo ed il bogomilismo. Ma è altrettanto innegabile che esistono anche svariati punti in cui i movimenti differiscono in modo sensibile. Anche in questo caso sono state avanzate due ipotesi: la prima ritiene che il bogomilismo sia nato da una sintesi e rielaborazione del pensiero pauliciano e massaliano, la seconda ritiene che il bogomilismo sia sorto come movimento autonomo, senza subire influenze dirette dagli altri movimenti. Il bogomilismo sarebbe

---

<sup>131</sup> Di parere contrario Y. Stoyanov, *L'altro Dio* ...: 226 secondo il quale: “Quanto alla presunta influenza messaliana, l'esistenza stessa di autentici messaliani nel mondo balcanico-bizantino medievale è questione controversa; l'attributo messaliano sembra inoltre essere stato liberamente applicato a eretici, teologi eterodossi e dissidenti”.

una rielaborazione balcanica di idee dualistiche.

Non penso che al momento attuale sia possibile pertare argomenti conclusivi al riguardo di una o dell'altra ipotesi. Entrambe presentano punti di forza e punti deboli. Forse in questo caso non è affatto da escludere che una via intermedia rappresenti la soluzione più ragionevole.

Il movimento bogomilo può sicuramente essersi sviluppato autonomamente sul suolo balcanico secondo sue linee dottrinali partendo da una visione dualista del creato, ma ciò non toglie che i primi bogomili potessero essere a conoscenza del pensiero pauliciano e massaliano e che questi movimenti possano in una qualche misura avere contribuito alla costruzione di qualcosa di nuovo: qualcosa di simile al meccanismo della fusione nucleare, il cui “valore aggiunto” si sprigiona come energia in grado di fare brillare la nostra stella sole. Il bogomilismo potrebbe essere il valore aggiunto che ha fatto “brillare” l'eresia nella penisola balcanica per svariati secoli.

§ 2 *La dottrina bogomila*. Cercare di definire anche per grandi linee la dottrina bogomila non è impresa da poco, se si tiene conto che il movimento bogomilo si dispiega su svariati secoli e non essendo “governato” da un organismo centrale che ne ordina l'esistenza, è stato mag-

giormente soggetto a modifiche sia nel tempo, sia nel luogo in cui i bogomili si trovarono ad operare. Cercheremo di valutare quindi solo quegli aspetti che sembrano essere stati propri di tutto il movimento e presenti fin dalle origini.

1. *La creazione.* Secondo i bogomili non è Dio il creatore del mondo. La motivazione più probabile di questa affermazione per i bogomili sembra derivare proprio dalla presenza consistente del male nella vita umana: negando che la creazione sia opera di Dio ed attribuendola al diavolo si risolve il problema di un Dio buono creatore di un mondo imperfetto<sup>132</sup>. Si noti però che questa concezione bogomila riportata da Cosma viene par-

<sup>132</sup> Cfr. H.C. Puech – A. Vaillant, *Le traité contre les bogomiles de Cosmas le prêtre*, Paris, 1945: 58: “Mais, o Dieu patient, jusqu’à quand verras-tu avec indifférence le genre humain te provoquer à ce point? Oui, vraiment, ils sont pires et plus odieux que les démons, car que démon s’est-il jamais fait l’adversaire de la divinité ou a osé blasphémer la création de Dieu comme le font les hérétiques? Que prétendaient-ils en effet? Que ce n’est pas Dieu qui a fait le ciel ni la terre, ni tout ce monde visible. Ne sont-ils pas vraiment aveugles et sourds pour ne pas comprendre ce que dit Jean le Théologien: Au commencement était le Verbe, et le Verbe était de Dieu, et le Verbe était Dieu”. Vedi anche: R. Morghen, “Il cosiddetto neo-manicheismo occidentale del secolo XI” // *Convegno di Scienze morali storiche e filologiche. Oriente ed Occidente nel medioevo*, Roma, 1957: 94; N. Lopez Martinez, “Introduction” // J. De Torquemada, *Symbolum pro informatione manichaeorum*, Burgos, 1958: 24: “Era imprescindible para comprender y rechazar con eficacia la tesis que, ya según Cosme, era fundamental en el bogomilismo: la naturaleza intrinsecamente mala del diablo y el origen de las cosas, creadas por el”.

zialmente attenuata se teniamo conto di altri scritti bogomili fondamentali. Ad esempio nella *Leggenda del mare di Tiberiade* le cose vanno in modo diverso: la terra viene creata da una collaborazione fra Dio e Satanael e quest’ultimo all’inizio dichiara di essere un Dio di quelli inferiori rispetto a Dio che viene chiamato Dio degli Dei e Signore dei Signori<sup>133</sup>.

2. *I miracoli.* I miracoli non sono opera di Dio, ma del diavolo. Il diavolo utilizza i miracoli per sedurre gli uomini. Questa posizione bogomila risulta essere la conseguenza logica della negazione della resurrezione dei morti e del potere delle reliquie dei santi<sup>134</sup>.

<sup>133</sup> *O Tiberiadskomū morē*: “I reče G<sup>s</sup>đi Sotanaïlou, aki ne vėdaę ego: kto esi? I reče Sotanaïlū: azū esmi B·gū – I menę kako narečeši? I o’vėšća Sotanaïlū: a ty B·gū B·gomū i G<sup>s</sup>đi G<sup>s</sup>demū”: J. Ivanov, *Bogomilski knigi ...*: 290.

<sup>134</sup> Cfr. H.C. Puech – A. Vaillant, *Le traité contre les bogomiles de Cosmas le prêtre*, Paris, 1945: 58: “Et se refusant à rendre gloire aux saints, ils outragent en meme temps les miracles de Dieu comme en font les reliques des saints par la puissance du Saint-Esprit, et ils disent: Les miracles n’ont pas lieu selon la volonté de Dieu, mais c’est le diable qui fait cela pour séduire les hommes”. Vedi anche: D. Angelov, *Il bogomilismo...*: 245: “Negando la resurrezione come grande miracolo divino e rifiutando di credere che le reliquie ossano compiere miracoli, nelle loro prediche i bogomili giungevano alla conclusione che anche i miracoli, che nei Vangeli venivano attribuiti a Cristo, non fossero realmente accaduti, ma fossero stati semplicemente inventati [...] gli eretici svolgevano la propria tesi sui miracoli di Cristo in maniera ben determinata e precisa interpretandoli in chiave allegorica e non ammettendo che tali miracoli fossero stati effettivamente compiuti”. R. Morghen, “Il cosiddetto neo-manicheismo occidentale del secolo XI” // *Convegno di Scienze morali storiche e filologiche. Oriente ed Occidente nel medioevo*, Roma, 1957: 93: “Essi



### 3. Adorazione della croce.

Secondo i bogomili la croce era stato lo strumento col quale gli Ebrei avevano messo a morte il Cristo e pertanto non poteva essere oggetto di adorazione, era al contrario un oggetto caro al diavolo ed ai demoni. Nella croce i bogomili non vedevano inoltre niente di sacro si trattava semplicemente di un pezzo di legno. Anche in questo caso traspare da queste posizioni un'immediatezza e semplicità della visione bogomila che si tiene in questo caso saldamente legata a quelle che potevano essere le idee della persona semplice: è intuitivo che lo strumento attraverso il quale è stato messo a morte il Cristo debba essere odiato dal Padre, egualmente in quanto odiato da Dio deve essere caro ai suoi nemici, ovvero i demoni. Si tratta inoltre di uno strumento e di conseguenza in esso i bogomili vedono solamente l'aspetto materiale: la croce è legno e niente altro che legno<sup>135</sup>.

---

rifiutavano infatti i miracoli che credevano opera diabolica, in quanto erano connessi col culto dei santi e delle reliquie”.

<sup>135</sup> Cfr. H.C. Puech – A. Vaillant, *Le traité contre les bogomiles de Cosmas le prêtre*, Paris, 1945: 59: “Sur la croix du Seigneur, voici les blasphèmes qu'ils profèrent: Comment l'adorer? C'est sur elle que les Juifs ont crucifié le Fils de Dieu, et la croix est bien plutôt l'ennemie de Dieu. Aussi apprennent-ils à leurs partisans à la détester au lieu de l'adorer, en parlant ainsi: Si quelqu'un avait tué le fils du roi avec un morceau de bois, est-ce que ce bois pourrait être cher au roi? Il en est de même de la croix pour Dieu”. Vedi D. Angelov, *Il bogomilismo...*: 230ss: “[...] i bogomili rifiutavano anche l'adorazione della croce, intesa come uno dei principali simboli della fede ufficiale. In primo

### 4. I sacerdoti e la chiesa.

I bogomili criticavano i sacerdoti e la struttura della chiesa. Questa polemica contro il mondo sacerdotale è meglio compresa se si tiene conto del periodo in cui il bogomilismo si affermò. Come abbiamo avuto modo più volte di affermare la gerarchia ecclesiastica in Bulgaria subito dopo la conversione doveva essere profondamente corrotta, non certo un buon esempio per la morale. Se le accuse dei bogomili partono dallo stato del clero in questo periodo troviamo una conferma indiretta della situazione grave in cui versava la chiesa attraverso l'opera stessa di Cosma il quale dedica ampia parte del suo lavoro ad accusare il degrado e lo stato disdicevole in cui la gerarchia ecclesiastica in Bulgaria sembra essere caduta, invitando ad una morale

---

luogo essi sostenevano che la croce fosse un oggetto odioso a Dio, perché gli ebrei vi avevano crocefisso Gesù suo figlio [...] A questa argomentazione dei bogomili accenna anche il patriarca Germano: se qualcuno, dicevano, uccidesse tuo padre con il legno, appendendolo su, tu onoreresti e glorifichereesti questo legno? Ovviamente no. E' interessante notare che una tesi simile a questa era stata accolta anche dai catari della Francia meridionale [...] Seconda argomentazione a giustificazione dell'atteggiamento negativo verso la croce era che quest'ultima era un oggetto caro al diavolo e ai suoi demoni [...] Zigabeno scrive che quando al bogomilo Basilio era stato chiesto perché i posseduti dal diavolo corrono verso la croce, bestemmiando, questi aveva risposto che la croce era amata soprattutto dai diavoli, che vi abitavano, perché era per loro [...] Terza argomentazione dei bogomili [...] era che la croce non conteneva in sé niente di santo, ma era soltanto un semplice legno. Questa argomentazione era sostenuta, a giudicare dalle parole di Eutimio di Acmonia, anche dai fundagiugiti dell'Asia minore”.

più rigorosa e conforme ai principi della chiesa<sup>136</sup>. La negazione per la chiesa finiva per trovare riflesso anche nella negazione degli stessi luoghi di culto. Solo presso i patareni bosnicai in seguito questa posizione verrà attenuata e si arriverà alla costruzione di edifici e nello stesso tempo, con molta probabilità, alla

---

<sup>136</sup> Cfr. H.C. Puech – A. Vaillant, *Le traité contre les bogomiles de Cosmas le prêtre*, Paris, 1945: 57: “Mais que prétendent les hérétiques? Nous prions Dieu plus que vous, nous pratiquons les veilles et les prières, et nous ne vivons pas comme vous dans la nonchalance”; 64: “Et vous outragez les prêtres et toute la hiérarchie religieuse, en traitant de Pharisiens aveugles les pretres vrais croyants, en leur lançant quantité d’injures et en aboyant après eux comme des chiens après un cavalier”; Vedi anche D. Angelov, *Il bogomilismo...*: 213ss: “Uno degli obiettivi principali del movimento bogomilo, obiettivo perseguito quotidianamente dagli eretici per mezzo di conversazioni e di prediche, era quello di criticare la chiesa ufficiale e i suoi riti [...] Gli attacchi dei bogomili erano indirizzati alla chiesa come organizzazione ben definita, come comunità di tutti i credenti. Affermavano che essa non aveva niente a che vedere con la vera ecclesia cristiana e che si era allontanata dai principi del Vangelo [...] I bogomili ritenevano che la chiesa ufficiale fosse stata creata sotto la guida e l’ispirazione di Satanael. Una concezione simile avevano i patarini della Bosnia [...] L’argomento principale con il quale i bogomili giustificavano il loro atteggiamento verso il clero consisteva nel fatto che i sacerdoti ed in particolare modo i vescovi si erano allontanati dai principi del vero cristianesimo e conducevano una vita viziosa, incompatibile con il loro alto ministero. I bogomili ritenevano inammissibile la divergenza esistente tra le parole e l’opera del clero. Per questo motivo rifiutavano di riconoscere come uomini anti i sacerdoti ortodossi. Li biasimavano per la loro condotta indegna e ritenevano che non meritassero rispetto, né ascolto. Un altro argomento a giustificazione di questo atteggiamento dei bogomili era la loro esistenza che tra gli uomini e Dio non fosse necessaria l’esistenza di intermediari particolari i quali compissero vari riti e cerimonie o che pregassero per la salvezza delle anime”.

creazione di una vera e propria gerarchia ecclesiastica<sup>137</sup>.

5. *La liturgia ed i concili.* Il bogomilismo negava anche il valore della liturgia. L’argomentazione principale era che la liturgia non era veramente stata tramandata tramite gli apostoli, ma era un’invenzione posteriore. Questa posizione dei bogomili veniva ad associarsi all’idea che anche tutte le decisioni prese dai vari concili della chiesa fossero da rigettare dal momento che erano il prodotto di scelte operate dagli uomini e non un insegnamento giunto dai Vangeli<sup>138</sup>.

---

<sup>137</sup> D. Angelov, *Il bogomilismo...*: 216ss: “Rifiutando la chiesa ufficiale ed i suoi rappresentanti (sacerdoti e monaci), i bogomili non ritenevano necessario rispettare e frequentare neanche i templi. Gli argomenti a favore di questa loro concezione erano di varia natura. Uno di essi sosteneva che all’interno del tempio non c’era niente di sacro e che questo non era affatto la dimora del Signore, come invece affermavano i sacerdoti [...] Un altro argomento, messo spesso in evidenza dagli eretici, e conforme alle loro concezioni dualistiche, era quello che gli edifici di culto erano opera di Satana e che egli vi abitava assieme ai suoi demoni [...] Terzo argomento dei bogomili era che Cristo aveva prescritto che le preghiere venissero recitate nella propria stanza”.

<sup>138</sup> Cfr. H.C. Puech – A. Vaillant, *Le traité contre les bogomiles de Cosmas le prêtre*, Paris, 1945: 63: “Ce ne sont pas les apôtres qui nous ont légué la liturgie, ni la communion, c’est Jean Chrysostome”; 90: “Confessez vos péchés les uns aux autres et priez les uns pour les autres pour que vous soyez guéris”. D. Angelov, *Il bogomilismo...*: 210ss: “Rifiutando la chiesa ufficiale e non riconoscendola come un’organizzazione di veri cristiani, i bogomili allo stesso tempo non accettavano neanche una delle decisioni di concili ecumenici e locali. Per loro queste decisioni non avevano alcuna forza di legge, poiché esse non rispettavano gli orientamenti dei Vangeli”.

6. *La comunione, il battesimo e la confessione.* I bogomili negavano che la comunione fosse stata istituita come comandamento da Dio e negavano egualmente che l'eucarestia fosse realmente il corpo di Cristo. Allo stesso modo negavano completamente la validità del battesimo e della confessione<sup>139</sup>. Nella negazione del battesimo il bogomilismo veniva a coincidere con la posizione dei pauliciani e dei massaliani. Si noti, però, che nelle affermazioni bogomile relative alla comunione si possono vedere riflessi di discussioni interne anche al cristianesimo e che non necessariamente in questo caso bisogna

---

<sup>139</sup> D. Angelov, *Il bogomilismo...*: 221ss: “[...] i bogomili rifiutavano tutti i riti della chiesa, come anche alcuni dei simboli più importanti della religione ufficiale. I loro attacchi erano rivolti innanzitutto al battesimo, al quale il clero teneva in particolare modo, considerandolo la prima e fondamentale cerimonia. Secondo gli eretici il battesimo non era un sacramento e non si doveva fare. A sostegno di ciò venivano addotti vari argomenti. Quello principale, che rispondeva alle loro tesi dualistiche, sosteneva che questo rito fosse una manifestazione della forza del male. Il primo uomo che aveva battezzato con l’acqua, cioè Giovanni Battista, era secondo loro un servo di satana e agiva dietro i suoi ordini. [...] Oltre che verso il battesimo i bogomili avevano un atteggiamento negativo anche verso l’eucarestia. Il rifiuto di questo sacramento veniva da essi argomentato dicendo prima di tutto che esso non avveniva secondo la volontà di Dio ed affermavano che vino e pane erano cibi normali e non racchiudevano in sé niente di santo. [...] I bogomili rifiutavano anche il terzo importante sacramento, la confessione. [...] I bogomili svilupparono la tesi che la remissione dei peccati poteva avvenire anche senza la presenza del sacerdote, in un sincero colloquio fra i credenti stessi”.

ricorrere ad influenze esterne al mondo cristiano<sup>140</sup>.

7. *L’Antico testamento.* L’atteggiamento dei bogomili verso l’Antico testamento è profondamente negativo. Le ragioni sono svariate e per quanto questo giudizio rientri in una lunga tradizione eretica di ripudio della tradizione veterotestamentaria che associa pauliciani, massaliani, ma vede anche precedentemente sulle stesse posizioni marcioniti e manichei, sono principalmente motivazioni di carattere morale che inducono i bogomili a negare l’autorità dell’Antico testamento. La figura di Dio che viene dipinta dall’Antico testamento risultava per il credente bogomilo profondamente contraddittoria e contraria a molti dei principi ai quali il movimento si ispirava. Le ragioni del rigetto erano quindi in particolare etico-sociali<sup>141</sup>.

---

<sup>140</sup> R. Morghen, “Il cosiddetto neomanicheismo occidentale del secolo XI” // *Convegno di Scienze morali storiche e filologiche. Oriente ed Occidente nel medioevo*, Roma, 1957: 94: “Nel secolo XI Berengario sosteneva doversi accettare la presenza reale del Cristo nell’Eucarestia solo nel senso spirituale della consustanzialità tra le specie eucaristiche e il corpo spirituale del Cristo”.

<sup>141</sup> Cfr. H.C. Puech – A. Vaillant, *Le traité contre les bogomiles de Cosmas le prêtre*, Paris, 1945: 68: “Quel apotre, en effet, quel juste vous appris, hérétiques, à rejeter la loi donnée par Dieu à Moïse?”. D. Angelov, *Il bogomilismo...*: 205ss: “[...] Le argomentazioni sulle quali fondavano il loro atteggiamento negativo nei confronti degli scritti del Vecchio testamento, erano di varia natura. Primo argomento per il rifiuto della legge mosaica e di tutti gli scritti della Bibbia era lo svolgimento della tesi secondo la quale quella legge e quegli scritti erano stati ispirati e composti su ordinazione del

8. *Il culto della Vergine Maria.* I bogomili non accettavano il culto della Vergine Maria<sup>142</sup>. La stessa nascita di Cristo viene descritta nelle leggende popolari dualistiche bulgare in modo profondamente diverso dal Vangelo<sup>143</sup>. Non casualmente Morghen ricorda che fino al terzo secolo vi erano comunque anche Padri della chiesa che non credevano alla verginità di Maria<sup>144</sup>.

---

diavolo [...] La seconda argomentazione [...] consisteva nella tesi, secondo la quale i santi ed i profeti in essa glorificati, in effetti non erano stati ispirati da Dio, ma parlavano solo per proprio conto e di propria iniziativa. [...] Ma l'argomentazione fondamentale, in base alla quale i bogomili respingevano gli scritti del Vecchio testamento, era il fatto che in questi scritti sarebbero stati contenuti argomenti etico-sociali e di costume, che gli eretici non approvavano e che non corrispondevano alle loro concezioni fondamentali. [...] L'atteggiamento negativo verso il Vecchio testamento era dovuto anche al fatto che vi era consentito mangiare la carne, si onorava il matrimonio, erano permesse la calunnia, il sacrificio, erano permessi, in breve, riti e usanze che contrastavano con le concezioni ascetiche e anticlericali degli eretici. Questi riti ed usanze, insegnavano i bogomili, venivano dal Maligno che era il creatore della legge di Mosè".

<sup>142</sup> Cfr. H.C. Puech – A. Vaillant, *Le traité contre les bogomiles de Cosmas le prêtre*, Paris, 1945: 69: "Ils n'honorent pas la très glorieuse et très pure Mère de Notre Dieu et Seigneur Jésus-Christ, et ils débitent quantité de folies sur elle. Il est impossible de consigner dans ce livre les termes qu'ils emploient et leurs insolences"; J. De Torquemada, *Symbolum pro informatione manichaeorum...*: 90: "Vicesimaquinta veritas quam credendam docet sancta Romana Ecclesia, per quam vicesimusquintus manicheorum error, ei contrarius, conuincitur hereticus. Vicesimoquinto, sancta Romana Ecclesia credit et credendum docet et precipit Beatam Verginem et sanctos in Ecclesia venerari".

<sup>143</sup> Cfr. Cap. III, 1, I, 7 (testo bulgaro) / 7a (traduzione italiana) del presente lavoro.

<sup>144</sup> R. Morghen, "Il cosiddetto neomanicheismo occidentale del secolo XI...": 94: "Molti di questi motivi avevano d'altronde una lunga tradizione nel pensiero cristiano ortodosso

9. *Il culto delle immagini.* Accanto alla negazione del valore delle reliquie dei santi e del loro potere miracoloso il bogomilismo rigetta completamente anche il culto delle immagini. Come è ben noto il problema delle immagini rientra in una questione molto più delicata che segna profondamente il mondo ortodosso. Il credo bogomilo rifiuta le immagini sulla base di un'interpretazione di Atti degli Apostoli, XVII, 29<sup>145</sup>.

10. *Culto della legge e dei profeti.* La negazione del messaggio trasmesso attraverso i profeti e della legge mosaica rientra nella visione bogomila di accettazione solo di parte del nuovo testamento. Per i bogomili i profeti non avevano alcuna autorità e parlavano esclusivamente a titolo personale. Questa parte del pensiero bogomilo va associata al rigetto di tutto l'antico testamento, il quale

---

ed eterodosso. Basti appena ricordare che fino al terzo secolo vi erano padri della chiesa che non credevano alla verginità di Maria".

<sup>145</sup> D. Angelov, *Il bogomilismo...*: 235ss: "Al rinnegare la croce era strettamente legato anche il rifiutare le icone. [...] Adorare le icone equivaleva l'adorare gli idoli e coloro che praticavano questo culto erano, come dicevano loro, simili ai greci pagani. [...] L'atteggiamento ostile dei bogomili verso le icone era particolarmente radicale a Bisanzio, dove la tradizione, retaggio dell'epoca iconoclasta, alimentata dalle concezioni dei pauliciani, era molto forte. I bogomili ocali affermavano che tutti gli imperatori bizantini erano peccatori e non ortodossi, ad eccezione degli iconoclasti ed in particolare di Costantino Copronimo". Vedi anche E. Zigabeno, *Narratio*: 97ss.

veniva considerato contrario a molti dei principi dei bogomili<sup>146</sup>.

11. *La preghiera*. I bogomili riconoscono validità esclusivamente al Padre nostro. Il ruolo centrale di questa preghiera è marcato anche dal fatto che, negando il battesimo, o meglio affermando che il battesimo veniva fatto tramite lo Spirito Santo il cosiddetto secondo battesimo che elevava al rango di credente era accompagnato dall'utilizzo di questa preghiera<sup>147</sup>.

12. *Matrimonio, carne e vino*. Secondo i bogomili sarebbe stato il diavolo a convincere gli uomini a prendere moglie, a mangiare carne e bere vino. L'idea che il perfetto bogomilo dovesse essere libero da tutti questi vincoli rientra pienamente nella visione che ci è stata tramandata dell'eretico balcanico. Ascetismo, astinenza una vita condotta secondo principi ferrei è quanto ci è stato tramandato anche dalle fonti avverse al bogomilismo. Solo verso la fine del movimento questo rigore venne meno ed il bogomilismo assunse sempre più tratti massaliani<sup>148</sup>.

---

<sup>146</sup> Cfr. H.C. Puech – A. Vaillant, *Le traité contre les bogomiles de Cosmas le prêtre*, Paris, 1945: 72: “Nous n'écoutons pas David ni les prophètes, mais seulement l'Évangile, et nous ne vivons pas selon la loi de Moïse, mis selon celle des apôtres”.

<sup>147</sup> Cfr. H.C. Puech – A. Vaillant, *Le traité contre les bogomiles de Cosmas le prêtre*, Paris, 1945: 83: “En priant ils disent: Notre père qui est en ciel”.

<sup>148</sup> Cfr. H.C. Puech – A. Vaillant, *Le traité contre les bogomiles de Cosmas le prêtre*, Paris,

13. *Rifiuto del lavoro e delle autorità*. Questi punti, già presenti nel trattato di Cosma<sup>149</sup>, sono abbastanza controversi. La storiografia dell'est europeo ha cercato di sottolineare la negazione dell'autorità costituita da parte del movimento bogomilo per sottolinearne il carattere di rivolta sociale verso la società bulgara durante la formazione del primo impero. Senza negare che il movimento possa avere avuto caratteristiche di questo tipo, va però evidenziato che il bogomilismo non fu mai un movimento di carattere sociale di massa inteso a rovesciare la società costituita. Almeno non lo

---

1945: 77: “Et ils disent que c'est lui (Mammon) qui a commandé aux hommes de prendre des femmes, de manger de la viande et de boire du vin”. D. Angelov, *Il bogomilismo...*: 281ss: “L'atteggiamento dei bogomili verso il matrimonio era negativo. Come prima argomentazione c'era la loro tesi secondo la quale la nascita dei bambini avveniva con la collaborazione di Satana e che fosse una continuazione del peccato originale commesso nel paradiso terrestre.”; 268: “Nei loro attacchi alle ricchezze e ai beni materiali, i bogomili giungevano alla considerazione che, nella vita quotidiana, la gente dovesse essere particolarmente moderata e modesta. Per questo motivo raccomandavano ai loro acoliti di accontentarsi di poco cibo, prevalentemente vegetale, vietando esplicitamente l'uso della carne e del vino. [...] L'argomentazione degli eretici secondo la quale mangiare la carne e bere il vino erano opere del diavolo, veniva sostenuta anche da alcuni apocrifi, dei quali i bogomili si servivano per le loro prediche. Particolarmente adatto era per loro l'apocrifo di Baruc. [...] Un'altra argomentazione dei bogomili per l'astensione dalla carne e dal vino era quella che questi cibi venivano consigliati nel Vecchio testamento”.

<sup>149</sup> Cfr. H.C. Puech – A. Vaillant, *Le traité contre les bogomiles de Cosmas le prêtre*, Paris, 1945: 85: “il ne faut pas se fatiguer aux travaux terrestres, puisque le Seigneur a dit: ne vous inquiétez de ce que vous mangerez...”.

fu in senso violento. Con la sola eccezione dei bogomili di Serbia, il movimento non prese mai le armi per contrastare una qualsiasi forma di oppressione anche nei periodi più difficili. Le "armi" dei bogomili erano di tipo diverso. Il movimento si proponeva di penetrare all'interno della società, indubbiamente con l'intento di modificarla, per via pacifica. I bogomili, senza mostrare apertamente la propria fede, non la nascosero mai durante i processi ed affrontarono serenamente le puzioni e la morte, quando necessario senza combattere in armi per le proprie idee. In questo il movimento si distingue profondamente dal paulicianesimo che ha sempre associato il contenuto religioso a quello politico<sup>150</sup>.

La breve presentazione di alcuni dei punti principali della dottrina bogomila in opposizione alla visione tradizionale del cristianesimo serve da premessa ad un discorso generale sulla natura del bogomilismo. Abbiamo visto che da più parti il bogomilismo è stato visto come una sintesi di paulicianesimo e di massalianesimo. Seguendo il cosiddetto principio di economicità resta da capire se sia più conveniente considerare il bogomilismo deviazione dal cristianesimo oppure una struttura aliena al cristianesimo alla quale si è sovrapposta una patina cristiana di superficie. Come si è visto esistono ragioni buone e sufficienti per appoggiare entrambe le possibilità, ma in termini di economicità può essere forse più conveniente pensare al bogomilismo come deviazione dall'ortodossia. Il problema di fondo che resta difficile da spiegare partendo dall'ipotesi contraria è la struttura di fondo che resta in tutti i casi cristiana. E' una negazione di molti concetti cristiani ed una interpretazione diversa di tali concetti, ma si parte sempre da un disegno di base cristiano. Non rinveniamo nel bogomilismo un disegno di base manicheo al quale vengono ad aggiungersi elementi di contaminazione presi dal sistema dei valori cristiano, ma solo il fenomeno opposto. Come si è detto è solamente un problema di percorso, ma resta fondamentale per la comprensione della genesi del movimento stesso.

---

<sup>150</sup> D. Angelov, *Il bogomilismo...*: 292ss: "Alcuni studiosi sono propensi a caratterizzare il bogomilismo come un movimento che veramente ottundeva l'interesse degli omini per la vita operosa e che creava asceti distaccati dalla realtà, severi ed inoperosi, che quasi non si occupavano più né di agricoltura, né di commercio. Questo giudizio è in arte giustificato, ma in nessun caso lo si può adattare a tutti i seguaci della dottrina bogomila, essendo valido solo per una piccola parte di questi, che apparteneva alla cerchia dei predicatori e degli organizzatori, e l'ideale di quali era la vita ascetica, priva di piaceri terreni e di beni materiali".

§ 3. *Il bogomilismo e le religioni iraniche.* Se si vuole cercare di dimostrare che il bogomilismo è in una qualsivoglia maniera legato al

dualismo iranico ed in particolare al manicheismo è necessario trovare una serie di elementi che possano avvalorare la discendenza del bogomilismo da quest'ultimo. Tali elementi non possono limitarsi alla sola condivisione di tratti dualistici o di un'impostazione dualistica generale del sistema religioso, poiché come è noto non ogni forma di dualismo è iranica e tantomeno manichea. Trasponendo il tutto a livello matematico possiamo dire che se il dualismo ed il manicheismo sono due insiemi allora il secondo è legato al primo da un rapporto di inclusione, ma che il secondo non esaurisce in alcun caso il primo.

Pensare che vi sia un rapporto fra bogomilismo e dualismo iranico significa dunque innanzitutto cercare di capire per quale strada le idee manichee si possano essere diffuse nella penisola balcanica e ammesso che ciò sia avvenuto quanto di manicheo si era conservato in queste idee.

Possiamo per prima cosa abbastanza ragionevolmente escludere un contatto diretto fra idee propriamente manichee ed il bogomilismo. Al momento attuale sembra molto probabile che il bogomilismo si sia effettivamente sviluppato sul suolo bulgaro in piena penisola balcanica e che non vi sia possibilità di contatti fra gruppi propriamente manichei nel X secolo ed i bogomili.

Escludendo contatti diretti dobbiamo valutare quali contatti indiretti si siano potuti verificare. La risposta a questa domanda è implicitamente contenuta nei paragrafi precedenti dedicati ai pauliciani ed ai massaliani. Ciò che però va tenuto in considerazione è il "grado" di manicheismo preservato in entrambi questi movimenti e quanto di tutto ciò si è concretizzato nel movimento bogomilo sia nel caso che esso rappresenti una sintesi degli altri due movimenti, sia che si tratti di una deviazione dall'ortodossia realizzata sull'abito edell'influenza pauliciana e massaliana.

Una volta che abbiamo considerato le possibili strade attraverso le quali idee manichee possano essere penetrate nei Balcani ed avere contribuito alla genesi del bogomilismo non si è esaurito affatto il compito di valutare l'effettiva influenza iranica sul bogomilismo. Infatti se è possibile che vi siano stati dei contatti bisogna vedere a tutti gli effetti quali sono state le conseguenze e per potere definire il bogomilismo neomanicheismo è inoltre necessario dimostrare che esistono elementi comuni a livello dottrinale, di struttura del movimento e di organizzazione. Consideriamo allora di seguito alcuni dei tratti principali delle religioni iraniche in contrasto con il bogomilismo i cui tratti caratteristici

sono stati in precedenza presi in esame e già delineati.

§ 3.1. *Bogomilismo vs zoroastrismo e zurvanismo.* Quando pensiamo alla religiosità del modo iranico il pensiero si ferma automaticamente sullo zoroastrismo. Per svariate ragioni. Innanzitutto storiche. Lo zoroastrismo sebbene, com'è noto, vi siano non pochi problemi legati alla collocazione temporale del profeta Zoroastro, qualora sia esistito, ed al luogo in cui predicò e sebbene l'Avesta sia uno dei testi di più difficile interpretazione esistenti al mondo, è stata la religione iranica che ha avuto maggiore fortuna divenendo sotto i sasanidi anche religione e chiesa di stato e la sua storia si colloca su un arco di tempo considerevolmente lungo anche volendo trascurare la presenza di comunità zoroastriane fino al giorno d'oggi.

La prima cosa che però dobbiamo ricordare è che lo zoroastrismo non è propriamente un dualismo, ma un monoteismo. Ahura Mazda è la divinità suprema dello zoroastrismo ed il suo nemico Angra Mainyu si trova in una posizione a tutti gli effetti subordinata. Ahura Mazda è dotato di prescienza, Angra Mainyu ha solo conoscenza a posteriori. Anzi non ha nemmeno una dimensione materiale, dal momento che nello zoroastrismo il male ha solamente la

dimensione "spirituale". Perché dunque tanto spesso si parla di dualismo anche riferendosi allo zoroastrismo? Perché il dualismo si manifesta nella scelta che ogni essere umano (e non solo) deve compiere durante la sua esistenza. Lo zoroastrismo vede infatti il mondo come un campo di battaglia nel quale si scontrano le forze del bene e le forze del male. In questa battaglia, che è limitata sia nel luogo sia nel tempo, l'uomo deve scegliere come schierarsi: può scegliere per il bene oppure per il male ed agire di conseguenza. Chi sceglie il bene opererà secondo il precetto dello zoroastrismo: "buoni pensieri, buone parole, buone azioni", ma anche chi sceglie per il male non può essere condannato alla fine dei tempi ad una pena eterna, poiché per una colpa realizzata in un tempo limitato non si può essere soggetti ad una pena infinita. Il dualismo zoroastriano è quindi fondamentalmente un dualismo etico: è un dualismo di scelta, e l'uomo nel farlo è interamente libero. Il male è qualcosa di esterno al creato che lo attacca, ma verrà alla fine neutralizzato. Si noti bene che nemmeno alla fine dei tempi il male nella figura di Angra Mainyu verrà cancellato dall'esistenza, verrà semplicemente messo nella condizione di non agire.

Appare evidente che i contatti con il bogomilismo non sono presenti.



Ricordiamo la descrizione della *Tajna kniga* relativa al giudizio universale: i giusti vengono separati dagli empi e questi ultimi sono destinati all'inferno per l'eternità. Non esiste pietà, né perdono post *judicium* per il credente bogomilo. Le scelte sbagliate si pagano con l'inferno per l'eternità. Lo zoroastrismo da questo punto di vista è molto più mite. La condivisione dell'idea di un giudizio finale non può ovviamente considerarsi come un tratto pertinente, dal momento che è presente anche presso il cristianesimo.

Nello zoroastrismo il male non partecipa in alcun modo alla creazione, poiché il male è di per sé improduttivo ed incapace di generare. Le leggende bogomile ci raccontano invece della creazione del mondo alla quale prende parte il diavolo, al quale viene affidato il compito di recuperare dal fondo del mare la sabbia che servirà a Dio per creare la terra. Nelle leggende bogomile il diavolo è un misto di furbizia e di ingenuità, caratteristiche che sembra in parte condividere Dio stesso. È il diavolo a suggerire a Dio come fare sì che la terra smetta di crescere, Dio non sembra saperlo per conto suo. D'altra parte è il diavolo stesso a riferire a Dio come fare sì che gli venga strappato il dominio sui morti preventivamente concordato fra i due. Nello zoro-

astrismo Ahura Mazda non deve ricorrere ai consigli di Angra Mainyu, al contrario grazie alla prescienza si può dire che inganna a tutti gli effetti il rivale.

Consideriamo ora l'atteggiamento dello zoroastro e del bogomilo di fronte alla vita. L'esistenza del bogomilo è molto più triste, perché l'atteggiamento verso la materialità dell'esistenza è diverso e negativo. Il bogomilo, particolarmente se è un *perfectum*, deve condurre una vita di astinenza, non deve avere una famiglia, è sobrio e "quasi immateriale". Lo zoroastro al contrario non vede niente di male nell'aver una famiglia, nel procreare e nel vivere una vita, rispettosa sì dei principi della buona religione, ma fondamentalmente normale.

La sobrietà dei bogomili è stata uno dei tratti più caratteristici del movimento e solamente nell'ultimo periodo, probabilmente per forti influenze massaliane venne a meno contribuendo senza dubbio alla decadenza del movimento.

Lo zoroastro non maschera mai la propria fede, il bogomilo lo fa. Ciò non significa che il bogomilo non sia disposto anche a morire per ciò in cui crede, e se interrogato, neghi i suoi principi, ma cerca in tutti i modi di non entrare in aperto conflitto.

Da questo atteggiamento si capisce bene la pericolosità del movimento e la sua capacità di coesistere accanto

alla chiesa ufficiale e di minarne silenziosamente le basi attraverso una predicazione che porta il credente cristiano ad abbandonare la propria fede scivolando nell'eresia senza accorgersene.

E questo è un altro tratto che distingue i due sistemi religiosi. Il bogomilismo è fatto per gradi. Non si accede subito a tutti i principi del credo bogomilo, ma vi si arriva gradualmente. Il credente viene preparato e solo alla fine arriva su quelle posizioni che caratterizzano il movimento nel caso non rimanga un semplice uditore.

Bogomilismo e zoroastrismo sono quindi fundamentalmente due sistemi religiosi molto diversi e gli elementi che si possono confrontare portano chiaramente ad individuare più diversità di sostanza che punti di accordo.

Per quanto riguarda lo zurvanismo, gli elementi di contatto sono ancora minori dal momento che questa corrente religiosa rappresenta un tentativo di riequilibrare l'opposizione fra Ahura Mazda e Angra Mainyu che rischiava di ingenerare l'errore che l'opposizione fra i due principi fosse solo di natura etica trasformandosi in un'opposizione fisica fra due principi opposti. Per evitare ciò si cercò di ristabilire quello che era il triangolo originario con a capo Ahura Mazda e sotto Spenta Mainyu e Angra Mainyu,

ponendo al vertice Zurvan e sotto i due figli Ahura Mazda e Angra Mainyu.

Una delle migliori descrizioni dello zurvanismo ci è rimasta negli scritti dello scrittore armeno Eznik<sup>4</sup> di Kolb, in particolare va notata l'ingenuità di Ahura Mazda che, dotato di prescienza, avverte il fratello, che è dotato solo di conoscenza a posteriori, sulle decisioni del padre. In questo Ahura Mazda ricorda molto l'ingenuità del Dio dei racconti popolari bogomili.

§ 3.2. *Bogomilismo vs mazdakismo.* Il senso di un confronto fra movimento bogomilo e mazdakismo sta solo nel carattere sociale dei due movimenti ipotizzato particolarmente dalla scuola bulgara che fa capo all'Angelov, ma fortemente contrastato da tutti gli altri studiosi di bogomilismo.

Il mazdakismo nel quadro religioso dell'Iran antico può presentare delle similitudini solo se si tiene conto che anche questo movimento è nato in un periodo di profonda crisi politica ed economica. La risposta che il mazdakismo propone è un movimento religioso profondamente connotato politicamente che porta all'attuazione di riforme "estreme" e che si inserisce in un momento di conflitto fra il potere dello šāhān šāh e della classe nobiliare. La rivolta mazdakita è contrassegnata da ec-

cessi e da uso della violenza per instaurare una società di tipo diverso, nella quale parte della storiografia dei Paesi dell'est ha voluto vedere una forma di comunismo primitivo.

Il bogomilismo è tutt'altro che un movimento violento. I bogomili, fatta eccezione per quelli serbi, non sono mai ricorsi alla violenza né per imporre le loro idee, né per difenderle. Proprio in questo i bogomili si differenziano profondamente dai pauliciani, il cui movimento religioso assunse ben presto anche connotazioni politiche. I pauliciani, formando un loro stato, furono avversari diretti di Bisanzio non semplicemente sul piano religioso, ma anche su quello politico. Combattono e difesero strenuamente la loro terra fino alla sconfitta totale contro Bisanzio. Ciò segnò la fine del lato politico del paulicianesimo, ma non designò in ogni caso la fine di quello religioso.

Se si considera quanto sottolineato e si pensa che ulteriori punti di contatto fra l'ideologia mazdakita e quella bogomila non esistono appare evidente che non è possibile ipotizzare alcuna forma di influenza da parte mazdakita sul movimento bogomilo, né si potrebbe intravedere attraverso quali canali si sarebbe potuta realizzare..

§ 3.3 *Bogomilismo vs manicheismo*. Senza ombra di dubbio quando

parliamo di dualismo iranico e delle sue possibili influenze sul dualismo balcanico e dell'occidente medievale il pensiero va subito a quella corrente religiosa che ha fatto del dualismo il suo tratto caratterizzante e che la contraddistingue nel quadro di tutti i movimenti religiosi dell'Iran preislamico.

Il manicheismo è un movimento religioso estremamente complesso, ampiamente studiato, che necessita e merita comunque ancora studi nei tempi a venire<sup>151</sup>.

Nemico per eccellenza dello zoroastrismo, il manicheismo si proponeva come religione universale ed in quanto tale ben presto venne a scontrarsi anche con il cristianesimo che lo bollò come l'eresia del male.

Il manicheismo era a tutti gli effetti molto più insidioso dello zoroastrismo: anche lo zoroastrismo si proponeva come religione universale, ma il manicheismo aveva la capacità di sapersi "adattare" all'ambiente religioso che incontrava prendendo da quest'ambiente elementi di contorno senza per questo intaccare la propria visione del mondo ed i suoi principi fondamentali. Una religione che si sa adattare e che prende dalle religioni circostanti elementi senza con ciò venire meno ai suoi principi rappresenta un pericolo ben maggiore di una religione che sem-

---

<sup>151</sup> Si veda a questo riguardo in particolare il recente lavoro curato da Gherardo Gnoli, *Il Manicheismo*, I, Milano, 2003.

plicemente si oppone con tutto il suo sistema di valori agli altri sistemi religiosi.

L'ipotesi che il bogomilismo, ovvero il dualismo balcanico, possa in una qualche maniera discendere dal manicheismo non è priva di fascino. Come sappiamo sono stati gli stessi contemporanei del movimento bogomilo a suggerirci questa chiave di lettura. Il problema principale resta nel fatto che il termine manicheismo veniva allora applicato senza troppe distinzioni ad ogni forma di eresia che in qualche modo si rifacesse a qualche forma più o meno accentuata di dualismo.

Come si può facilmente constatare si entra su un terreno estremamente scivoloso: la polemica che può nascere sul valore da attribuire alle identificazioni di svariati movimenti ereticali con il manicheismo è un po' simile per certi aspetti a quella che fu la polemica scitica nel corso del XIX secolo. Allora centrale era il problema della connotazione geografica del termine: il termine perdeva il suo carattere di distinzione etnica per assumere un valore puramente geografico, ovvero il popolo veniva associato al territorio e l'etichetta permaneva anche quando il popolo che abitava il territorio in questione finiva per cambiare. Chi conosce bene tutti i risvolti della cosiddetta polemica scitica sa però bene che tutte queste

argomentazioni finirono però per rivoltarsi contro chi le voleva utilizzare per negare l'appartenenza etnica iranica degli Sciti considerandoli semplicemente svariati popoli etnicamente non omogenei accomunati solo da un unico stile di vita.

Questo esempio dovrebbe indurre alla prudenza nel volere considerare l'applicazione dell'etichetta manicheo ai movimenti ereticali della penisola balcanica come una deformazione dovuta al fatto che si spiega ciò che non è noto attraverso la cosa nota più simile.

Molto probabilmente è ciò che è successo, ma non conviene muoversi su questa linea. Conviene lasciare a chi vuole dimostrare la discendenza del bogomilismo dal manicheismo l'onere di portare prove convincenti a sostegno. Tali prove non possono limitarsi alla pura constatazione della presenza in entrambi i movimenti di una visione dualistica del creato, oppure la possibilità di contatti avvenuti per tramite dei pauliciani e dei massaliani. In quest'ultimo caso si sposta semplicemente l'asse delle questioni, dal momento che sostenere che il tramite fra bogomilismo e manicheismo è costituito dalla presenza sul suolo balcanico di pauliciani e massaliani ci porta poi a chiederci quali siano i reali rapporti fra pauliciani, massaliani e manichei.

Ciò che a mio parere manca e rende al momento problematico riconoscere il bogomilismo come movimento di discendenza manichea è il rinvenimento di reali punti di convergenza fra la visione manichea dell'esistenza, del dopo morte e l'idea stessa di "religione" con i concetti elaborati al riguardo dal movimento bogomilo. Solo in presenza di una visione comune, ovvero non semplicemente nella comunanza di quelli che sono i "fonemi" ed i "morfemi" della religiosità che ogni sistema costruisce, ma di un disegno sintattico comune e di un permanere di elementi da un sistema all'altro possiamo giungere a ritenere che i due movimenti siano in un rapporto tale per cui da uno "deriva" l'altro. Al momento attuale tutto questo manca, l'intersezione tra il sistema manicheo e quello bogomilo dà un risultato troppo modesto per dire che i due sistemi religiosi sono legati al punto di discendere l'uno dall'altro. Se anche questa discendenza dovesse esserci sulla base di quello che rimane di manicheo nel movimento bogomilo è come trovarci oggi di fronte alla rovine di Troia con l'Iliade in mano...

§ 4 *Il bogomilismo come "neomanicheismo"*. Se è vero che fin dalle prime notizie giunteci relative al bogomilismo questa eresia è sempre

stata associata al manicheismo è altrettanto vero che tutta la storia degli studi, dalla Riforma fino alla prima metà del XX secolo si è scontrata con l'impossibilità di dimostrare in quale modo il manicheismo fosse arrivato fino al movimento bogomilo ed in particolare quali siano gli elementi propriamente manichei presenti nel sistema che non siano semplicemente una forma di dualismo religioso condiviso fra i due.

La prima metà del Novecento ci ha invece riservato numerose sorprese sul piano dell'inquadramento che si è cercato di dare al movimento ed alla sua contestualizzazione. Per la prima volta, a partire dagli anni Quaranta, si è definito il bogomilismo come una forma di "neomanicheismo". Che cosa indica l'applicazione di questo termine al bogomilismo e quali sono le conseguenze dal punto di vista interpretativo? Si può per prima cosa notare che si parla di "neo-manicheismo" e non di manicheismo, il che indica un distacco dall'eresia del male e fondamentalmente qualcosa di nuovo. Ma è altrettanto vero che la semplice unione del prefisso "neo" al termine manicheismo indica una chiave di lettura del movimento stesso. Non parliamo in questo caso di dualismo balcanico, ma di manicheismo anche se "nuovo".

Dapprima fu Runciman a parlare nel suo lavoro risalente agli anni quaranta non tanto di neomanicheismo, quanto di manicheismo dei Balcani. Questa opera presenta il vantaggio di non trarre il lettore in inganno: la tesi che Runciman persegue è chiara fin dall'inizio: secondo questo studioso esiste effettivamente una catena di eventi che ricollegano il manicheismo col dualismo balcanico ed infine attraverso il patarismo bosniaco con l'esperienza catara italiana e francese. Questa tesi può essere condivisa o rifiutata, ma ha in sé il pregio di essere chiara.

Diverso è il discorso quando parliamo di "neomanicheismo" con il lavoro di Obolensky e dei tanti che a seguito del successo dell'ottimo studio del principe lo hanno imitato decretando la fortuna di questa etichetta fino al giorno d'oggi.

Con questa etichetta non facciamo altro che riproporre quel senso di disagio che proviamo di fronte a questo movimento che è sempre sembrato essere connesso al manicheismo vero e proprio, ma che allo stesso tempo è sempre riuscito ad essere sfuggente ogni volta che abbiamo cercato di concretizzare quali siano gli elementi portanti comuni ai due sistemi. In fondo tutti questi lavori che definiscono il dualismo balcanico neomanicheismo sono in realtà abbastanza prudenti,

non si sbilanciano mai in un richiamo diretto del manicheismo all'interno dell'ideologia bogomila. La prudenza nel stabilire contatti è propria di tutte le opere serie apparse negli ultimi anni, dall'introduzione ai volumi della Lorenzo Valla dedicati al manicheismo di Gherardo Gnoli al lavoro di Stoyanov che ripercorre la storia dell'idea dualista dall'antichità fino al catarismo. E' interessante che siano proprio gli orientalisti, in questo caso, a frenare su questa strada lungo la quale è molto facile sbandare. E' chiaro che il mondo occidentale ed orientale sono sempre stati in contatto più di quanto siamo generalmente abituati e disposti a riconoscere, è altrettanto chiaro che assieme alle persone sono circolate, anche piuttosto rapidamente, le idee. Ma l'ostacolo maggiore resta a tutti gli effetti il tempo. La trasmissione delle idee attraverso il tempo ed attraverso gruppi differenti porta alla modifica di numerosi concetti i quali vengono di volta in volta adattati alla visione che ogni singolo gruppo costruisce. Queste idee si adattano al tempo ed alla società nella quale finiscono per trovare espressione portando quindi progressivamente a cambiamenti anche profondi in tutto il sistema di pensiero. Chiunque studi la storia del cristianesimo sa bene quali e quante modifiche abbia subito il messaggio cristiano nel corso dei secoli e come si sia

adattato alle culture presso le quali si è diffuso: non dimentichiamo inoltre che in questo caso siamo di fronte ad un pensiero “organizzato”, sottostante ad una struttura che lo controlla e che ne certifica l’ortodossia bollando di eresia ogni deviazione sostanziale non approvata dall’autorità preposta. Ma in assenza di una tale struttura i cambiamenti possono essere molto più rapidi e di gran lunga maggiori.

Dunque se anche si vuole ammettere una derivazione manichea resta da provare che nel neomanicheismo vi sia ancora qualcosa di effettivamente manicheo. Questo qualcosa non può limitarsi ad una semplice visione dualistica del creato, poiché come abbiamo più volte sottolineato esistono svariati dualismi diversi dal manicheismo. Possiamo parlare di neomanicheismo solo se l’intero sistema è spiegabile in chiave manichea, ovvero se troviamo degli elementi strutturali condivisi e dei quali siamo in grado di certificare la provenienza. Questi elementi devono essere inoltre “portanti” e caratterizzanti quali identità di strutture, visione uguale del post mortem, concezioni cosmogoniche ed escatologiche condivise. In assenza di tutto questo possiamo solo pensare che questi elementi si siano persi lungo la strada della storia, ma il risultato finale è qualcosa di diverso. Diverso a tal punto da potere pensare che lo

stesso punto di partenza sia un altro, che l’impianto di base possa essere cristiano e che si sia semplicemente deviato dal cristianesimo anche sotto l’influenza di sistemi religiosi che avevavo avuto contatti stretti col manicheismo.

Queste considerazioni ci portano a criticare l’uso dell’espressione neomanicheismo per il dualismo balcanico medievale ed a ritenere che questa etichetta sia fuorviante poiché ingenera l’idea di contatti e derivazioni fra il bogomilismo ed il manicheismo al momento indimostrabili. Poiché non tutte le parole sono neutre e le lingue stesse sotto molti aspetti impongono al parlante scelte a monte non soggette a discussione, ma semplicemente imposte dal sistema, resta compito nostro cercare di utilizzare le etichette che imponiamo alle cose nel modo più appropriato possibile facendo sì che i collegamenti che in tal modo palesiamo abbiano una base consistente e non siano semplicemente il prodotto di una visione “romantica” della realtà, un disegno dai contorni sfuggenti che però, nemmeno la visione a distanza può rendere chiaro, trasparente e comprensibile.





## CAPITOLO TERZO

1

Leggende popolari bulgare dualistiche  
(I. Ivanov, *Bogomilski knigi i legendi*, Sofija, 1925: 329-357)

I. Бог и дявол създават другарски света, после враждуват помежду си.  
Dio e il diavolo creano in amicizia il mondo e poi litigano fra di loro.

Dal villaggio di Djulmeni (Besarabija)

[All'inizio c'erano solo il Signore ed il diavolo, i quali erano amici. Il Signore fece la terra dal terriccio che il diavolo aveva recuperato dal fondo del mare. Il diavolo cercò di buttare il Signore nell'acqua per rimanere l'unico padrone della terra, ma non ci riuscì. Il Signore tuttavia governò la terra con l'aiuto del diavolo col quale si era spartito l'umanità: i vivi al Signore ed i morti al diavolo. Col tempo il Signore vide che era caduto in una trappola perché il numero dei morti cresceva e volle disfare l'accordo con il diavolo. Attraverso sui fidi il Signore venne a sapere come rompere il patto con il diavolo e come ottenere il dominio su di lui-. Il Signore doveva generare un figlio che scendesse all'ade e liberasse le persone morte. L'amicizia fra il Signore ed il diavolo durò 800.000 anni. – Trascritto dal giornalista Denja, trovato in un elenco degli Obshchi trud, 1868, t. III: 73-78].

1. Изпървен земя и хора немало. Навсякъде било вода. Имало само Господь и дявол, които живели тогава наедно.

*1a. In principio non c'erano la terra e le persone. C'era acqua ovunque. C'erano solo il Signore ed il diavolo i quali allora vivevano assieme.*

2. Един път Господь рекъл дяволу: “Хайде да направим земя и хора” – “Да направимб отговорил дяволът, ами отде да вземем пръсть?” – “Под водата има пръсть, рекъл Господь. Вдяз, та извали малко”. – “Добре”, отговорил дяволът. – “Преди да се пуснеш, ама, казал Господь дяволу, кажи: с божия сила и с моя! Тогава ти ще стигнеш дъно и

ще намериш пръсть”. Дяволът се пуснал, но не рекъл първо: с божия сила. За това не стигнал дъно. На втория път пак тъй направил и пак дъно не стигнал. На третия път вече казал: с божия сила и с моя. И тогава стигнал дъно и с ноктите си закачил малко пръсть. Нея пръсть Господь я турнал на водата, и станало малко земя.

*2a. Una volta il Signore disse al diavolo: – “Suvvia facciamo la terra e la gente”. – “Facciamoli, rispose il diavolo, ma da dove prenderemo il terriccio?” – “Sotto l'acqua c'è il terriccio, disse il Signore. Scendi e prendine un poco”. – “Va bene”, rispose il diavolo. – “Prima di scendere,*

*tuttavia, disse il Signore al diavolo, pronuncia: con la forza divina e con la mia! Allora raggiungerai il fondo e troverai il terriccio". Il diavolo scese, ma non disse prima: con la forza divina. Per questa ragione non raggiunse il fondo. Provò una seconda volta e di nuovo non raggiunse il fondo. La terza volta disse prima: con la forza divina e con la mia. Ed allora raggiunse il fondo e con le unghie prese un poco di terriccio. Il Signore mescolò il suo terriccio con l'acqua e si formò un poco di terra.*

3. Дяволът, като видел това, намислил хитростъ такава. Поканил Господа да спят, та като заспи Господъ, да го бутне въ водата, че да остане сам той и да се прослави, какво че уж той е направил земята. Господъ зеял това, но легнал и се престорил, че спи. Тогава дяволът става, взима Господа за ръце и тръгва къде водата, за да го хвърли: той върви къде водата, а земята расте. Като не стигнал водата, обърнал се към другата страна, но пак до водата не стигнал. Тогава се обърнал и на третя страна, и като не стигнал пак водата, турнал Господа на земята, да легнал и той. Като поспал малко, хрумнало му, че останала още и четвърта страна; взима Господа и го понесъл къде водата, но се пак не стигнал до нея. Тогава дяволът събужда Господа: "Стани, Господи, да благословим земята; виж, колко тя порасте, доде ние спяхме!" – "Когато ти ме носи на вси четири страни, за да ме хвърлиш въ водата, и направи кръст съ мене, аз благослових земята", казал Господъ. Дяволът се разсърдил за

това, оставил Господа и побягнал от него.

3a. *Il diavolo, quando vide ciò, escogitò questa furbizia. Pregare il Signore di riposarsi e quando il Signore si fosse addormentato gettarlo nell'acqua in modo da rimanere l'unico per gloriarsi di avere creato la terra. Il Signore lo sapeva, ma si coricò e fece finta di prendere sonno. Allora il diavolo si alzò prese il Signore per le braccia e si mosse verso l'acqua per gettarlo: si muove verso l'acqua, ma la terra si estende. Non riuscendo a raggiungere l'acqua si girò dall'altro lato, ma non riuscì lo stesso a raggiungere l'acqua. Allora si girò dal terzo lato e non riuscendo a raggiungere l'acqua gettò il Signore per terra e poi si sdraiò anche lui. Dopo essersi riposato un po' gli venne in mente che restava il quarto lato; prese il Signore e lo portò dove c'era l'acqua, ma di nuovo non riuscì a raggiungerla. Allora il diavolo svegliò il Signore: "Alzati, o Signore, benediamo la terra, guarda quanto è cresciuta mentre dormivamo!" – "Mentre mi portavi da tutti e quattro i lati e volevi gettarmi in acqua ed uccidermi io ho benedetto la terra" disse il Signore. Il diavolo si arrabbiò, lasciò il Signore e corse via da lui.*

4. Като останал Господъ самичък и като пораснала земята тъй много, щото слънце не можало да я покрие, той сътворил въ дух ангели и проводил ангела воин, за да повика дявола, да го попита, какво да стори, за да престане земята да расте. Въ това време дяволът сътворил козата и, като идел при Господа, осяднал

пъпча, комуто направил юзда от прас: оттогава досега козите имат бради. Ангелите, като видяли дявола да язди на пърча, присмели му се, а той се рызсърдил и се върнал назад. Господь този час сътворил пчела и казал и: “Иди скоро, та кацни дяволу на рамо и слушай какво ще приказва, че дойди да ми обадиш”. Пчелата отишла, кацнала дяволу на рамо, а той приказвал: “Ех, глупав Господь! Не знае да вземе един прут, па да кръстоса на все четири страни и да каже: стига толкова земя! Ами се чуди какво да прави”. Пчелата, като чула това, избръмчала и хвъркнала от рамото му. Дяволът се обърнал, та я видял и рекъл: “Да ти яде .... онзи: който те изпратил”. Като дошла при Господа, пчелата му обадила, че дяволът приказвал: “Ех, глупав Господь! Не зеаел да вземе един прут, та да кръстоса земята на вси четири страни и да каже: стига толкова земя!, ами се чуди какво да прави. А заради мене, рекла пчелата, каза: да ти яде .... онзи, който те проводи”. Господь направил това, и земята престанала да расте. На пчелата казал: “Отъ твоите .... да няма отсега нататък по-сладки!”.

*4a. Il Signore quando rimase da solo e quando la terra era cresciuta così tanto che il sole non poteva coprirla creò gli angeli e chiese ad un angelo di chiamare il diavolo e chiedergli che cosa fare perché la terra smetta di crescere. Nel frattempo il diavolo creava la capra e andava dal Signore a cavalllo della capra alla quale aveva attaccato le briglie alla lana del muso: per questo motivo le capre*

*fino ad oggi hanno la barba. Gli angeli quando videro il diavolo che cavalcava una capra risero di lui, ma quello si offese e ritornò indietro. Il Signore nel frattempo creò l'ape e le disse: “va veloce e posati sulla spalla del diavolo ed ascolta quello che dice, poi torna a dirmelo”. L'ape andò, si posò sulla spalla del diavolo mentre lui diceva: “Eh, che incantato il Signore! Non sa che deve prendere un bastone, fare il segno della croce nelle quattro direzioni e dire: basta terra! E si chiede che cosa deve fare”. L'ape quando sentì ciò volò via ronzando dalla sua spalla. Il diavolo si voltò la vide e disse: “Ti mangi una volta ... colui che ti ha mandato”. Quando giunse dal Signore l'ape gli riferì ciò che aveva detto il diavolo: “Eh, che incantato il Signore! Non sa che deve prendere un bastone, fare il segno della croce nelle quattro direzioni e dire: basta terra! E si chiede che cosa deve fare. E dietro a me, disse l'ape, ha detto: “Ti mangi una volta ... colui che ti ha mandato”. Il Signore fece ciò e la terra smise di crescere. All'ape disse: “di ciò che viene da te ... non ci sia niente da oggi in avanti di più dolce!”.*

5. След това Господь направил от каль човек, от когото се размножили по земята много хора. А като захванали да умират, Господь повикал дявола и го поканил да живеят наедно. Дяволът се съгласил пол такъв сговор: живите хора да бъдат на Господа, а умрелите негови. Господь се съгласил на това, а за да не умират скоро, направил да живеят по 200 и по 300 години. След много време, като видел

Господь, че умрелите станали повече от живите, и дяволът има по-много хора от него, той поискал да развали със него сговора, а не знаел как. Заради това питал някои от своите хора, като Аврама, Мойсея и Юзупа, питал и ангелите, но никой не можал да му обади как да развали тоя сговор. Взели да изпитват за това дявола, и веднаж един от господовите хора го попитал: “Декато сте направили сговор с Господа, живите хора да с негови, а умрелите твои, може ли Господь да развали тоя сговор?” – “Сам Господь не може, отговорил дяволът, а неговият син може, ако сам направи да му се роди син от дуъа му, а не както се раждат и другите хора”.

*5a. Dopo di ciò il Signore fece dalla polvere l'uomo e si diffusero per la terra molte genti. E quando si apprestavano a morire, il Signore chiamò il diavolo e lo invitò a vivere assieme a loro. Il diavolo fu d'accordo a tale patto: che i vivi siano del Signore, mentre i morti suoi. Il Signore fu d'accordo ed affinché non morissero presto fece in modo che vivessero 200 e persino 300 anni. Dopo molto tempo, quando il Signore vide che i morti diventavano di più dei vivi ed il diavolo aveva più gente di lui cercò il modo di rompere l'accordo, ma non sapeva come. Per questo motivo chiese ad alcuni dei suoi quali Abramo, Mosé e Giuseppe, chiese anche agli angeli, ma nessuno gli sapeva rispondere come rompere l'accordo. Pensarono di chiederlo al diavolo stesso ed infine una delle persone del Signore gli chiese: “Da quando avete fatto l'accordo le*

*persone vive sono del Signore, mentre i morti sono tuoi, il Signore può rompere questo accordo?” – “Il Signore in persona non può, rispose il diavolo, ma suo figlio può, se fa in modo di farlo nascere come figlio del suo spirito e non come nascono le altre persone”.*

6. Като обадилъ това на Господа, той взелъ да мисли: “Какъ може, само съ духа мой да ми се роди синъ на земята предъ всичкия светъ!” Мислелъ, мислелъ, и не можалъ да намисли. Поради това, той самъ единъ пътъ попиталъ дявола: “Какъ мога да направя, да ми се роди синъ само отъ духа ми?” – “Твърде лесно, отговорилъ му дяволътъ; вземи, че направи отъ босилекъ цвете една китка, тури я въ пазва, да преспишъ съ нея една нощъ, като си намислишъ, че желаетъ да ти се роди синъ отъ духъ бижи, и, щом като станешъ, да я проводишъ на благочестива, целомудрена Мария, сестра Йорданова, за да я подуши, и тя ще стане непраздна”. Господь направилъ тѣй, както му казалъ дяволътъ, и проводилъ съ ангелъ Гаврила босилевата китка на целоудрената Мария, който и казалъ: “Нося ти отъ Бога дарба отъ хубаво цвете китка; подуши я, че да видишъ, какво хубаво мирише!”. Тя взела китката и я помирисала. Следъ два-три дена Мария станала лехуса.

*6a. Quando ciò fu riferito al Signore, egli iniziò a pensare: “Com'è possibile che io generi dal mio spirito un figlio sulla terra davanti a tutto il mondo!”. Pensò, pensò, ma non trovò una soluzione. Per questo motivo lui stesso una*

*volta chiese al diavolo: “Come posso fare per generare un figlio dal mio spirito?” – “E’ molto semplice, gli rispose il diavolo”; fai un mazzo di basilico, portalo al seno e dormi così una notte, quando penserai che desideri avere un figlio dal tuo spirito appena ti sarai alzato lo porterai alla devota vergine Maria, sorella di Giordano in modo che lei lo annusi e rimanga incinta”. Il Signore fece ciò che gli aveva detto il diavolo e portò con l’angelo Gabriele un mazzo di basilico alla vergine Maria il quale le disse: “Ti porto da parte di Dio in regalo un mazzo di fiori; annusalo e vedrai quanto è profumato!”. Essa prese il mazzo e lo annusò. Dopo due-tre giorni Maria era incinta.*

7. Веднажъ тръгнала Мария съ брата си Йордана да иде на черква и, като приближили до черквата, Йордану му хрумнало, какво ще му се смеятъ хората, като вхрви съ сестра си, тъй като още е мома, а е лехуса, и той казалъ: “Почакай, сестро, тукъ малко; азъ ще се върна до дома и сега ще дойда пакъ”. Отишълъ дома, възседналъ коня си и взелъ си сулица въ рука, па, като пристигналъ до сестра си Мария, мушналь я съ сулицата надъ мамата. Тя му уловила съ рука сулицата, измъкнала я изъ гърдите си и му каза: “Почакай, братко, да ти отрия сулицата, за да не те набедятъ чората, че си ье ти мушналь”, и съ скута на дрехата си я отрила отъ кръвта. Йорданъ забегналъ тогава, а отъ раната Марийна, шо се откри надъ мамата и отъ сулицата на брата и, роди се Исусъ Христосъ по духъ божи, а Мария си остана пакъ целомудрена. Като чул Господъ,

че се роди Исусъ Христосъ, поручалъ, подиръ 33 години да го кръстятъ. Йорданъ забегналъ въ далечни страни и, подиръ много време, като чулъ отъ хората какво чудо божие станало съ сестра му Мария, завърналъ се дома и молилъ сестра си да го прости. Тя му каза: “Като се признавашъ, че си сгрешилъ, отрежи си ръката, съ която ме прободеш, тогава ще те простя”. Той си отрезалъ ръката, и се посветилъ.

7a. *Un giorno Maria stava andando con suo fratello Giordano in chiesa e mentre si avvicinavano alla chiesa, Giordano iniziò a pensare a quanto la gente lo avrebbe preso in giro sapendo che sua sorella che non è ancora sposata è incinta, allora le disse: “sorella attendimi qui per un po’; vado a casa e ritorno subito”. Andò a casa sellò il cavallo e prese in mano un giavellotto, poi quando raggiunse sua sorella Maria la colpì col giavellotto sotto il capezzolo. Maria gli tolse dalla mano il giavellotto, lo estrasse dal petto e gli disse: “Aspetta fratello che io pulisca il giavellotto in modo che la gente non ti punisca perché mi hai colpita” e con la anica del suo vestito lo pulì da quel sangue. Giordano allora scappò via e dalla ferita di Maria che si era aperta sotto il capezzolo dal giavellotto del fratello uscì Gesù Cristo dallo spirito divino, mentre Maria rimase vergine. Quando l’ Signore venne a sapere che era nato Gesù Cristo ordinò che lo crocifig-gessero a 33 anni. Giordano fuggì in paesi lontani e dopo molto tempo quando venne a sapere dalla gente che miracolo Dio aveva fatto con sua sorella Maria, ritornò a casa e*

*pregò sua sorella di perdonarlo. Essa gli disse: "Dal momento che riconosci di avere peccato taglia la mano con la quale mi hai colpito ed allora ti perdonerò". Egli si tagliò la mano e divenne santo.*

8. Исусъ Христосъ заступилъ местото на бога и казалъ дяволу: "Азъ ще ти отнема умрелите хора, за да станатъ всичките мои". – "Какъ ще ти отнемешъ, отговорилъ му дяволътъ, когато азъ имамъ сговоръ съ баща ти, живите да са негови, а умрелите мои". – "Ти имашъ сговоръ за това съ баща ми, а не съ мене", казалъ му Исусъ. Дяволътъ немало какво да стори, самъ се излъгалъ.

*8a. Gesù Cristo prese il posto di Dio e disse al diavolo: "Ti porterò via i morti in modo che diventino tutti miei". – "Come me li porterai via dal momento che io ho un accordo con tuo padre che i vivi sono suoi mentre i morti miei". – "Tu hai un accordo riguardo a ciò con mio padre e non con me", gli disse Gesù. Il diavolo non poteva fare niente, si era ingannato da solo.*

9. И тъй се развалило вече съвсемъ другарството на Бога съ дявола, което другарство траяло помежу имъ 800.000 години, отъ сътво-рението на света, до рождението Исусъ Христово.

*9a. E così si distrusse per sempre l'amicizia fra Dio ed il diavolo, la quale era durata 800.000 anni, dalla creazione del mondo alla nascita di Gesù Cristo.*

10. Като му отнелъ Христосъ умрелите хора, дяволътъ тогава наговорилъ пъкъ евреите, да не го верватъ въ нищо. Евреите послушали дявола и взели да търсятъ Христа да го убиятъ. Като

не могли да го намерятъ, защото го не познавали, подканили едного отъ неговите служители – Юда, да имъ го предаде. Юда имъ казалъ: "Дойдете на еди-кое си место съ мене, дето ще бъде и Христосъ: и азъ ще взема да черпя съ вино апостолите заедно съ него, ще се изкашля и обърна къмъ васъ: вие ще познаете, че това е Христосъ, пуснете се, че го уловете. Юда предалъ Христа, но знаелъ, какво той ще въскръсне; затова отишълъ та се обесилъ, че като дойде Христосъ да избави изъ ада мрътвите, съ тех заедно и него да избави. Но доде Юда се обесилъ и отишълъ въ пълкото, Христосъ въскръсналъ и избавилъ умрелите изъ ада, а Юда не достигналъ, и тъй той си останалъ въ пълкото.

*10a. Quando Cristo gli porò via i morti, il diavolo allora disse agli Ebrei di non credergli in niente. Gli Ebrei ascoltarono il diavolo ed iniziarono a cercare Cristo per ucciderlo. Dal momento che non riuscivano a rovarlo, perché non lo conoscevano chiama-rono uno dei suoi seguaci – Giuda perché lo tradisse. Giuda disse loro: "Venite in un certo posto con me, dove ci sarà anche Cristo; io inizierò a versare il vibno agli apostoli che sono con lui, tossirò e mi girerò verso di voi: saprete che quello è Cristo, uscite allo scoperto e catturatelo. Giuda tradì Cristo, ma sapeva che sarebbe risorto; per questo andò via e si impiccò in modo che quando Cristo fosse giunto a liberare dall'inferno i morti, assieme a loro avrebbe liberato anche lui. Ma dopo che Giuda si impiccò ed andò all'inferno, Cristo resuscitò e liberò i morti dall'inferno, ma non*

*raggiunse Giuda e quello rimase all'inferno.*

II. Богъ и дяволътъ сътрудничатъ при направата на земята.  
Dio ed il diavolo collaborano durante la creazione della terra.

Dal villaggio di Chalovo (regione di Vidin)

[Un tempo un mare senza confini ricopriva la terra. Dio ed il diavolo erano amici. Il diavolo scese sul fondo del mare per prendere del terriccio sul quale sedersi all'asciutto; mentre portava su il terriccio, questo si sparse nell'acqua; ne rimase un poco solo sotto le sue unghie, e da questo Dio fece la terra che crebbe. Si misero a sedere. Il diavolo disse di voler buttare Dio in acqua per affogarlo e rimanere l'unico signore, ma non ci riuscì. Dopo cercò di togliere la terra da sotto i piedi di Dio, ma si era così estesa e cresciuta che il cielo non riusciva a coprirla. Il riccio insegnò a Dio di benedirla per farla diminuire. Così si sono formate le montagne e le valli. I.D. Kovačev, Narodna astronomija i meteorologija. Sb. Nar. Um Narodopis, XXX, 1914: 49]

1. Било време, когато едно чудесно и безкрайно море покривало земята. Еднажъ дедо Господъ и дяволътъ се разхождали по небето и се разго-варяли. Като се уморили, пощело имъ се да си поседнатъ, но немало де. Тогава дяволътъ казалъ: “Дедо Господи, постой ти тука, пъкъ азъ ще се спусна на дъното на морето, за да извадя нещо твърдо, та да поседнемъ. Докато изнелъ парчето земя отъ дъното на морето, тя се разширила въ водата; но отъ оная, що останала подъ ноктите му, Богъ взелъ да валка, като да прави нещо, и то незабелезано расло. По такъвъ начинъ Богъ сполучилъ да направи седалище за себе си и за дявола, дето и седнали. Дяволътъ искалъ да подмани Дедо Господа, та, седейки, да се удави, а сетне той (дяволътъ) да царува на света; но, като не успелъ, той наченалъ да тегли парчето земя, на което седелъ Дедо Господъ, и толкова много го изтеглилъ, щото небето

не могло повече да го покрива. Ето защо повикалъ животните на съветъ, та да обмислятъ какъ да се направи, щото земята да се покрие отъ небето. По съветите на таралежа, требвало Де-до Господъ да вземе и повдигне тукъ-тамъ земята, а пъкъ самъ-тамъ да я ступне, та така да се образуватъ долини и планини и да се скупятъ, за да може да я покрива небето. Ето тъй се образувала земята и планините съ долините по нея.

*1a. Ci fu un tempo in cui un mare favoloso e sconfinato ricopriva la terra. Una volta il Signore ed il diavolo si spostavano nel cielo e conversavano. Quando si stancarono vollero sedersi, ma non c'era dove farlo. Allora il diavolo disse: “Signore rimani qui mentre io scendo in fondo al mare in modo da recuperare qualcosa di duro su cui sederci. Mentre portava su un pugno di terra dal fondo essa si sparse nell'acqua; ma da quella che era rimasta sotto le sue unghie Dio*

*iniziò a stenderla, come per fare qualcosa, ed essa senza che se ne accorgesse iniziò a crescere. In questo moido Dio riuscì a fare una sedia per sè e per il diavolo, poi si sedettero. Il diavolo voleva ingannare il Signore, sedendosi si sarebbe annegato mentre voleva sedere lui a governare il mondo; dal momento che non ci riusciva iniziò a tirare via la terra sulla quale sedeva il Signore e ne tirò via tanta che il cielo non riusciva più a coprirla. Per*

*questo furono chiamati gli animali a consiglio, per pensare a come fare sì che il cielo coprisse la terra. Per consiglio del riccio il Signore doveva iniziare a muovere qua e là la terra ed a batterla qua e là in kodo che si formassero le valli e le montagne e che si accorciasse ed il cielo potesse ricoprirla. E' così che si è formata la terra e le montagne e le valli sopra di essa.*

### III. Сътрудничество и вражда между Бога и дявола при създаването на света

#### Collaborazione ed inimicizia fra Dio ed il diavolo durante la creazione del mondo

Da Varakel

[Dio ed il diavolo si sono accordati per fare la terra. Il diavolo ha portato della schiuma dal mare e Dio ha fatto da essa una specie di pane, l'ha stesa sull'acqua e la è cresciuta, ha preso spessore ed è diventata terra. Nel mezzo Dio piantò un noce, stese uno sdraio ed iniziò a cullarsi. Quando Dio si addormentò, il diavolo spostò lo sdraio con Dio e lo gettò verso l'acqua per annegarlo. Ma da qualsiasi parte si spostava il diavolo, la terra era cresciuta sotto di lui e non poteva raggiungerlo l'acqua. Dopo il noce Dio creò il geranio, il basilico, poi l'uomo e gli altri animali. Quando si fu seccato l'uomo fatto col fango, il diavolo di nascosto lo forò con una punta in 41 posizioni. Dio soffiò l'anima nell'uomo, ma questa usciva dai buchi. Allora egli riempì i buchi con erbe e lasciò aperto un solo foro in modo che da essa uscisse l'anima alla morte dell'uomo. Il diavolo fece dal fango il lupo, ma non era in grado di dargli un'anima. Il lupo prese vita solo quando Dio gli disse: "Alzati e azzanna il nemico alle gambe" Il lupo fece un balzo e morsicò una parte della gamba del diavolo che da allora divenne zoppo. Dio stabilì che il lupo si cibasse delle pecore che gli avrebbero dato raramente i pastori. Ma in seguito una volta il lupo portò via un bell'agnello, Dio gettò i suoi guanti dietro al lupo e questi divennero cani e scacciarono il lupo. Dio inoltre colpì il lupo con il suo kaval sulla schiena. Per questo motivo il lupo è forte nel collo, ma debole nella schiena. Pubblicato da J. Kovačev, *Nar. Astr. I meteorologija*, 49-50]

1. Като се разговаряли един път Бог и дяволът, станало дума как може да се направи земята. Дяволът не вервал на божията сила, но Бог му рекъл да отиде там, дето се бият моретата и да донесе пена. Бог взел пената, натопил я във вода и направил една

пита, която като хвърлил, станала на земя, и то отначало станала като тепсия голема, а сетне като харман, в средата на който посадил орех, вързал о него люка и почнал да се люлее. Не щеш ли, по едно време заспал, Дяволът дебнешком се промъкнал, откачил



люлката заедно с Бога и намислил да го хвърли във водата и да го удави, та тпъгнал да отиде до края на земята – до водата: ха тук, ха там да намери края и – нема край, защото земята порасла дотолкова, че немала край. По едно време Бог се събудил и, още сънен, като видел дявола, рекъл: “Анастане, що правиш?”. Дяволът се признал: “Исках да те удавя, та търсех края на земята”. – “Много има да дириш, но нема да го намериш”, отговорил Бог.

*1a. Una volta mentre Dio ed il diavolo conversavano si pose la questione di come creare la terra. Il diavolo non credeva nella forza di Dio, ma Dio gli disse di andare là dove si infrangono le onde e di portare della schiuma. Dio prese la schiuma, la immerse nell'acqua e fece una specie di pane, la quale quando fu gettata rimase sulla terra, all'inizio stava come una grande leccarda, ma sembrava un granaio al centro de quale piantò un noce, legò ad esso una culla dorata ed iniziò a cullarsi. Ad un certo momento prese sonno. Il diavolo di nascosto si avvicinò, spostò la culla assieme a Dio e pensò di gettarla in acqua per annegare Dio. Allora si mosse per raggiungere la fine della terra, fino all'acqua: ora qui, ora là per trovare la fine, ma non c'era fine perché la terra era cresciuta tanto che non aveva fine. Nel frattempo Dio si svegliò ed ancora assonnato, quando vide il diavolo disse: “Anastan che cosa fai?” Il diavolo confessò: “Volevo annegarti e quindi cercavo la fine della terra” – “Camminerai a lungo, ma non la roverai”, rispose Dio*

2. След ореха, Бог създад здравеца и босилека, а после останалите треви. След това вече създад човека и другите животни. Бог направил човека от земя и го оставил да съхне. Но, скришом от Бога, дяволът се промъкнал и пробил човека с шидо на 41 место. Идва Бог по едно време, за да вдъчне душа еа човека, но, за негово очудване, думата не се задържала. Той се досетил за причината, та набрал треви и затикналъ 40 дупки, а една останала отворена. Като му вдъхналъ душа, човекътъ се изпрвил и попитал: “Боже, защо не запуши и тая дупка?”, на което той му отговорил: “тая дупка е смъртна”. Затова умираме (от тая дупка излиза душата). А тревите, с които били затиснати дупките, станали лековити.

*2a. Dopo il noce, Dio creò il geranio ed il basilico e poi tutte le altre piante. Dio aveva già fatto inoltre l'uomo e gli altri animali. Dio fece l'uomo dalla terra e lo lasciò a seccare. Ma di nascosto da Dio il diavolo si avvicinò e forò l'uomo con uno spillo in 41 posti. Una volta arriva Dio per soffiare l'anima nell'uomo, ma con sua meraviglia l'anima non restava dentro. Si accorse del motivo, raccolse erbe e rinchiuse 40 fori, ma ne lasciò uno aperto. Quando gli inserì l'anima l'uomo si alzò e chiese: “Dio perché non hai rinchiuso anche quel foro?” al ché egli gli rispose. “Quel foro è la morte”. Per questo motivo muoriamo (da quel foro esce l'anima). E le erbe con le quali erano stati rinchiusi i fori divennero erbe curative.*

3. За да не падне по-долу, дяволът направил от земя вълк, но, колкото и да се мучил, не можал да му даде душа. По това време Бог му отишъл на гости, а дяволът, като искал да се похвали, че и той може нещо да направи, рекъл на вълк: “Стани, хвани Бога за нога!”. Но вълкът не мръднал. Бог го погледнал, па рекъл: “Стани, хвани врага за нога!”. Вълкът скочил и отял от единия крак на дявола: затова дяволът куца.

*3a. Per non cadere più in basso il diavolo fece dalla terra il lupo, ma per quanto si fosse sforzato, non era in grado di dargli l'anima. A quel tempo Dio andò a trovarlo ed il diavolo che cercava di mettersi in mostra dimostrando che può creare qualcosa disse al lupo: "Alzati, azzanna Dio alla gamba!" Ma il lupo non si mosse. Dio lo guardò e disse: "Alzati, azzanna il nemico alla gamba!". Il lupo balzò e prese il diavolo alla gamba: per questo motivo il diavolo è zoppo.*

4. Не се минало много време, вълкът огладнел и запитал Бога: “Как ще се храня?”, а той му отговорил, че овчарите по ред ще го хранят; и, наистина, тъй се хранел вълкът дълго време. Веднаж Бог отишел да пасе един овци, защото бил изпратил овчаря да му донесе вода. По едно време гледа – вълкът иде. “Овчарко, коя овца ще ми дадеш да изям?”, попитал вълкът. Бог му посочил едно дрисливо шиле, обаче на вълка то не се харесало, а поискал да изяде онуй годиначе агне, което бе излезло найнапред пред овците. Бог се съгласил, взел та раздразил овците, но, не щеш ли,

най-напред излезло същото дрисливо шиле. Обаче вълкът се спуснал да хване, което си ще. Тогава Бог си извадил ръкавицъте и ги хвърлил подир него, а те се обърнали на кучета и подгонили вълка; от друга страна, Бог извадил кавала си и с него ударил вълка през кръста. Ето защо вълкът е слаб на това място, а е силен в гърдите и врата. Оттогава за вълка наступили тежки времена: когато намери, търпи по 40 дни, като задоволява стомаха си с една шумка или пък с парче гнило дърво.

*4a. Non era rascorso molto tempo quando il lupo si guardò attorno e chiese a Dio: "Di cosa mi nutrirò?", e Dio gli rispose che i pastori ogni tanto lo avrebbero nutrito; e per la verità questi nutrono il lupo a lungo. Una volta Dio andò a pascolare alcune pecore, perché aveva mandato il pastore a predergli dell'acqua. Guarda e vede il lupo arrivare. "Pastore, quale pecora mi dai perché la possa mangiare?" chiese il lupo. Dio gli assegnò un agnello magro, ma al lupo non piaceva, voleva invece mangiare l'agnello di un anno che si fosse spinto più avanti dinnanzi alle pecore. Dio fu d'accordo, fece muovere le pecore, ma più in avanti si trovò lo stesso agnello magro. Il lupo si lanciò per afferrarne uno. Allora Dio si tolse i guanti e li lanciò verso di lui, questi si trasformarono in cani e scacciarono il lupo; inoltre Dio si tolse la kavala e con essa colpì il lupo sulla schiena. Per questo motivo il lupo è debole in quella posizione, mentre è forte nel petto e nella bocca. Da allora iniziarono tempi duri per il*

*lupo, quando trova mangia fino a 40 chili di carne in una volta, quando non trova rimane a digiuno fino a 40*

*giorni e riempie lo stomaco con foglie di albero o con legno marcio.*

IV. Бог узнава от дявола как да смали земята  
Dio impara dal diavolo come restringere la terra

Da Etropole

[Dio ha fatto il cielo e la terra, ma la terra è riuscita troppo grande, tale che il cielo non riesce a coprirla. Per mezzo di un'ape Dio viene a sapere dal diavolo come restringere la terra].

1. Когато Господь направил небето и земята, земята направил по-голема, та небето не можало да я покрие. Господь видел, че дяволът приказва нещо с таралежа, та проводил пчелата да ги слуша какво си говорят. – “Не знае Господь, говорил дяволът на таралежа, да вземе един прут, та да шиба земята, да шиба, да станат долини върхове, долини върхове; тогава земята ще стане по-малка, и небето ще може да я покрие”. Пчелата, като чула това, отишла та обадила на Господа. Тогава Господь направил долините и върховете на земята, та небето я покрило, и тогава благословил пчелата: плюнката и да служи за светило на кръщаване и венчаване, а кошара и – за молитва.

*1a. Quando Dio fece il cielo e la terra, fece la terra più grande ed il cielo non riusciva a coprirlo. Il Signore vide che il diavolo ordinava qualcosa al riccio, allora mandò l'ape ad ascoltare quello che dicevano. – “Il Signore non sa diceva il diavolo al riccio che deve prendere un bastone, battere la terra, batterla e ci saranno le valli e le montagne, le valli e le montagne; allora la terra sarà più piccola ed il cielo riuscirà a coprirlo”. L'ape non appena udì ciò si allontanò e lo riferì al Signore. Allora il Signore fece le valli e le montagne della terra ed il cielo la ricoprì ed allora benedì l'ape: che la sua cera si usi come luce per i battesimi e le nozze, mentre il suo miele per la preghiera.*

V. Дяволът надупчва телото на създадения от Бога човек  
Il diavolo fora il corpo dell'uomo creato da Dio

Da Tărnovsko

[Dio ha creato il corpo dell'uomo dalla polvere e lo ha lasciato a seccare per soffiargli dentro il giorno dopo l'anima. Il diavolo forò il corpo, Dio raccolse delle erbe, riempì con esse i fori e

soffiò l'anima nel corpo per renderlo vivo. Da ciò sono nate le erbe curative. Pubblicato da C. Ginčev in Psp. III, Sredec, 1882: 173].

1. Едно време, когато направил Дедо Господь човешкото тело от каль, оставил го да пренощува, и на сутрифта щел да му духне душа. През ноцъта дошъл дяволът и, с една тояга, надупчил всичкото тело на ръшето. На сутринта дошъл Дедо Господь и, като видел човешкото тело се дупки, рекъл: "Ху, това е направил дяволът, за да ме кара да правя друго тело! Ето пък аз що ще направя", и взел да бере трева наоколо, кусал трева – ту от тая, ту от оная – и тулел дупките; кусал и тулел додето най-последе изтулил всичките, и взел та ги замазал и загладил. Подир това духнал в човека душа, човекът оживел, и Дедо Господь му казал: "Като те заболи негде телото, да береш от тия треви и да се цериш с тех, от тех да пиеш, с тех да се поливаш, с тех да се пушиш и с тех да връзваш раните". Първият човек познавал тия билки; познавали ги и неговите синове, внуци и правнуци, но после, полека-лека, взели да ги забравят. Лековитите билки са много, но човек не ги знае; затуй казват: "за пара церь има, кой го знае".

*1a. Un tempo quando il Vecchio Dio fece il corpo dell'uomo dalla polvere lo lasciò ad asciugare per soffiargli dentro la mattina dopo l'anima. Durante la notte giunse il diavolo e con un bastone foro tutto il corpo. Il giorno dopo giunse il Vecchio Dio e quando vide il corpo dell'uomo con fori disse: "Eh, questo l'ha fatto il diavolo, perché io debba fare un altro corpo! Ecco cosa farò" e prese tutto attorno delle erbe, masaticò le erbe, ora l'una ora l'altra e riempì i buchi.; masaticava e riempiva e molto tempo dopo li riempì utti li liscìò ed osservò. Dopo di che soffiò nel corpo l'anima e l'uomo prese vita ed il Vecchio Dio gli disse: "Quando ti farà male qualche parte del corpo, prendi queste erbe e curati con loro, bevile, lavati con loro, fumale e rimergina le ferite". Il primo uomo conosceva queste erbe; anche i suoi figli le conoscevano ed anche i suoi nipoti e pronipoti, ma dopo, col tempo, le dimenticarono. Le erbe curative sono molte, ma l'uomo non le conosce; per questo dicono: "c'è una cura per una moneta, per chi la conosce".*

## Libri utilizzati dai bogomili

I. *Tajna kniga* secondo il manoscritto di Carcassonne  
 [J. Ivanov, *Bogomilski knigi i legendi*, pp. 73sx-87sx]

1. [73sx] Ego Joannes, frater vester, particeps in tribulatione, et in regno coelorum ut essem particeps, cum recubuissem supra pectus Domini nostri Jesu Christi, et dixi: Domine, qui est qui tradet te? Et respondens, dixit: qui intingit manum mecum in catino. Tunc introivit in eum Sathanas, et quaerebat ut traderet me.

2. Et dixi: Domine, antequam Sathanas caderet, in qua [74sx] gloria persistebat apud Patrem tuum? Et dixit mihi: in tali gloria erat, quod ordinabat virtutes coelorum; ego autem sedebam apud Patrem meum. Ipse erat ordinans omnem imitatore[m] Patris, et descendebat de coelo in infimum et ascendebat ab infimis usque ad thronum invisibilis Patris. Et observabat gloriam, quae erat moventis coelos, et cogitavit sedem suam ponere super nubes coelorum et volebat Altissimo similis esse. Et cum descendisset in aerem, ad angelum aeris dixit: aperi mihi portas aeris, et aperuit ei portas aeris. Et petens deorsum, invenit angelum, qui tenebat aquas, et dixit ei: aperi mihi portas aquarum, et aperuit ei. Et transcendens, invenit universam faciem terrae coopertam aquis. Et transcendens subter terram, invenit duos pisces jacentes super aquas, et erant sicut boves juncti ad arandum, tenentes totam terram, invisibilis Patris praecepto, ab occasu usque ad solis ortum. Et cum descendisset deorsum, invenit suum ossop, quod est genus ignis, et postea non potuit descendere deorsum propter flammam ignis ardentis. Et reversus est Sathanas retrosum, et replevit semitas, et introvit ad angelum [75sx] aeris et ad eum, qui super aquas erat, et dixit eis: haec omnia mea sunt; si audieritis me, ponam sedem meam in nubibus et ero similis Altissimo, et tollens aquas de superiori firmamento isto, caetera loca maris congregabo, et post hoc non erit aqua super faciem universae terrae, et regnabo vobiscum in saecula saeculorum. Et haec dicens angelis, ascendit ad caeteros angelos usque ad quintum coelum, et ita dicebat ad singulos: quantum debes Domino tuo? Ipse dixit: centum choros tritici. Et dixit ei: accipe calamum et atramentum et scribe sexaginta. Et alii dixit: et tu quantum debes Domino tuo? Qui respondit: centum cados olei. Et dixit: sede et scribe quinquaginta. Et ascendens ad omnes coelos, ita dicebat usque ad quintum coelum, blandiendo angelos invisibilis Patris.

3. [76sx] Et exivit vox de trono Patris, dicens: quid facis, negator Patris, seducens angelos? factor peccati, cito fac, quod excogitasti. Tunc praecepit Pater angelis suis, dicens: tollite vestimenta eorum. Et tulerunt vestimenta eorum et coronas

eorum, omnibus angelis qui eum audierunt. Et interrogavi Dominum: quando Sathanas cecidit, in quo loco habitavit? Et respondit mihi: Pater meus transfiguravit eum propter superbiam suam, et ablatum est lumen ab eo, et facta est facies ejus sicut ferrum calefactum, fuitque facies ejus tota sicut hominis; et traxit cum cauda tertiam partem angelorum Dei, et projectus est de sede Dei et de villicatione coelorum. Et descendens Sathanas in firmamentum hoc, nullam requiem potuit facere sibi nec iis qui cum eo erant. Et rogavit Patrem, dicens: patientiam habe in me, et omnia reddam tibi. Et misertus est ei Pater et dedit ei requiem et his, qui cum eo erant, quodcumque vellet usque ad septem dies.

4. [77sx] Et sic sedit i firmamento et praecepit angelo, qui erat super aerem, et qui erat super aquas, et elevaverunt terram sursum, et apparuit arida. Et accepit coronam angeli, qui erat super aquas, et de medietate fecit lumen lunae et de medietate lumen stellarum, et de lapidibus fecit omnes militias stellarum. Et dehinc fecit angelos ministros suos secundum ordinem formae Altissimi et praecepto invisibilis Patris – tonirua, pluvias, grandines et nives. Et misit angelos ministros suos super ea, et praecepit terrae, ut produceret omne altile et omne reptile et arbores et herbas; et praecepit mari, ut produceret pisces et avis coeli.

5. [78sx] Et praeterea excogitavit et fecit hominem ad similitudinem ejus vel sui, et praecepit angelo tertii coeli intrare in corpus luteum. Et tulit de eo et fecit aliud corpus in formam mulieris, et praecepit angelo secundi coeli introire in corpus mulieris. Angeli vero ploraverunt videntes in se formam mortalem et esse dissimilis forma. Et praecepit opus carnale facere in corporibus luteis, et non intellexerunt facere peccatum. Sententiator malorum ita cogitavit cum ingenio suo ut faceret paradisum, et introduxit homines, et praecepit adducere. Et plantavit Diabolus arundinem in medio paradisi, et ita celavit ingenium suum Diabolus nequam, ut ipsi non cognoscerent deceptionem ejus. Et intrabat et loquebatur ad eos, dicens: de omni fructu, qui est in paradiso, comedite, de fructo vero scientiae boni et mali nolite comedere. Verumtamen introivit Diabolus in serpentem nequam et seduxit angelum, qui erat in forma mulieris, et effudit frater ejus concupiscentiam peccatorum, et fecit concupiscentiam suam cum Aeva in cantu serpentis. Et ideo dicuntur filii Diaboli et filii serpentis faientes concupiscentiam Diaboli patris eorum usque ad consummationem hu-[79sx] jus saeculi. Et iterum effudit Diabolus in angelo, qui erat in Adam, venenum suum et concupiscentiam quae generat filios serpentis et filios Diaboli usque ad consummationem hujus saeculi.

6. et postea ego Joannes interrogavi Dominum, dicens: quomodo dicunt homines, Adam et Aevam a Deo creatos esse et in paradiso positos servare praecepta Patris, et morti traditi sunt? Et dixit mihi Dominus: audi Joannes, dilecte Patris mei, insipientes homines ita dicunt in praevaricatione Patrem meum [80sx] corpora lutea fabricare, sed Spiritu sancti propter praevaricationem inventi

sunt habentes corpora lutea mortalia, et ideo morti traditi sunt. Et iterum ego Joannes interrogavi Dominum: qualiter homo incipit esse in spiritum in corpore carnali? Et dixit Dominus ad me: de caducis angelis de coelo ingrediuntur in corporibus mulierum et accipiunt carnem de concupiscentia carnis, et nascitur – spiritus de spiritu et caro de cane, et ita consummatur regnum Sathanae in hoc mundo et in omnibus gentibus.

7. [Et interrogavi Dominum, dicens: usque quo regnabit Sathanas in hoc mundo super essentia hominum?] Et dixit mihi: Pater meus permisit ei regnare septem diebus, quae sunt septem saecula. Et interrogavi Dominum et dixi: quid erit in tempore hoc? Et dixit mihi: ex quo cecidit a gloria Patris Diabolus et suam gloriam noluit, sedit super nubes et misit ministros suos angelos [81sx] ignis urentes ad homines infra ab Adam usque ad Henoc, ministrum suum. Elevavit Henoc super firmamentum et ostendit deitatem suam, et praecepit ei dari calamum et atramentum, et sedens scripsit sexaginta septem libros. Et praecepit, ut adduceret eos in terram, et tradidit eos filiis suis. Et deposuit Henoc libros in terram et tradidit eos filiis suis, et coepit eos docere facere formam sacrificarum et mysteria injusta, et ita abscondebat regnum coelorum ante homines. Et dicebat eis: videte, quod ego sum Deus vester, et non praeter me alius Deus. Ideo misit me Pater meus in mundo, ut notum faciam hominibus, ut cognoscant malum ingenium Diaboli. Et tunc cum cognovisset, quod descendi de coelo in mundum, misit angelum, et accepit de tribus lignis, et dedit ea ad crucifigendum me Moisi, quae nunc mihi servantur. Sed ei hic nunc praenunciabat deitatem populo suo, et praecepit legem dari filiis Israel, et eduxit eum per siccum maris medium.

8. [82sx] Cum cogitaret Pater meus mittere me in mundum, misit angelum suum ante me, nomine Maria, ut acciperet me. Ego autem descendens intravi per auditum et exivi per auditum. Et cognovit Sathanas, princeps hujus mundi, quia descendo quaerere et salvare qui perierant, et misit angelum Heliam prophetam baptisantem in aqua, qui dicitur Joannes Baptista. Helias autem interrogavit principem hujus mundi: quomodo possum scire? Tunc ipse Dominus dixit: super quem videris Spiritum descendentem sicut columbam et manentem super eum, ipse est, qui baptisat in Spiritu sancto in remissionem peccatorum, ipse poteris eum perdere et salvare.

9. Et iterum ego Joannes interrogavi Dominum: potest homo salvus esse per baptismum Joannis, sine tuo baptismo? Et respondit Dominus: nisi ego baptisaveris in remissionem peccatorum, per baptismum aquae nemo potest videre regnum coelorum, quia ego sum panis vitae descendens de septimo coelo, et qui manducant carnem meam et bibunt sanguinem meum, isti filii Dei vocabuntur. Et interrogavi Dominum et dixi: Quid est manducare carnem meam et bibere sanguinem meum? Et dixit mihi Dominus: ante ruinam Diaboli cum omni militia sua a gloria Patris in oratione orando sic glorificabant Patrem in

orationibus, dicendo: Pater noster, qui es in coelis, et ita omnia cantica eorum ascendebant ante sedem Patris. Et cum cecidissent, postea non possunt glorificare Deum in oratione ista. Et interrogavi Dominum: Quomodo Joannis baptismum omnes recipiunt, tuum vero baptismum non omnes recipiunt? Et respondens Dominus: quia opera illorum mala sunt et non veniunt ad lumen. Discipuli Joannis nubunt et ducuntur ad nuptias, mei autem discipuli nec nubunt nec nubentur, sed sunt sicut angeli Dei in coelo. Ego autem dixi: si enim est peccatum cum muliere, non expedit homini nubere. Dixit autem Dominus ad me: non omnes capiunt verbum hoc nisi hi, quibus datum est. Sunt enim eunuchi, qui de utero matris sic nati sunt; et sunt eunuchi, quos eunuchisaverunt homines; et sunt [84sx] eunuchi, qui se ipsos castraverunt propter regnum coelorum. Qui potest capere, capiat.

10. Ego autem interrogavi Dominum de die iudicii: quod signum erit adventus tui? Et respondens dixit mihi: cum consummabitur numerus justorum scilicet numerus coronatorum justorum caducorum, et tunc solvetur Sathanas de carcere suo, habens iram magnam, et faciet bellum cum justis, et clamabunt ad Dominum voce magna. Et statim praecepit Dominus angelo, ut tuba canat. In tuba vox archangeli de coelo audietur versus ad inferna. Et tunc obscurabitur sol, et luna non dabit lumen suum, et stellae cadent, et salventur quatuor venti de fundamentis suis, et tremere facient terram et mare et montes et colles simul. Et tremebit statim coelum et obscurabitur sol, qui lucebit versus ad quartam horam. Tunc apparebit signum filii hominis et omnes sancti angeli cum eo, et ponet sedem suam super nubes, et sedebit super sedem majestatis suae cum duodecim apostolis super duodecim sedes gloriae suae. Et apparientur libri, et iudicabit universum orbem et [85sx] fidem quam praedicaverat. Et tunc mittet Filius hominis angelos suos, et colligent electos ejus a quatuor ventis a summis coelorum usque ad terminos eorum, et deducet eos quaerere. Tunc mittet Filius Dei malos daemones, ut mittant omnes gentes ante se, et dicet ad eos: venite, qui dicebatis manducavimus et bibimus et recepimus quaestum hujus mundi. Et post haec iterum inducuntur, et statim stabunt omnes ante tribunal, timentes omnes gentes. Et libri aperientur vitae, et manifestabunt omnes gentes impietatem suam. Et glorificabit justos in patientia eorum et opera bona gloria et honor et incorruptio, servantibus mandata angelica et obedientibus injuste, ira et indignatio et tribulatio et angustia apprehendet eos. Et deducet Filius Dei electos suos de medio peccatorum et dicet ad eos: venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. Tunc peccatoribus dicet: discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est Diabolo et angelis ejus. Et caeteri videntes novissima abscissione, projicient peccatores in infernum praecepto invisibilis Patris. Tunc exient spiritus de carceribus non credentium, et tunc vox mea audita erit, et erit unum ovile et unus pastor. Et exiet de inferioribus [86sx] terrae obscurum tenebrosum, quod est tenebrosum gehennae ignis, et comburet universa usque ad aerem firmamenti ab inferioribus. Et erit Dominus in firmamento usque ad inferiora terrae. Sicut homo habens triginta



annos levaret lapidem et mitteret deorsum, vix per tres annos fundum attigeret: tanta est profunditas lacu et ignis, ubi peccatores habitabunt.

11. Et tunc ligabitur Sathanas et omnis militia ejus, et mittetur in lacum ignis. Et deambulabit Filius Dei cum electis suis desuper firmamentum, et claudet Diabolum ligans eum insolubilibus vinculis fortibus. Cum peccatores plorantes et lugentes dicent: absorbe nos, terra, et operi nos morte; et tunc fulgebunt justi sicut sol in regno Patris eorum. Et deducet eos ante sedem Patris invisibilis, dicens: ecce ego et pueri mei, quos dedit mihi Deus; juste, mundus te non cognovit, ego autem cognovi te in veritate, quia tu me misisti. Et tunc respondebit Pater Filio suo, dicens: Fili dilecte mi, sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum, qui negaverunt me et dixerunt: nos dii sumus et praeter nos non est alius Deus; qui prophetas tuos ceciderunt et justos tuos persecuti sunt, et tu persecutus es eos in tenebras exteriores. [87sx] Ibi erit fletus et stridor dentium. Et tunc sedebit Filius Dei a dextris Patris sui, et praecipiet Pater angelis suis, et ministrabit eis et ponet eos in choros angelorum, ut induat eos indumentis incorruptibilibus, et dabit eis coronas immarcessibiles et sedes immobiles: et Deus in medio erit. Et non esurient neque sitient amplius, neque cadet super illos sol, neque ullus aestus. Et absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum et regnabit (Filius) cum Patre in saecula saeculorum.

II. *Tajna kniga* secondo il manoscritto di Vienna  
[J. Ivanov, *Bogomilski knigi i legendi*, pp. 73dx-87dx]

[73dx] Joannis et Apostoli et Evangelistae Interrogatio in coena sancta regni coelorum sde ordinatione mundi et de Principe et de Adam.

In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti amen. Interrogatio Johannis et apostoli et evangelistae in coena segreta regis coelorum de ordinatione mundi istius et de principe et de Adam.

1. Ego Johannes, particeps in tribulatione et regno Dei ut essem particeps, qui et recumbens in coena supra pectus Jhesu Christi Domini nostri, dixi: Domine, quis tradet te? Et Dominus dixit mihi: qui intinxerit manum in catino, et introibit in eum Sathanas, ille tradet me.

2. Et dixi: Domine, antequam Sathanas cecidisset, in qua [74dx] gloria assistebat apud Patrem? Et dixit: in virtutibus coelorum et in trono Patris invisibilis, et ordinator erat omnium-, et sedebam ego apud Patrem meum. Et ille erat ordinans virtutes coelorum et illos, qui secuti sunt Patrem, et descendebat de coelis usque ad infernum et ascendebat usque ad tronum Dei invisibilis Patris, et custodiebat illas glorias, quae erant supra omnes coelos, et cogitavit volens ponere tronum super nubes et esse similis Altissimo. Et cum descendisset in aerem, invenit

angelum sedentem super aerem, et dixit ei: aperi mihi portas aeris, et aperuit ei. Et descendens, invenit angelum, qui tenebat aquas, et dixit ei: aperi mihi portas aquarum, et aperuit ei. Descendens, invenit totam terram coopertam de aquis, et ambulans per ubter, invenit duos pisces jacentes super aquas et erant quidem vincti substinentes totam terram per praeceptum Patris invisibilis. Et descendens desubtus, invenit magnas nubes tenentes pelagum maris, et descendit subtus et invenit suum [75dx] infernum quod est geenna ignis. Postea vero non voluit descendere subtus propter flammam ignis qui ardebat. Tunc reversus est Sathanas retro, implens se de malitiis et ascendit ad angelum, qui erat super aerem, et ad illum, qui erat super aquas, dicens eis: omnia sunt mea, si me audieritis, ponam tronum meum super nubes et ero similis Altissimo, et substollam aquas supra firmamentum istum et ceteras aquas in lata maria congregabo, et postea non erit aqua super faciem omnis terrae, et regnabo vobiscum in saecula saeculorum. Et hoc dixit angelis et ascendebat ad illos coelos usque ad tertium coelum, subvertens angelos invisibilis Patris et dicens singulis eorum: quantum debes Domino tuo? Et primum respondit: C chados olei. Et dixit ei: accipe cautionem et sede et scribe L. Et alii dixit: tu vero quantum debes Domino tuo? Qui ait: C chados tritici. Et aiy illi: tolle cautionem tuam et sede et scribe cito octuaginta. Et ascendebat ad alios coelos ita dicens, ascenditque usque [76dx] ad quartum coelum, seducens angelos invisibilis Patris.

3. Et exivit vox de trono Patris, dicens: quid facis, dejecte, subvertens angelos Patris? factor peccati, cito fac, quod cogitasti. Tunc Pater praecepit angelis suis: deponite stolas et tronos et coronas ab omnibus angelis audientibus eum. Et tulerunt angeli vestimenta et tronos et coronas omnibus angelis, audientibus eum. Iterumque ego Johannis interrogavi Dominum, dicens: quum Sathanas cecidit, in quo habitavit? Et espondens, dixit mihi: praecepit Pater meus et transfiguravit se propter elationem sum, et abstulit lumen gloriae suae ei, et facies ejus sicut ferrum fuit fervens ab igne, et tota species faciei ejus fuit sicut hominis, et habuit VII caudas trahentes tertiam partem angelorum Dei, et ejectus fuit a trono Dei et a villicatione coelorum. Et descendens de coelo Sathanas in firmamentum hoc nullam requiem poterat facere, [77dx] neque hi qui cum eo erant, rogavitque Patrem, dicens: peccavi, patientiam habe in me, omnia reddam tibi. Pater misertus est ejus et dedit ei requiem facere quod voluerit usque ad diem septimum.

4. Et tunc sedit super firmamentum praecepitque angelo, qui erat super aerem, et illi, qui erat super aquas, et elevaverunt duas partes aquarum sursum in aerem, et de tertia parte facerunt L maria, et fuit diviso aquarum per praeceptum Patris invisibilis. Et praecepit iterum angelo, qui erat super aquas: sta super duos pisces, et elevavit capite suo tertiam, et apparuit arida et fuit, quum accepit coronam ab angelo, qui erat super aerem, media fecit tronum suum et medium lumen solis. Accipiensque coronam ab angelo, qui erat super aquas, medietatem fecit lumen lunae et medietatem lumen diei. Et de lapidibus fecit ignem, et de igne fecit

omnem militiam et stellas, et de illis fecit angelos spiritus, ministros suos, secundum formam ordinatoris Altissimi, fecitque tonitura et pluvias et grandinem et nivem, et misit ministros angelos suos super ea. Praecepitque terrae, ut educeret omne vivens, animalia, arbores et herbas. Et mari praecepit [78dx] ut educeret pisces et aves coelorum.

5. Et cogitavit facere hominem in servitio sibi, et tulit de limum terra et fecit hominem similem sibi. Et praecepit angelo secundi coeli introire in corpus luti, et tulit de eo et fecit aliud corpus in forma mulieris praecepitque angelo primi coeli introire in illum. Angeli ploraverunt multum videntes super se formam mortalem esse in divisis formis. Praecipiebatque eis carnalis opera facere in corporibus luti, et illi nescibant facere peccatum. Initiator autem peccati cum sua seductione ita fecit: plantavit paradisum et misit homines intra et praecepit eis ne comederent ex eo. Diabolus introivit in paradisum et plantavit arundinem in medio paradisi, et de [79dx] sputo suo fecit serpentem et praecepit ei in arundine manere. Et sic Diabolus asscondebat sapientiam suae fraudis, ut non viderent deceptionem suam. Et introibat ad eos, dicens: de omni fructu comedite, qui est in paradiso, de fructu iniquitatis ne comedatis. Postea malignus Diabolus, intrans in serpentem malum, et deceptit angelum, qui erat in forma mulieris, et effundit super caput ejus concupiscentiam peccati, et fuit concupiscentia Evae sicut fornax ardens. Statimque Diabolus, exiens de arundine in forma serpentis, fecit concupiscentiam suam cum Eva cum cauda serpentis. Ideo non vocantur filii Dei, sed filii Diaboli et filii serpentis voluntates patris facientes diabolicas usque ad saeculi finem. Postea Diabolus effudit suam concupiscentiam super caput angeli, qui erat in Adam, et ambo inventi sunt in concupiscentiam luxuria simul generando filios Diaboli et serpentis usque ad consumationem saeculi.

6. Et postea ego Johannes interrogavi Dominum, dicens: quare dicunt homines, Adam et Eva [80dx] a Deo sunt formati et in paradiso positi fuerunt custodire mandata ejus, et ipsi propter transgressionem praecepti Patris morti traditi sunt? Et Dominus dixit mihi: audi, Johannes carissime, insipientes homines sic dicunt quod in praevaricatione Pater meus lutea corpora fecit, sed de Spiritu sancto omnes virtutes coelorum fecit, ipsi autem propter causam eorum inventi sunt habentes lutea corpora et morti traditi sunt. Et adhuc ego Johannes interrogavi Dominum, dicens: Domine, quomodo incipitur homo de spiritu in corpore carnali? Dixitque mihi Dominus: de lapsis spiritibus coelorum ingrediuntur in corpora feminea lutosa et carnem accipiunt de concupiscentia carnis, et nascitur spiritus de spiritu et caro de carne, et ita finitur regnum Sathanae in hoc mundo.

7. Et interrogavi Dominum, discens: usque quo regnabit Sathanas in hoc mundo super essentia hominum? Dixitque mihi Dominus: Pater meus permisit illi regnare VII dies, qui sunt septem saecula. Et iterum ego Johannes interrogavi Dominum, dicens: quale erit hoc saeculum? Et dixit mihi: ex quo cecidit

Diabolus de gloria Patris et propriam gloriam voluit, sedit super nubes et misit ministros suos ignem urentem ad homines infra ab Adam usque ad Enoch mi-  
[81dx] nistrum. Et misit ministrum suum et assumpsit eum supra firmamentum et ostendit illi deitatem suam, et praecepit illi dari calamum et atramentum, et sedens, scripsit septuaginta VI libros. Et praecepit ei, eos deferri in terram. Detulit autem Enoch libros et tradidit filiis et docuit facere formam sacrificiorum et locum sacrificiorum, et fecerunt ita et clausurunt regnum coelorum ante homines. Et dicebat eis: videte, quia ego sum Deus, et non est alter Deus praeter me. Ideo misit me Pater meus in mundum istum, ut manifestem nomen meum hominibus, et ut cognoscant eum et malitiosum Diabolum. Cum autem cognovisset Sathanas, quod descenderem in hunc mundum, misit angelum suum et accepit de tribus arboribus et dedit Moysi prophetae ad crucifigendum me, quae ligna mihi custodiuntur [82dx] usque nunc. Et ipse annuntiabat ei deitatem praecepitque et legizare filiis Israel, et ita eduxit eos per siccum per medium maris.

8. Quum cogitavit Pater meus mittere me in mundum istum, misit ante me angelum suum, per Spiritum sanctum, ut reciperet, qui vocabatur Maria, mater mea, et ego descendens per auditum introivi et exivi. Et scivit Sathanas, princeps hujus mundi, quod ego veni quaerere et salvare quae perierant, misit angelum suum Elyam prophetam baptizantem in aqua, qui vocatur Johannes Baptista. Elyas autem interrogavit principem hujus mundi, quomodo poterit eum cognoscere, et ipse dixit ei: supra quem videritis Spiritum descendentem in specie columbae et manentem supra eum, ipse est, qui baptizat in Spiritu sancto et igni. Ideo hoc dicebat Johannes, quia non cognoscebat eum, sed ille qui misit me baptizare in aqua, ille dicit ei: testificatur Johannes, ego baptizo in aqua in poenitentia, ille autem baptizat nos in Spiritu sancto in remissionem peccatorum, ille est, qui potest perdere et salvare.

9. Et iterum ego Johannes interrogavi Dominum: potest homo habere salvationem per baptismum Johannis? Sine meo baptisate, quo baptizo in re-  
[83dx] missionem peccatorum, inquam solum, nullus potest habere salvationem Dei, ex quo ego sum panis vitae descendens de septimo coelo, quod qui manducat carnem meam et bibit sanguinem, hi filii Dei vacabuntur. Et interrogavi Dominum: quid est caro tua et quid est sanguis tuus? Et dixit mihi Dominus: antequam cecidisset Diabolus cum tota militia angelica Patris, angeli Patris orantes glorificabant Patrem meum hanc orationem, dicentes: Pater noster, qui es in coelis. Ita hic cantus ascendebat ante tronum Patris. Sed angeli, ex quo ceciderunt, jam non potuerunt glorificare Dominum in hac oratione. Et iterum interrogavi Dominum: quomodo totus mundus accepit baptismum Johannis, tuum autem non omnes accipiunt? Respondit mihi Dominus: ideo, quia opera eorum mala sunt et non veniunt ad lucem. Discipuli Johannis nubunt et nubuntur, discipuli autem mei non nubunt nec nubuntur, sed sunt sicut angeli Dei in coelo in regno coelorum. Et ego dixi: si ita est peccatum cum mulieribus, non expedit

nubere. Et Dominus ait: [84dx] non omnes cupiunt verbum istud, sed quibus datum est. Sunt enim eunuchi, qui de ventre matris sic nati sunt; et sunt eunuchi, qui facti sunt ab hominibus; et sunt eunuchi, qui ipsi se ipsos castraverunt propter regnum coelorum.

10. Et postea ego interrogavi Dominum de die iudicii: quod signum erit adventus tui? Et respondentes Dominus ait: et erit cum consummabitur numerus justorum secundum numerum coronarum cadentium, tunc solvetur Sathanas de suo carcere, habens iram magnam et faciet bellum cum justis, et clamabunt justis ad Dominum Deum suum. Et statim praecepit Dominus Deus archangelo, ut tuba cantet. Et exiet vox archangeli de coelis et usque ad inferiora audietur. Et tunc obscurabitur sol, et luna non dabit lumen suum, et stellae cadent de coelis et solventur quatuor venti magni a constitutione eorum, et tremet terra et mare montesque et colles insimul. Et tunc revelabitur signum Filii, et plangent omnes tribus terrae, sta- [85dx] timque coelum tremet et obscurabitur, et sol lucet usque ad horam nonam. Et tunc manifestabitur Filius hominis in gloria sua, omnesque sancti et angeli cum eo, et sedes ponentur supra nubes, sedebitque supra sedem gloriae suae cum XII apostolis super XII sedes suae gloriae. Et libri aperientur, et iudicabit omnes gentes orbis terrae, tunc praedicabitur fides. Tunc mittet Filius hominis angelos suos, et colligent electos suos a summis coelorum usque ad fines eorum, et adducent cum sua in omnia mihi super nubem in aerem. Tunc mittet Filius Dei daemones malos et ejiciet eos cum ira, et omnes linguas quae crediderunt in eum, eos ve.. n .. r et ..... qui ..... manducemus et bibamus et recipiamus et his, qui hic sunt, et videamus, quale adjutorium habebit de his, et confestim omnes gentes ante iudicium timidum. Et aperientur duo libri, et manifestabunt omnes gentes eum praedicatione eorum et glorificabunt justos in suferetia eorum cum operibus bonis, gloria et honor inaccessibilis custodientibus angelicam vitam, et obedientes iniquitati, iram et furorem et angustiam et indignationem accipient. Et separabit Filius hominis justos suos de medio peccatorum, dicens eis: venite, benedicti Patris mei, percipite pa- [86dx] ratum vobis regnum a constitutione mundi. Et tunc dicit peccatoribus: discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, paratum Diabolo et angelis ejus. Et ceteri videbunt novissimam separationem et convertentur peccatores in infernum. Et per licentiam Patris, exhibunt de carcere spiritus increduli aliquando et vocem meam audient, et erit unum ovile et unus pastor. Et tunc per licentiam Patris exiet de inferiori terrae obscuritas tenebrosa et geenna ignis, et ardebit omnia inferiora terrae usque ad aerem firmamenti, erit ignis afflic.....

### III. Rituale cataro

[J. Ivanov, *Bogomilski knigi i legendi*, pp. 116dx-118dx]

Benedicite, parcite nobis. Amen. Fiat nobis secundum verbum tuum. Pater et Filius et Spiritus Sanctus parcat vobis omnia peccata vestra. Adoremus Patrem et

Filium et Spiritum Sanctum. III vegadas. Pater noster, qui es in coelis, sanctificetur nomen tuum, adveniat regnum tuum, fiat voluntas tua, sicut in coelo et in terra. Panem nostrum supersubstantialem da nobis hodie. Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Et ne nos inducas in tentationem, sed libera nos a malo. Quoniam tuum est regnum et virtus et gloria in secula. Amen. Adoremus Patrem et Filium et Spiritum Sanctum. III vegadas. Gracia domini nostri Ihesu Christi sit cum omnibus nobis. Benedice, parce nobis. Amen. Fiat nobis secundum verbum tuum. Pater et Filius et Spiritus Sanctus parcat vobis omnia peccata vestra. In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil, quod factum est. In ipso vita erat, et vita erat lux hominum. Et lux in tenebris lucet, et tenebrae eam non comprehenderunt. Fuit homo missus a Deo, cui nomen erat Johannes. Hic venit in testimonium, ut testimonium perhiberet de lumine, ut omnes crederent per illum. Non erat ille lux, sed ut testimonium perhiberet de lumine. Erat lux vera, quae illuminat venientem in hunc mundum. In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit. In propria venit, et sui eum non receperunt. Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his, qui credunt in nomine ejus; qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt. Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis; et vidimus gloriam ejus, gloria quasi unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis. Johannes testimonium perhibet de ipso, et clamabat dicens: Hic est quem dixi: qui post me venturus est, ante me factus est, quia prior me erat. Et de plenitudine ejus nos omnes accepimus gratiam pro gratia. Quia lex per Mosen data est, gratia et veritas per Iesum Christum facta est.

#### IV. Visione di Isaia

[J. Ivanov, *Bogomilski knigi i legendi*, pp.134sx-148sx]

Viděnije eže vidě st·yi Iasija pr<sup>o</sup>·rkū

#### I

1. Vŭ dŭvodesětinoje lě<sup>t</sup> c<sup>a</sup>ristvoujuščju Ezekiju c<sup>a</sup>rju Ijudějeju, pride Isaija sn·ŭ Amosovŭ i Iasousŭ sn·ŭ Saavovŭ kŭ Ezekii vŭ Ierousalimŭ. I vŭšidŭ, sěde na odrě c<sup>a</sup>revě, i vasi knęzi ierousalimistii, sŭvětŭnici c<sup>a</sup>revi i kaženici stojachou předŭ nimŭ. Pridoša že i vŭzvěsej i o<sup>t</sup> selŭ i sŭ gory pr<sup>o</sup>rci i s·nove pr<sup>o</sup>rčistii, slyšavŭše Isaija jako pride o<sup>t</sup> Gal'galŭ kŭ Ezekii i cělova jego, vŭkoupŭ že i bl·gověstitŭ jemou o choteščinčŭ byti.

1a. Anno XX regnante Ezechia, rege Jude, venit Ysaias propheta, filius Amos, ad Ezechiam in Hierusalem. Et intrans, sedit supra lectum regis, et omnes principes

Israel, et consiliarii regis, et eunuchi stabant ante illum. Veneruntque ex omnibus villis et agris et montibus prophete et filii prophetarum, audientes quod Ysaïas venerat a Galgatha ad Ezechiam salutare eum et annunciare ei, que ventura erant.

2. Vŭnjegda vŭzg·la slovesa višę istiniŭnaja, dŭ·chŭ s·tyi naide na ņi, i viši viděša, slyšachou že věšćanija s·tgo d·cha. Prizŭva bo i c·rŭ i pr<sup>o</sup>·rci viši, i vŭnidou *jeliko* že ichŭ obręte sę tou vŭkoupě: vě že Michěja, i Ananija starci, i Oilŭ, i eliko sędjaše odesnoju i ošoujuju *jego*. I *jegda* ouslyšaša gla<sup>s</sup> s·tgo d·cha, překloniša kolěna i vŭspěša B·ou vyšinemou, počivajušćomou vŭ s·tyichŭ, i takou silou vŭ slovesi vŭ mirě darovašŭšju. Gl·jušćju že *jemou* s·tyimŭ d·chŭmŭ vŭ ouslyšanije višęmŭ; vŭnezapou oumŭlŭče i kŭ tomou ne viděše *stoj*ašćichŭ přędŭ nimŭ: oči že *jego* běašete o<sup>l</sup>vŭrŭstě, ousta že zatvorena, obače vŭdounovenije d·cha běaše sŭ nimŭ. I nepŭšćevachou viši, *jako* vŭsprijatŭ b·sŭ Isaija. Pr<sup>o</sup>·rci že razouměša, *jako* vŭ javlenii bě. Viděnije že *ježe* vidě ne běaše o<sup>l</sup> věka sego, nŭ o<sup>l</sup> potajenago o<sup>l</sup> višękoja plŭti.

2a. Tunc loquebatur verba veritatis, Spiritus Sanctus supervenit in eum, et omnes videbant et audiebant verba Sancti Spiritus. Convocavit eum rex et prophetas, et omnes introierunt, quot-quot inventi sunt ibi insimul: erant autem –micheas etv Ananias senes, Ioel et quot-quot ex eis inventi sunt a dextris ejus et a sinistris. Cum autem audierunt vocem Sancti Spiritus, flexerunt genua et cantaverunt Deo altissimo, requiescenti in sanctis et talem virtutem verborum in mundo donanti. Loquente vero eo in Spiritu Sancto in audito omnium, statim tacuit, et exinde videbant stantem quemdam ante eum. Oculi autem ejus erant aperti, os vero clausum, sed inspiratio Sancti Spiritus erat cum illo. Et non extimabant quod elevatio accepisset Ysaïam. Prophete vero cognoscebant, quod revelatio erat. Visio quam videbat non erat de seculo hoc, sed de abscondito omni carni.

3. I *jegda* přęsta o<sup>l</sup> viděnija i vŭzvratŭ sę vŭ sę i poběda Ezekievi i s·nou *jego* Iasonou i Micheju i pročimŭ pr<sup>o</sup>·rkomŭ g·lja: vŭnegda proricachŭ vŭ sloucha, *jego* že slyšaste, viděchŭ an·gla slavŭna, ne po slavě an·glŭ, *jaže* višęgda viděchŭ, nŭ eterou slavou veliju s·to imoušća, *jejaže* ne mogochŭ sŭpovědati. I *jemŭ* mę za roukou, vŭzvede mę na vysotou. Azŭ že rěkŭ: kŭto *jesi* ty, kako ti *je* imę i kamo mę vŭznosiši? Sila bo mi dana b·y gla·ti sŭ nimŭ. Tŭgda o<sup>l</sup>věšćavŭ, reče: *jegda* vŭzvedou tę vŭ vŭschodŭ i pokažju ti viděnije, *jego* že radŭma poslanŭ *jesmŭ*, tŭgda razouměješi kŭto *jesmŭ* azŭ, a imene mojego ne ouvěsi, *zanje* chošćeši paky vŭzvatiti sę vŭ tělo svoje; i *jegda* vŭznesou tę, ouzŭriši. I radŭ bychŭ, *jako* krotŭko o<sup>l</sup>věšća mi. I reče mi: vŭzradova li sę, zane krotŭko o<sup>l</sup>věšćachŭ ti? I vęšćišago mene ouzŭriši, krotěiša i sŭmotŭrŭlivěiša, chotěšća besědovati sŭ tobou, i bolŭša bolŭšago, světlŭjěša i mirŭněiša; na se bo poslanŭ *jesmŭ*, da prověšćju tebe si višę.

3a. Et cum cessavit a visione reversus notificavit visionem Ezechie et filio ejus Nasoni, et Michee ceterisque prophetis, dicens: quando prophetavi auditum, quem vos vidistis, vidi angelum gloriosum, non secundum gloriam angelorum, quos semper vidi, sed quemdam magnam gloriam et lumen habentem, quod non possum notificare. Accipiens me manu, duxit me in altum. Et ego dixi: quis es? quomodo tibi nomen est? Et quomodo ave superfers? Virtus enim data est mihi loqui cum illo. Tunc respondens dixit mihi: quando te feram in altum, ostendam tibi visionem, pro qua missus sum ego, et tunc scies, quis sum ego, et nomen meum nescis, ideo quis vis iterum reverti in corpus tuum; et quando te elevabo, postea videbis. Et gavisus sum, quia mansuete respondit. Et dixit mihi: gavisus es, quia humiliter respondi tibi? Et majorem me videbis, et humiliorem et sapientiorem, volentem loqui tecum, meliorem et dulciorem; in hoc enim missus sum, ut notificem tibi omnia hec.

## II

1. I vŭzidochŭ že i azŭ i onŭ na tvŕĩdĩ, i viděchŭ tou branĩ veliju sotonou i sily jego i protivěšča sę blagočĩstiju i jedino jedinogo zavidešči; jako že jestĩ na zemli, tako estĩ i na tvŕĩdĩ, obrazi bo tvŕĩdĩnymŭ sĩde soutĩ na zemli. I rěchŭ ang·lovi: čĩto jestĩ ratĩ si i zavida i opŭlčeniye? I otvěšča mi i reče: si branĩ jestĩ dĭjavolja, i ne imatĩ počĩti, dondeže priidetĩ, jego že choščešči viděti, i oubijetĩ d·chĩmŭ sily svojeja.

1a. Ascendimus ego et ille super firmamentum, et vidi ibi prelium magnum sathanae et virtutem ejus, resistantem honorantie Dei, et unus erat prestantior alio in videndo, quia sicut est in terra, tanto est in firmamento, forme enim firmamenti hic sunt in terra. Et dixi angelo: quid est hoc bellum et invidia et prelium? Et respondens, dixit mihi: istud bellum diaboli est, et non quiescet, donec veniet, quem vis videre, et interficiet eum spiritu virtutis ejus.

## III

1. Potomĩ vŭzvede mę na souščaja vyše tvŕĩdĩ, ježe jestĩ pŕivoje n·bo. I viděchŭ tou přestolŭ posředě i na nemĩ sědešči ang·lŭ vŭ velicě čĩsti, i odesnouju jego sědešča i ošjujuju ang·ly. Inakou že slavou imějachou iže odesnouju i pojachou jediněmĩ glasŭmĩ, a iže ošoujuju, vŭ slědŭ ichŭ pojachou, p·ě že ichŭ ne běaše jako i desnyichŭ. Vŭprosichŭ že ang·la vodeščago mę: komou p·ě si vŭsylajema jestĩ? I o'vēščavŭ, gl·a mi: velicěi slavě b·žii, souščii na sedměmĩ n·besi, i s·nou jego ljubimomou, o'njudou že poslanŭ jesmĩ kŭ tebě.



1a. Postea levavit me in ea, que sunt super firmamentum, quod est primum celum. Et vidi thronum in medio, desuper sedebat angelus in magna gloria, et a dextris ejus sedebant angeli et a sinistris. Aliam habebant gloriam, qui erant a dextris, et cantabant una voce, et illi, qui erant a sinistris, post illos cum eis, canticum eorum non erat sicut dextrorum. Et interrogavi angelum ducentem me: cui canticum istud missum est? Et respondens, dixit mihi: magne glorie Dei, qui est super septimum celum, et Filio ejus dilecto, unde ego missus sum ad te.

#### IV.

1. I paky vŭzvede mę na vŭtoroje n·bo, Vysota že n·bse běaše *jako* *o*<sup>t</sup> pŭřivago n·bse do zemlja. Viděchŭ že tou, *jako* i na pŭřvĕmĭ n·bsi, desnyja i šoujaja ang·ly i pĕ<sup>s</sup> veščiši pače pŭřvychŭ. I padŭ na lici svojemŭ, poklonichŭ se imŭ, i ne ostavi mene ang·lŭ, nastavlejai mę: ne poklanęn se ni pŕĕstolou, ni ang·lou *o*<sup>t</sup> n·bsŭ, sego bo radi poslanŭ *jesmĭ* nastavitŭ tebe, *jemou* že ti azŭ rekou tŭkŭmo, nadŭ vĭsĕmi pŕĕstoly i odeža i vĕničĭ, *jegože* ouzĭriši *o*<sup>t</sup>selĕ ouže. I vŭzradovachŭ se radostiju velijeju zĕlo, *jako* taka *jestĭ* koničina vĕdoušcimŭ vyšĭnego i vĕčĭnago vŭzljublenago emou s·na i *jako* s·na i *jako* *o*<sup>t</sup> ang·la s·tago d·cha si tamo ischodĕtĭ.

1a. Et iterum elevavit me in secundo celo. Altitudo ejus erat sicut a primo celo usque ad terram. Et vidi ibi, sicut in primo celo, dextros et sinistros angelos et gloria istorum angellorum et canticum excelsiora erant quam primorum. Et cecidi in faciem meam, ut adorarem eum, et non dimisit me angelus, qui me instruebat, et dixit mihi: noli adorari angelum, neque thronum istius celi, propter hoc missus sum instruere te, sed tantum, quem ego dixero tibi, adora, similiter eum qui est super omnes angelos, thronos et super vestes et coronas, quas videbis deinceps. Et gavisus sum gaudio magno valde, quia talis est consumatio scientibus altissimum et eternalem et dilectum Filium ejus, quia sicut angeli Sancti Spiritus sic hi ascendunt in illum.

#### V.

1. I vŭzvede mę na tretjeje n·bo. I tamo takože viděchŭ malŭ pŕĕstolŭ i desnyja i šoujaja ang·ly. Obač pamĕtĭ vĕka sego tamo ne imenovaše se, izmĕnovaše že se slava d·cha mojego, *jako* vŭschožachŭ na n·bo, i rĕchŭ: ničĭto že *o*<sup>t</sup> onogo mira sĭde ne imenoujetĭ se. I otvĕšča mi ang·lŭ i rĕče mi: ničĭto že ne mĕnitĭ se za nemošči *jego*, ničĭto že sĭde outaitĭ se tamo dĕjemyichŭ. Pĕ<sup>s</sup> že, *ježe* pojachou i slavosloviji sĕdĕščago i ang·lŭ vĕšče běaše vŭtorago.

1a. Et elevavit me super tertium celum. Et similiter vidi parvum thronum et dextros et sinistros angelos. Memoria autem istius mundi illic non nominabatur, sed transformabatur gloriis mei spiritus cun ascendebam in celum, et dixi: de illo mundo nihil nominatur hic. Et respondens mihi angelus, ait: nihil nominatur propter infirmitatem ejus, et nihil absconditur illic de illis, que facta sunt. Et canticum cantabant, et glorificabant sedentem, et iste angelus erat major secundo.

## VI

1. I paky vŭzvede mę na četvŭrtoje n·bo. (Vysota že o<sup>t</sup> tretijago na četvŭrtoje n·bo) mnogŭmŭ bolŭša bęaše. I tou paky vidęchŭ přestolŭ i desnyja i šoujaja ang·ly. I si paky pojachou. I slava i pęnija ang·lŭ bolŭši bęaše šouichŭ, i slava sędešęago bolŭši bęaše soušęchŭ odesnouju; slava že ichŭ takože přęspęvajušęi niŭžnichŭ.

1a. Et iterum elevavit me in quartum celum. Altitudo tertii celi usque ad quartum celum major erat. Et ibi vidi thronum et dextros et sinistros angelos. Gloria vero sedentis melior erat quam angelorum, qui erant a dextris, et gloria eorum similiter superabat gloriam inferiorum.

## VII

1. I vŭzidochovę na pętoe n·bo. I tou paki vidęchŭ legeony bešęislŭny, i slava ichŭ i pęšę slavŭnęiši četvŭrtago n·bse. Azŭ že vŭzdivichŭ sę, tolikou mnogou množŭstvou ouzŭręvŭ ang·ly, razlięnyimi dobrotami oukrašeny, kogoŭŭdo slavou svoju imoušęa, i slavļęachou žŭvoušęago na vysotachŭ, jęgo že imę ne javi sę vŭšękoi plŭti, jako takou slavou dastŭ ang·lomŭ na kojemŭŭŭdo n·bsi. I otvęšęavŭ ang·lŭ gla· mi: čŭto podivi sę o semŭ, ne si jedini lici? Nęsi bo vidilŭ neprochodimynchŭ silŭ tŭmy ang·lŭsky.

1a. Et ascendi in quintum celum. Et ibi vidi angelos innumerabilis, et gloria eorum et canticum gloriosus erat quarti celi. Et ego miratus sum, tantam multitudinem angelorum videns, diversis bonitatibus ordinatorum et singuli gloriam habentes, glorificabant existentem in alto, cujus nomen non est revelatum omni carni, quia tantam gloriam angeli super singulos celos. Et respondens angelus dixit mihi: quare miraris de hoc, quod non sunt unius speciei? Non enim vidisti insuperabiles virtutes et millia millium angelorum.

## VIII

1. Paky že vŭzvede mę na vŭzdouchŭ šestago n·bse. I viděchŭ slavou veliju na nemĭ, *jako jaže* ne viděchŭ na pětěmĭ n·bsi: viděchŭ bo ang·ly vŭ slavě mnozě, činy silŭ pritranyichŭ i mimotekoušča, pěsnĭ že ichŭ s·ta i čjudĭna běaše. I rěchŭ ang·lovi voděščemou mę: čĭto *jestĭ ježe vižju*, g·i moi? I gl·a mi: iěsmĭ azŭ tebě g·ĭ, nŭ sŭvětĭnikŭ. I paky reče: o<sup>t</sup> šestago n·bse ni přestola, ni šouichŭ ang·lŭ, nŭ o<sup>t</sup> sily sedmago n·bse stroima soutĭ, iděše *jestĭ* imenimyi tŭ i inočadyi s·nŭ *jego*, i vĭse n·bsa i ang·li *jego* poslušajutĭ. Azŭ že poslanŭ *jesmĭ* vŭzvestŭ tebe sěmo, *jako* da vidišĭ slavou *siju* i G·a vĭsěchŭ n·bsŭ i ang·lŭ i silŭ. Gl·ju ti, *Isaije*, nikŭto že vŭ plŭti mira onogo chotę vŭzvrati ti se č·lvkŭ viděnije, *ježe* ty vidišĭ, ni viděti vŭzmožetĭ, *ježe* ty choščešĭ viděti, *zanje* ti *jestĭ* vŭ žrebiĭ g·nĭ priti sěmo. Vŭzveličichŭ že G·a *mojego*, *poja*, *jako* vŭ žrebiĭ *jego* o<sup>t</sup>chožju. I gl·a mi: *jegda* že plŭti sěmo vozvratišĭ se chotěnijemĭ o·čĭmĭ, tŭgda vŭspriimišĭ odežju i tŭgda ty boudešĭ ravĭnĭ ang·lomŭ souščimŭ vŭ se(d)měmĭ n·bsi.

1a. Et postea assumpsit me in aerem sexti celi. Et vidi ibi gloriam magnam, qualem non vidi in quinto celo: et aspexi angelum in gloria magna, et facta virtutum erant honorabilia et precedentia, canticum eorum sanctum et mirabile erat. Et dixi ad angelum ducentem me: quid est quod video, domine mi? Et dixit mihi: non sum tibi dominus, sed consiliator. Et dixit mihi: de sexto celo et hic jam thronus non est, nec sinistri angeli, sed de virtute septimi celi ordinationem habent ubi est dives Filius Dei, et omnes celi et angeli ejus audiunt eum. Et ego missus sum assumere te huc, ut videas gloriam istam et Dominum omnium celorum et angelos ejus et virtutes. Dico autem tibi, Ysaia, nemo in carne illius mundi volens converti vidit, que tu vides, neque videre potuit, que tu vidisti, ideo quia tibi est in sorte Domini venire huc. Et ego magnificavi me cantans Domino, quia in forte ejus ambulo. Et dixit mihi: quando reversus fueris per voluntatem Patris, tunc vestem tuam recipies et tunc eris equalis angelis, qui sunt in sexto celo.

## IX

1. I vŭzvede mę na šestoje n·bo. I přestola tou ouže ne běaše, ni desnyichŭ, ni šouichŭ ang·lŭ, nŭ vĭsi iměachou *jedinŭ* vŭzorŭ i p<sup>s</sup>ě ichŭ ravĭna. I dastĭ mi se da i azŭ *pojachŭ* sŭ nimi, i ang·lŭ iže sŭ *mnoju* bychově *jako* slava ichŭ běaše *jedina*; i slavljachou o·ca vĭsěchŭ i vŭzljublenago s·na i s·tgo *doucha*, vĭsi *jediněmi* ousty *pojachou*, nŭ ne tacěmĭ *jako* imějachou na pětěmĭ n·bsi, nŭ inacěmĭ gla<sup>s</sup>mĭ, i světŭ mnogŭ velii běaše. I *jegda* běchŭ na šestěmĭ n·bsi, mĭněchŭ světŭ, iže na pětěmĭ n·bsi, tĭmou souščĭ, i vŭzdradovachŭ se zělo i vŭspěchŭ daroujuščemou takovaja *prijemljuščimŭ* m<sup>o</sup>ltĭ *jego*, i pomolichŭ se ang·lou nastavlejuščemou mę da kŭ tomou ne vŭzvraščou se vŭ mirŭ sĭ plŭtĭnyĭ;

gl·ju že vamŭ, jako mnogo tĭma jestĭ sĭde. Ang·lŭ že nastavlejaj mę gl·a mi: čĭto jako vŭzdradova sę o svĕtĕ semĭ, koaĭmi pače vŭzdradouješi sę i vŭzveseliši sę, jegda ouzĭriši svĕta pravago n·bse, ideže sĕditĭ n·bsĭnyi O·cĭ i jedinočadyi jego S·nŭ, ideže opŭlŭčenje i přestoli i vĕnici ležatĭ pravedĭnyimŭ; a o tomĭ ježe ne vŭzvratiti sę tebě vŭ plŭtĭ svoju, ne ou vrĕmę koničati sę priti sĕmo. Si slyšavŭ, oskĭrĭběchŭ zĕlo. I gl·a mi: ne skĭrbi, niže boudi dręchlŭ.

1a. Et assumpsit me in sextum celum. Et thronus jam non erat illic, nec dextri, nec sinistri angeli, sed habebant omnes unam speciem et canticum equale. Et datum est mihi, ut ego canerem cum eis, et angelus, qui erat mecum et ego fuimus tales, sicut gloria eorum, et gloria eorum erat una; et glorificabant Patrem omnium et delectum Filius ejus et Sanctum Soiritum, omnes uno ore cantabant, sed non tali voce, quali in quinto celo, sed alia voce, et lumen magnum erat ibi. Et quando eram in sexto celo, existimabam lumen, quod erat in quinto celo, tenebras esse, gavisus sum valde et cantavi donanti tale gaudium recipientibus misericordiam ejus, et rogavi angelum instrumentem me, ut exinde non reverteret ad mundum illum carnalem; dico autem vobis, quod multo tenebre sunt hic. Angelus vero instruens me, dixit mihi: quod et gavisus de isto lumine, quanto magis gaudebis et exultabis, quando videbis lumen septimi celi, in quo sedet celestis Pater et unigenitus Filius ejus, ubi exercitus et throni et corone jacent justis; et de illo te non reverti in carnem tuam, non est tempus expletum veniendi huc. Et audiens hec, tristatus sum valde.

## X

1. I vŭznese mę na aerŭ sedĭmago n·bse. I slyšachŭ gla<sup>s</sup> gl·juščĭ mi: dokolĕ vŭ plŭtĭ choteĭ žiti vŭschoditĭ? I oubojachŭ sę zĕlo i trepetĭnŭ bychŭ. I paky inŭ gla<sup>s</sup> slyšachŭ gl·juščŭ: ne děite, da vŭzidetĭ dostoinikŭ b·žii, sĭde bo jestĭ odeža. I vŭprosichŭ ang·la souščago sŭ mnoju: kŭto jestĭ vŭzbranejaj mi, kŭto jestĭ paky povelĕvajaj mi vŭziti? I reče mi: vŭzbranii oubo iže nadŭ pojjuščĭmi iz nebesŭ ang·lŭ, i povelĕvyi ti, sĭ jestĭ s·nŭ b·žii, a imene jemou ne možeši slyšati, donŭdeže is plŭtĭ svojeja izideši.

1a. Et assumpsit me in aerem septimi celi. Et audivi vocem dicentem mihi: usque quo volens in carne vivere venis huc? Et timui valde et tremefactus sum. Iterumque audivi vocem dicentem: noli prohibere eum, ut interet, dignus est enim gloria Dei, hic enim est stola. Et interrogavi angelum, qui erat mecum: quis est prohibens mihi? Est quis est precipiens mihi ascendere? Et dixit mihi: prohibens est, qui est super cantantes angelos sexti celi angelus, et precipiens est Filius Dei, et nomen ejus non potes audire, donec de carne exhibis.

1. I *jako* vŭzidochově na se(d)moje n·bo, i viděchŭ tou světŭ divinŭ i neispovědimyi i ang·ly beščislŭny i pravedniky, viděchŭ etery išidŭše o<sup>t</sup> odežŭ plŭtŭnyichŭ i souščaja vŭ odežachŭ vyšnichŭ, i běachou vŭ slavě velicě stojašče, obače na přestolěchŭ svoichŭ ne sěděchou, věnici že slavy ichŭ (ne) běachou na nichŭ. I vŭprosichŭ ang·la i rěchŭ: počito odeža prijaša, i přestolŭ slavy i věnici ne prijemljuti? I gl·a mi: ne prijemajuti ichŭ nyně, dondeže sŭnidetŭ S·nŭ b·žii; sy ispŭrva obače vědětŭ čii soutŭ přestoli ichŭ i koje věnici; jegda sŭnidetŭ i boudetŭ ne vŭ zracě vašemŭ, i knežŭ mira toho, S·na ego radŭma, prostŭretŭ roucě svoi na nŭ i oběšetŭ i na dřevě i oubijetŭ i, nevědyi kŭto jestŭ. I sŭnidetŭ vŭ adŭ i nago i pousto postavitŭ se prizračije, imětŭ že i knežę sŭmŭrŭtŭ plěninika, i sŭtŭretŭ vŭsju silou jego, i vŭstanetŭ ·g· d·nŭ, iměa etery pravidŭniky (sŭ soboju i pošletŭ svoje propovědnyky) po vŭsei vŭseljeněi, i vŭzidetŭ paky na n·bsa; tŭgda priimoutŭ si přestoly svoja i věnica.

1a. Quando nos ascendimus in septimum celum, vidi ibi lumen mirabile et inenarrabile, et angelos innumerabiles et justos, vidi quosdam exutos stolis carnalibus et existentes in stolis excelsis, et erant in gloria magna stantes, sed in thronis suis non sedebant, corone autem glorie non erant super eos. Et interrogavi angelum et dixi: quare stolas receperunt, et thronos et coronas glorie non receperunt? Dixitque mihi angelus: non receperunt modo, donec Filius hic primum istos introducet thronos et coronas, quando erit in specie vestra, et princeps mundi illius extendet manum suam in Filium Dei et occidet, nasciens qui sit; et descendet in infernum, et eum desertum ponet et omnes visiones inferni, et apprehendet principem mortis, et depredatum eum ponet, et conterret omnes virtutes ejus, et surget tertia die, habens quosdam justos secum, et mittet suos predicatores in universum orbem terrarum, et ascendet in celos; tunc recipient isti thronos suos et coronas.

2. I po slovesechŭ sichŭ rěchŭ jemou: na nježe tę vŭprosichŭ na přŭvēmŭ n·bsi, sŭkaži mi, sŭde bo oběšča sę mně sŭkazati kako vŭ onemŭ mirě byvajemaja, sŭde vědoma soutŭ. Ješče mi gl·juščju sŭ nimŭ, se jeterŭ ang·lŭ stojaščichŭ, slavŭnĕi velŭmi vŭzvedŭšago mę i vŭsěchŭ ang·lŭ, i pokaza mi vnigy i razgŭnouvŭ dastŭ mi, i viděchŭ pismena bęchou ne jako věka sego, i počŭtochŭ ja, i se dějanija ier·slmlę bęchou tou napisana, i eterŭ č·lkŭ viděchŭ, děla ichŭ že azŭ ne vědochŭ; ouvědachŭ oubou vŭ istinou, jako ničŭto že no outaitŭ sę na sedmēmŭ n·bsi vŭ mirě byvaemyichŭ. I vŭprosichŭ ang·la: kŭto oubou jeetŭ sŭ přěspěvajai ang·ly vŭ slavě svojej? I o<sup>t</sup>věščavŭ, reče mi: přěspěvajai anĕgely, sŭ jestŭ velikiyi archang·lŭ Michailŭ, molę vŭinou za č·lvčŭstvo. Viděchŭ že odeža mnogy i přestoly i věnicę mnogy ležašča ang·lov. Sija odeža i přestoly i věnici tēmŭ bljudomi soutŭ. I gl·a mi: sichŭ odežŭ mnozi lišajuti sę o<sup>t</sup> onogo mira, věrovavŭše slovesi onomou, o nemŭ že gl·a sę tebě.

2a. Et post hec verba dixi illi: de quo te interrogavi in primo celo, ostende mihi, hoc enim mihi promissisti. Adhuc me loquente secum, ecce quidam angelus de astantibus gloriosior ducente me omnibusque angelis, et ostendit mihi librum et aperiens dedit eum mihi, et vidi scripturam non sicut istius seculi, et legi eam, et ecce actus Hierusalem erant ibi scripti, et omnium hominum opera erant ibi, de quibus et ego eram; vidi in veritate, quia nihil absconditur in septimo celo, quod est in mundo factum. Et interrogavi angelum: quis est iste preeminens omnes angelos in gloria sua? Et respondens dixit mihi: iste est magnus Michael, deprecans semper pro humanitate et humilitate. Vidi stolas multas et thronos et coronas jacentes, et dixi angelo: iste stole et corone quibus servantur et throni? Et dixit mihi: istas coronas multi ammittunt de illo mundo, credentes verba illius, de quo locutus sum tibi.

## XII

1. I obraščī se, viděchŭ G·a vŭ slavě velicě, i oužastīnŭ bychŭ zělo. I pristoupiša kŭ nemou vīsi, *jaže* viděchŭ pravīdīiiky, i pokloniša se *jemou* *pojušče* *jediněmī* gla<sup>s</sup>mī. I tŭ bēaše podobīnŭ imŭ. I by<sup>s</sup> slava ichŭ *jako* i oněchŭ. I tŭgda pristoupi Michailŭ i pokloni se i sŭ nimī vŭsi ang·li pokloniša se i vŭspěša i. I přěobrazi se paky i by<sup>s</sup> *jako* ang·lŭ. Tŭgda reče mi ang·lŭ vodej mę: semou pokloni se i vŭspoi! I poklonichŭ se i vŭspěchŭ *jemou*. I gl·a mi angelŭ: se estī G·ī vīseja slavy *juže* vidě. I *ješče jemou* gl·*juščju*, viděchŭ mnogo přěslavīna podobīna *jemou* po vīsemou. I pravīdīnici pristoupiša i pokloniša se i vŭspěša i semou. I tŭ vŭspě sŭ nimi i ne přěobraziže se po vidomy ichŭ. I sŭ nimī pridoša ang·li i pokloniša se *jemou*. I reče mi ang·lŭ: pokloni se i vŭspei *jemou*! I poklonichŭ se i vŭspěchŭ *jemou*. I paky drougago vŭ slavě velicě viděchŭ išīdŭša, i vŭprosichŭ ang·la: kŭto sī *jestī*? I gl·a mi: pokloni se *jemou*, se bo *jestī* ang·līskago d·cha gl·juščago vŭ tebě i vŭ vŭsěchŭ pravīdīnicachŭ. I po sichŭ ina etera neizgl·jema *javlěše* se slava, *jejaže* azŭ o<sup>1</sup>vīrstama očima d·cha mojego ne vŭzmoğŭ viděti, ni vŭzvede mę, ni vīsi ang·li, *jaže* viděchŭ poklanešča se G·vi, razvě tŭkŭmo pravīdīiiky viděchŭ vŭ silě velicě zīřěšča kŭ slavě *jego*. I pristoupi kŭ nimī přīvěje g·ī moi i ang·la d·chovīna i poklonista se i vŭspěsta i dŭva tŭkŭmo. I tŭgda vīsi pravīdīnici pokloniša se, i sŭ nimi Michailŭ i ang·li vīsi pokloniša se i vŭspěša.

1a. Et conversus vidi Dominum in gloria magna, et expavi valde. Et appropinquaverunt ad eum omnes justī et adoraverunt eum, una voce cantantes, et erat vox sicut illorum. Et Michael appropinquans adoravit, et cum eo omnes angeli adoraverunt et cantaverunt. Et transfiguravi me iterum, et fui sicut angeli. Tunc dixit mihi angelus, qui me ducebat: hunc adora et canta! Et adoravi eum et cantavi. Et dixit mihi angelus, qui me ducebat: iste est Dominus omnium gloriarum, quas vidisti. Et vidi alium gloriosissimum similem ejus in omnibus, et justī appropinquaverunt ad eum et adoraverunt eum et cantaverunt. Et ille

cantabat cum eis et non transfiguravit se in visu illorum cum eis. Et venerunt angeli et adoraverunt eum, et ego adoravi eum et cantavi. Et iterum vidi alium in gloria magna, et ambulans interrogavi angelum: quis est? Et dixit mihi: adora eum! Iste enim est angelus Sancti Spiritus loquens in te et in omnibus justis. Et post hec alia quidem inenarrabilis et inefabilis revelabatur gloria, quam ego apertis oculis mei spiritus non poteram videre, nec qui me ducebat angelus, neque omnes angeli, quos videram adorantes Dominum, nisi tantummodo justos vidi in gloria magna aspicientes gloriam. Et appropinquavit primum dominus meus et angelus specialis, et adoraverunt eum et cantaverunt secundo insimul. Tunc omnes justis adoraverunt eum et cum eis Michael et angeli omnes adoraverunt et cantaverunt.

### XIII

1. Potomí slyšachů gla<sup>s</sup> tou, i pěsni že slyšachů po n·bsi vŭschodešča na ·z· n·bsů, i vši slavľechou togo, *jegože* ne možachů azů slavy viděti. Vše že ·z· n·bsů pě<sup>s</sup> ne tůkŭmo slyšima, nŭ i vidima běaše. I gl·a mi ang·lŭ: *sĭ jestĭ jedinŭ věčĭnŭ vŭ vyšinimĭ věčĕ živyi i vŭ s·tyichŭ počivaja, jeho že ni imene možetŭ tĭrěpěti, iže pojemŭ jestĭ s·tyimĭ d·chŭmĭ vŭ oustěchŭ pravidĭnyichŭ. I po semĭ slyšachů gla věčĭnago gl·jušča G·i: S·nou, izidi i sŭlězi sŭ všěchŭ n·bsů i boudi vŭ mirě i daže i do ang·la souščago vŭ adě, přěobrazivŭ se po obrazomŭ ichŭ, i ne poznajuťi že tě ni ang·li, ni knězi věka togo, i soudiši knězju i ang·lomŭ jeho i mirou oblodomomou imĭ, zane o<sup>t</sup>vĭrĭgoša se mene i rěša: my jesmŭ i razvě na<sup>s</sup> nikŭto že jestĭ inŭ. I jegda že o<sup>t</sup> zemę vŭzneseši se, kŭ tomou ne přěobraziši se po n·bsi, nŭ vŭ slavě velicě vŭzideši i seđeši odesnouju mene; i tŭgŭda pokloněti se tebě knězi i sily i ang·li i vše načalo n·bsĭnyichŭ i zemĭnyichŭ i přěispodĭniichŭ. Sĭju slyšachů velikouju slavou zapovědajuščju G·vi mojemou. Tŭgŭda vŭzide G·ĭ o<sup>t</sup> sedmago n·bse i sŭnide na šestoje n·bo. I ang·lŭ nastavľejai me reče: rozuměi, Isaije, i vižĭ boudouščeje přěobraženije i sŭnitije jeho. Jako viděša ang·li, vŭspěša i schvališa i, ne přěobrazi bo se po vidomy ichŭ. I azů že vŭspěchŭ sŭ nimi. I jako sŭnide na pětaje n·bo, i přěobrazi se po obrazou ang·lŭ těchŭ, i ne vŭspěša jeho, ni pokloniša se, bě bo jeho obrazŭ jako i oněchŭ. Sŭnide že na četvĭrtoje n·bo, i javĭ se imŭ po vŭzoru ichŭ, i ne vŭspěša jeho, běaše bo jako po vŭzoru ichŭ. Pride že na tretĭjeje n·bo i na vŭtoroje i na pĭrĭvoje, přěobrazouja se na kogožĭdo ichŭ; tĕmĭ že ni pojachou, ni poklanjachou se jemou, javľeše bo se podobĭnŭ imŭ, pokazovaše že znamenĭja na kojemĭžĭdo n·bsi strěščĭimŭ vrata. Sŭnide že na tvĭrdĭ, ideže knězĭ věka sego sĕditĭ; i tou dastĭ znamenĭje, i obrazŭ běaše jeho jako i těchŭ, i ne proslaviša, ni pĕša jeho. Sŭnide že i kŭ ang·lomĭ vŭzdoucha sego, i běaše aky edinŭ o<sup>t</sup> nichŭ, i ne dastĭ znamenĭje imŭ, ni vŭprosiša bo jeho.*

1a. Postea audivi vocem ibi, et canticum, quod audivi in sexto celo, ascendebat et audiebatur in septimo celo, et omnes glorificabant illum, cujus ego gloriam non

poteram videre. Et omnium sex celorum canticum non solum audiebatur, sed videbatur. Et dixit mihi angelus: hic est vivus unus eternus in excelsa eternitate vivens et in sanctis requiescens, cujus nec nomen, nec visionem possumus suffere, qui est laudatus a Sancto Spirito in ore sanctorum justorum. Et post hec audivi vocem eterni dicentem Domino Filio: exi et descende de omnibus celis, et sis in mundo et valde usque ad angelum, qui est in infernum, transfigurans te secundum formam illorum, et non cognoscent te neque angeli, neque principes seculi illius, et indicabis principem illius seculi et angelos ejus et mundi rectores, ideo quia negaverunt me et dixerunt: nos sumus et sine nobis nemo est. Postea vero non transfigurabis te per celos in magna gloria ascendens et sedebis a dextris meis; tunc adorabunt te principes et virtutes et omnes angeli et omnia inicia celorum et terre et infernum. Et audivi magna gloria precipiendo Domino meo, et tunc exivit Dominus de septimo celo et descendit in sextum celum. Et angelus instruens me, dixit mihi: intellige et vide, quid est transfiguratio ejus et descensio. Cum viderunt eum angeli, laudaverunt et glorificaverunt eum, non enim transfiguravit se in figura eorum, et ego cantavi cum eis. Cum descendisset in quintum celum, ibi statim transfiguravit se secundum formam angelorum illorum, et non cantaverunt ei et non adoraverunt eum, erat enim forma sicut illorum. Et descendit in quartum celum et apparuit illis secundum formam illorum, et non cantaverunt ei, erat enim forma sicut illorum. Venit autem in tertium celum, et in secundum, et in primum, transfigurans se in singulos eorum; ideo non cantabant ei, nec adorabant, apparebat enim illis similis eorum, ostendebat enim characterem per singulos celos custodibus portarum. Descendit autem in firmamentum, et ibi dedit signa, et forma erat eis sicut illorum, et non glorificaverunt eum et non cantaverunt ei. Et descendit ad angelos, qui erant in hoc aere, sicut unus ex eis, et non dedit signum, et non cantaverunt.

#### XIV

1. I po sichŭ gl·a mi ang·lŭ: razoumĕi, Isaije, s·ne Amosovŭ, na se bo posŭlanŭ jesmĭ o<sup>t</sup> G·a, vĭsĕ tebeŭ oukazati, ni pŕeže bo kŭto vidĕ, ni po tebeŭ vidĕti vŭzmožeŭti, jakože ty vidiši i slyšalŭ jesi. I se vidĕchŭ podobĭna jako S·na č·lvča, i sŭ č·lvky poživŭ vŭ mirĕ, i ne poznaša jego. I vidĕchŭ vŭschodešči na tvĭřidĭ, i ouže ne beše po zrakou ichŭ pŕeobrazouja se. Vidĕvŭše že i vĭsi ang·li, oužasosa se i poklanejušče se, gla·chou: kako outai se na<sup>s</sup> G·ĭ posrĕdĕ, i ne poznanachomŭ cr<sup>s</sup>ĕ slavy? I otŭ pĭřivago n·bse vŭschožaše slavĭněi, i ne pŕeobrazovaše se, nŭ vĭsi ang·li i desnin i šjuii i na sredĭniimĭ prestole sĕdeĭ i poklonišča se jemou i vŭspĕša gljušče: kako pŕeide mimo ny G·i, i ne ouvĕdochomŭ, ni poklonichomŭ se jemou? I tako vŭzide na vŭtoroje i na tretije i na četvĭřitoje i na pjatoje i na šestoje n·bo, obače na vĭsĕchŭ n·bsichŭ slava jego prilagaše se; i jako vŭzide na se(d)moje n·bo, vŭspĕša i vĭsi pŕavidĭnici i vĭsi ang·li i vĭsĕ sily. I tŭgda vidĕchŭ i jako sĕde odesnouju velikyja slavy, jejaže ne mogŭ vidĕti. I anĭg·la d·chovĭnago vidĕchŭ sĕdešča ošoujuju. I gl·a mi dovolĭno ti, Isaije, ouvĕdĕ (ichŭ že nikto že ouvĕdĕ o<sup>t</sup>) plŭtĭskŭ s·nŭ, ni oko vidĕ, ni oucho slyša, ni na sr·dce čelovĕkou ne



vůzide, *jeliko* ougotova B·ů ljuvenšimů i ∴ I reče mi: vůzvratí se vů odežju svoju, donůdeže vrěmę d·nii tvoichů ispůlunitů se, i tůgda prideši mi sěmo.

1a. Et post hec dixit mihi angelus: intellige, Ysaías, fili Amos, in hoc missus sum a Deo, omnia tibi ostendere, nec enim ante te quis vidit, nec post te poterit videre, quod tu vidisti et audivisti. Et vidi similem Filii hominis, et cum hominibus habitare et in mundo, et non cognoverunt eum. Et vidi ascendentem in firmamentum, qui non erat secundum formam transfigurans se. Et videntes omnes angeli, qui erant super firmamentum, expaverunt et adorantes dicebant: quomodo abscondisti in medio nostri, Domine, et non cognovimus regem glorie? Et in primo celo gloriosior ascendebat et non transfigurabat se, porro omnes angeli adoraverunt et cantaverunt dicentes: quomodo transisti per nos, Domine, et non vidimus, neque adoravimus te? Ita ascendit in secundum celum, et in tertium, et in quartum, et in quintum, et in sextum, usque ad omnes celos et glorie sue conjungebat se; quando ascendit in septimum celum, cantaverunt ei omnes justí, et omnes angeli, et omnes virtutes, quas non potui videre. Angelum mirabilem vidi sedere a sinistris ejus, qui dixit mihi: sufficit tibi, Ysaías, vidisti enim quod nemo alius vidit carnis filius, quod nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quanta preparavit. Deus omnibus diligentibus se. Dixitque mihi: revertere in stolam tuam, donec tempus dierum tuorum adimpleatur, et tunc venies huc.

## XV

1. Si viděchů, Isaija reče stojášimů okřistů *jego*. I slyšavůše si přědivínaja, proslaviša i vůspěša B·a, davůšago takou bl·godatĩ čl·vkomů. Reče že Ezekejevi c·rju: koničina věka sego i vřse kiděnije se sůboudetů se vů poslěđinimĩ rodě. I zakletů *ja*, ne vůzvěstiti s·nomů iz·levomů, ni slovesů sichů dati na pisanije vřsekomou čl·vkou, nů *jeliko* ašče rozumějete o<sup>t</sup> crě rečenaja vů pr<sup>o</sup>rcěchů, takovaja rozuměite vřsi. Vy že būdite o s·tmĩ d·sě, da priimete odežju vašju i přestoly i vėnice slavy na n·bsichů ležaščaja. I přesta gl·ę i izide o<sup>t</sup> Ezekieę c·rsę. Tomou že B·ou našemou slava i nynę i prisno i vů věky věkomĩ ∴.

1a. Hec videns, Ysaías dixit circumstantibus se. Et audientes mirabilia, cantaverunt omnes et glorificaverunt Dominum, dantem talem gratiam hominibus. Et dixit Ezechie regi: consumatio seculi hujus et opera implebuntur in novissimis generationibus. Et prohibuit eis, ut non annunciarent populo Israel, nec verba hec darent ad scribendum omni homini, sed quanta intelligentur a rege et dicta in prophetis. Ita et vos estote in Sancto Spiritu, ut recipiatis stolas vestras et thronos et coronas glorie in celis jacentes. Cessavit autem loqui et exivit ab Ezechia rege.

Explicit visio Ysaye prophete.



## CONCLUSIONI

Nel presente lavoro si è cercato di offrire una lettura del bogomilismo sostanzialmente imparziale. Com'è noto l'interesse per il bogomilismo, terminata la cosiddetta fase attiva del movimento, è ricomparso solo a partire dalla Riforma. I motivi per cui il mondo protestante trovava interesse nell'eresia bulgara sono chiari: il bogomilismo veniva interpretato come una premessa al movimento cataro ed i catari erano stati oggetto di una persecuzione condotta dalla chiesa di Roma che aveva portato alla vergognosa crociata contro gli albighesi.

Fin dall'inizio però, gli studiosi del bogomilismo si trovarono costretti a confrontarsi con una lunga serie di fonti, di carattere avverso al movimento (esterne), che indicavano chiaramente come il movimento bogomilo non fosse altro che una rielaborazione balcanica di un pensiero religioso molto più antico, condannato dalla chiesa ortodossa e romana, di provenienza iranica.

Se le fonti antiche avvaloravano questa discendenza, mostravano però il difetto di non sostenerla attraverso una serie di prove inconfutabili. Ad intuito si ricollegava il bogomilismo al manicheismo, ma nei fatti non veniva portata alcuna prova di un legame effettivo.

Nei secoli successivi lo studio sul bogomilismo divenne a tutti gli effetti lo scontro tra due posizioni diametralmente opposte, sebbene sotto molti aspetti si possa dire che il punto di arrivo è uno solo. Ciò che cambia è dunque il percorso, e quindi l'interpretazione che sta dietro il movimento. Da un lato il bogomilismo viene visto come un'eresia interna al cristianesimo: per svariati motivi e contatti l'ambiente cristiano bulgaro subito dopo la conversione ed in un momento di particolare instabilità politica ed incertezza, dovuto anche al simultaneo intervento della chiesa romana ed ortodossa sul territorio, avrebbe deviato dalla retta interpretazione e si sarebbe posizionato al di fuori del cristianesimo "ortodosso". L'analisi dei contenuti e delle interpretazioni date dai bogomili al credo cristiano porta facilmente a capire che vi furono forti influenze sia pauliciane sia massaliane sul bogomilismo originario. Il bogomilismo del primo periodo restava, in ogni caso, una religione "intuitiva" e semplice dal punto di vista dottrinale: era destinata al popolo e parlava in modo diretto toccando molte questioni che la gente sentiva come vicine e prioritarie ed alle quali il cristianesimo ufficiale dava una risposta troppo complessa. Particolarmente cercava di rispondere in modo immediato al problema del male e della sua presenza nel mondo: come conciliare, senza ricorrere a concetti particolarmente complessi, la creazione del mondo da parte di Dio e la presenza così constatabile del male nel mondo? E qui il bogomilismo risponde affermando che esiste un antagonista di Dio, il diavolo, e che la creazione è opera sua. Per questo motivo è

imperfetta e per questo motivo un "altro Dio" è responsabile di tutti gli aspetti negativi, da riconnettere al male ed al peccato nella nostra esperienza umana.

Entrato in contatto con la raffinata Bisanzio il pensiero bogomilo si modificò ampiamente, fu sotto molti aspetti strutturato ed organizzato. Da qui il "nuovo" bogomilismo ritornò in terra bulgara dove nel corso del secolo successivo per svariate cause finì per dissolversi alla vigilia dell'invasione turca. Questi aspetti, ed in particolare le ragioni della scomparsa del movimento, andrebbero ulteriormente indagate poiché al giorno d'oggi esistono solo supposizioni avanzate da alcuni studiosi, ma non esiste una trattazione specifica ad esso dedicata, sebbene esistano motivi molto validi per uno studio approfondito di questo momento di decadenza e rapida scomparsa.

La seconda via ritiene invece il bogomilismo un anello della lunga catena che dal manicheismo va fino al movimento cataro, ovvero al dualismo dell'Europa occidentale. Anche in questo caso viene sottolineata l'influenza pauliciana e quella massaliana di cui il bogomilismo sarebbe a tutti gli effetti una sintesi realizzata sul suolo balcanico. Se però così fosse va spigato quali siano le ragioni che hanno portato ad una così forte assimilazione dei concetti cristiani in superficie ed alla loro profonda negazione nei contenuti. Siamo di fronte ad un tentativo abortito di conciliazione fra due fedi di fatto inconciliabili?

Se ammettiamo che il bogomilismo rappresenti la sintesi di idee di provenienza manichea mediate dalle concezioni pauliciane e massaliane resta da dimostrare in ogni caso che il risultato finale abbia ancora qualcosa di manicheo. In altre parole il neomanicheismo, come è stato definito nella prima metà del novecento da Runciman ed Obolensky, formula che ha avuto enorme fortuna, è veramente ancora manicheo? Questo punto non è argomento solamente di una disputa accademica: se non si riesce a dimostrare che esistono elementi comuni tali da giustificare questa etichetta il termine risulta essere infatti oltremodo fuorviante.

La mia ricerca ha cercato di mantenere sempre presente il concetto che non tutte le forme di dualismo possono considerarsi di origine iranica, tantomeno espressamente manichea. Se esistono dualismi che non rientrano nella cornice iranica, appare evidente che per definire il bogomilismo "neomanicheismo" occorre trovare ulteriori elementi a supporto di questa ipotesi. Quali possono essere questi elementi? Per essere riconosciuti validi devono esprimersi in quella direzione che caratterizza il manicheismo. Non semplicemente in un'idea di divisione fra bene e male ed attribuzione delle "responsabilità" conseguenti a due principi opposti, siano essi paritetici oppure uno secondario rispetto al primo. Ogni forma religiosa, infatti, dal punto di vista di riconoscere il bene ed il male risulta essere "dualistica" e forse questo dipende dal nostro stesso sistema di ragionare che ci mette costantemente di fronte a scelte fra principi opposti di cui *tertium non datur*.

Per potere dire che il dualismo bogomilo è neomanicheismo, ovvero è qualcosa che discende dal manicheismo, altrimenti l'etichetta non ha senso, dobbiamo dimostrare che le idee che ne stanno alla base non sono una qualsiasi forma di visione dualistica del creato, ma sono "la visione dualistica del creato manichea". Questo è il punto critico: per poterlo fare dovremmo rinvenire nel bogomilismo una "quantità" di manicheismo che non siamo in grado di trovare. Non esiste, almeno nei primi stadi del bogomilismo, ed in verità anche in seguito, una visione comune al manicheismo. Non esiste una struttura religiosa

simile, un'organizzazione simile. Se iniziamo a considerare i due sistemi religiosi e li poniamo a confronto cercando il massimo comune divisore dobbiamo rassegnarci all'idea che esso consiste esclusivamente nella visione dualistica del creato. Anche ammettendo, come sembra potere capire dalla genesi del bogomilismo, che paulicianesimo e massalianesimo ne siano alla base e pur considerando l'uno e l'altro discendenze del manicheismo dobbiamo riconoscere che durante il percorso i pezzi del sistema originario persi sono così tanti e così tante sono le innovazioni da rendere impossibile considerare il risultato finale qualcosa di equivalente dal punto di vista del contenuto e della dottrina al sistema di partenza.

L'unico tratto veramente comune è il dualismo, ma allora la stessa ipotesi che considera il bogomilismo un'eresia interna al cristianesimo non può venire rigettata di partenza. Un impianto propriamente cristiano può venire a contatto con movimenti più che ereticali, di altra natura, tali da influenzarne i contenuti al punto da stravolgere l'equilibrio interno del cristianesimo e portare ad una visione dualistica quale è quella bogomila.

Nelle scienze esatte si tende a scegliere, a parità di risultati prodotti, la teoria più "economica". Risulta essere più economico considerare il bogomilismo una forma di cristianesimo deviata o una forma di manicheismo in superficie cristianizzata? Io non sono in grado di offrire attraverso questo lavoro una risposta alla domanda, mi limito a sottolineare che l'uso del termine neomanicheismo è dannoso per lo studio dell'eresia medioevale sia essa balcanica sia essa occidentale.

Irina Detkova



- Ahura Mazdā: *II*, §3.1, 96-98.
- Alani: *I*, §3.1.2, 62.
- Alania: *I*, §3.1.1, 61; *I*, §3.1.2, 62, 66, 68.
- Albigesi: *I*, §1.2, 49; *I*, §2, 57; *C*, 139.
- al-Qaeda: *I*, §4.2, 76.
- Ananias Širakac'i: *I*, §3.1.1, 60.
- Anatolia: *I*, §3.1.2, 65.
- Angelov: *II*, §3.2, 98.
- Angra Mainyu: *II*, §3.1, 96-98.
- Arabi: *I*, §3.1.1, 61; *I*, §3.1.2, 65.
- Armeni: *I*, §4.1, 73.
- Armenia: *I*, §4.3, 80; *II*, §1.1, 84.
- Asia: *I*, §3.1.1, 61.
- Asia Minore: *I*, §1, 45; *I*, §1.2, 51; *I*, §3.1.2, 65, 68; *II*, §1.1, 84-85; *II*, §1.2, 87.
- Austriaci: *I*, §1.2, 49.
- Balcani: *II*, §3, 95; *II*, §4, 102.
- Baltico: *I*, §4.3, 77.
- Basilio: *I*, §1.2, 52.
- Bernal: *I*, §4.2, 75.
- Bianchi: *In*, 6.
- Biblioteca Ambrosiana: *I*, §1.2, 50.
- Bisanzio: *In*, 6; *I*, §3.1.1, 61-62; *I*, §3.1.2, 64-65, 68; *I*, §4, 71, *I*, §4.1, 74; *I*, §4.2, 75-76; *I*, §4.3, 76; *II*, §1.1, 85; *II*, §3.2, 99; *C*, 140.
- Bizantini: *I*, §3.1.2, 65; *I*, §4.2, 76; *II*, §1.1, 85.
- Bogomil: *I*, §1.2, 51-53; *I*, §3.1, 59; *I*, §3.1.3, 69-70; *I*, §4.1, 72.
- Bogomili: *In*, 5; *I*, §1, 46; *I*, §1.1, 46; *I*, §1.2, 49, 51-54; *I*, §2, 56-57; *I*, §4.2, 75; *I*, §4.3, 77; *II*, §1.2, 86; *II*, §1.3, 87; *II*, §2, 88-94; *II*, §3, 95; *II*, §3.1, 97; *II*, §3.2, 99; *C*, 139.
- Bogomilismo: *In*, 5-6; *I*, §1, 45-46; *I*, §1.1, 48; *I*, §1.2, 50, 52-55; *I*, §2, 55-58; *I*, §3.1, 59; *I*, §3.1.2, 69; *I*, §3.1.3, 69-70; *I*, §4, 71; *I*, §4.1, 72-74; *I*, §4.2, 74-76; *I*, §4.3, 76, 78-80; *II*, §1, 83-84; *II*, §1.1, 84-85; *II*, §1.2, 86; *II*, §1.3, 87; *II*, §2, 89-94; *II*, §3, 94-95; *II*, §3.1, 96, 98; *II*, §3.2, 98-99; *II*, §3.3, 99-101; *II*, §4, 101, 103; *C*, 139-141.
- Bogunemil: *I*, §3.1, 59.
- Bonaccorso da Milano: *I*, §1.2, 54; *I*, §2, 56.
- Boril: *I*, §1.2, 53; *I*, §4.1, 72.
- Boris: *I*, §3.1.2, 64.
- Bosnia: *I*, §1.2, 49; *I*, §1.2, 55; *I*, §4, 71; *I*, §4.1, 74; *I*, §4.3, 78-80.
- Bossuet: *I*, §2, 56.
- Bulgari: *I*, §3.1.1, 60; *I*, §3.1.2, 62, 65.
- Bulgaria: *I*, §1.1, 47-48; *I*, §1.2, 50, 53; *I*, §3.1, 59; *I*, §3.1.1, 59-60; *I*, §3.1.2, 62-65, 68; *I*, §3.1.3, 70; *I*, §4, 71; *I*, §4.1, 74; *I*, §4.2, 75; *I*, §4.3, 76, 78, 80; *II*, §1.1, 85; *II*, §1.2, 86; *II*, §2, 89.
- Burkert: *I*, §4.2, 75.
- Carcassonne: *I*, §1.1, 47.
- Carile: *In*, 6.
- Catari: *I*, §1.2, 49; *I*, §2, 55; *I*, §2, 56-57.
- Catarismo: *I*, §1.1, 48; *I*, §2, 55; *I*, §4, 71, *I*, §4.3, 80.
- Caucaso: *I*, §3.1.1, 60.
- Caucaso Centrale: *I*, §3.1.2, 67.
- Činggis qan: *I*, §3.1.2, 65.
- Cirillo: *I*, §3.1.1, 59; *I*, §4.1, 74.
- Clemente: *I*, §4.1, 73.
- Comnena: *I*, §1.2, 52.
- Concilio di Tárnovo: *I*, §1.2, 53.
- Concorezzo: *I*, §1.1, 47.
- Cosimo: *I*, §1.2, 51.
- Cosma: *I*, §1.2, 50-53; *I*, §3.1, 59; *I*, §3.1.2, 69; *I*, §4.1, 72; *II*, §2, 88-89, 93.
- Costantinopoli: *I*, §1.2, 50.
- Cristianesimo: *I*, §3.1, 59; *I*, §3.1.2, 64-68; *I*,

- §3.1.3, 70; *I*, §4.3, 78, 80; *II*, §1, 83-84; *II*, §2, 91, 94; *II*, §3.1, 97; *II*, §3.3, 99; *II*, §4, 103; *C*, 139.
- Cristo: *I*, §3.1.1, 61; *II*, §1.1, 85; *II*, §2, 89, 91.
- Demetrio Comaziano: *I*, §1.2, 54.
- Digoria: *I*, §3.1.2, 67.
- DiSMEC: *In*, 6.
- Dondaine: *I*, § 1.1: 47.
- Dragol': *I*, §1.2, 51.
- Duclja: *I*, §1.2, 51.
- Durand de Huesca: *I*, §1.2, 54.
- Dušan: *I*, §1.2, 54.
- Eberei: *II*, §2, 89.
- Euchiti: *I*, §1.2, 52.
- Eurasia: *In*, 6.
- Europa: *In*, 5-6; *I*, §1.2, 54-55; *I*, §2, 55, 57; *I*, §3.1.2, 67; *I*, §3.1.3, 70; *I*, §4, 71; *I*, §4.2, 74; *I*, §4.3, 80.
- Eutimio di Acmonia: *I*, §1.2, 51-52.
- Eutimio di Tärnovovo: *I*, §1.2, 52.
- Eutimio Zigabeno: *I*, §1.2, 52.
- Ezник': *II*, §3.1, 98.
- Federazione Jugoslava: *I*, §4.3, 80.
- Federazione Russa: *I*, §3.1.1, 60.
- Francia: *I*, §1.1, 47; *I*, §4.3, 80.
- Füesslin: *I*, §2, 56.
- Geremia: *I*, §4.1, 72.
- Germania: *In*, 5; *I*, §3.1.1, 61.
- Germano II: *I*, §1.2, 53.
- Giorgio: *I*, §2, 56.
- Gnoli: *II*, §4, 102.
- Grecia: *I*, §4.2, 75.
- Hawking: *In*, 5.
- Higgs: *I*, §3.1.3, 70.
- Ilarione di Moglena: *I*, §1.2, 52.
- Indoeuropeo: *I*, §1.1, 49.
- Iran: *II*, §3.2, 98; *II*, §3.3, 99.
- Iryston-Alanija: *I*, §3.1.1, 60.
- Isaia: *I*, §1.1, 48.
- Islam: *I*, §3.1.2, 67; *I*, §4.3, 79-80.
- Italia: *I*, §4.3, 80.
- Ivanov: *I*, §1.1: 47.
- Jäbä: *I*, §3.1.2, 66.
- Kabardino-Balkarija: *I*, §3.1.1, 60.
- Kaczynski: *I*, §4.2, 76.
- Kalka: *I*, §3.1.2, 66.
- Kamikaze: *In*, 5.
- Kiev: *I*, §3.1.1, 61; *I*, §3.1.2, 63, 66; *I*, §4.3, 80.
- Koľb: *II*, §3.1, 98.
- Kulikovo: *I*, §3.1.2, 66, *I*, §4.3, 80.
- Limborgh: *I*, §2, 56.
- Lombardia: *I*, §1.2, 54.
- Macedonia: *I*, §1.2, 54; *I*, §4.1, 72-73.
- Maitland: *I*, §2, 56.
- Mani: *I*, §3.1.3, 70; *I*, §4.3, 81.
- Manichei: *In*, 5; *I*, §2, 56; *II*, §2, 91; *II*, §3.3, 100; *II*, §4, 101.
- Manicheismo: *In*, 5-6; *I*, §2, 56; *I*, §3.1, 59; *I*, §4, 71; *II*, §1, 83-84; *II*, §1.1, 84; *II*, §3, 95; *II*, §3.3, 99-100; *II*, §4, 101; *C*, 139-141.
- Manselli: *I*, §2, 55.
- Marcionismo: *II*, §1.1, 85.
- Marcioniti: *II*, §1.1, 86; *II*, §2, 91.
- Maria: *II*, §2, 92.
- Massalanesimo: *I*, §1.2, 52; *I*, §3.1.2, 69; *I*, §3.1.3, 70; *I*, §4.1, 73; *I*, §4.3, 77; *II*, §1.2, 86; *II*, §1.3, 87; *II*, §2, 94; *C*, 141.
- Massaliani: *I*, §1.2, 52; *I*, §3.1.2, 65; *I*, §4.3, 77; *II*, §1.2, 86; *II*, §2, 91; *II*, §3, 95; *II*, §3.3, 100.
- Matteo Vlastara: *I*, §1.2, 54.
- Mazdakismo: *I*, §2, 57; *II*, §3.2, 98.
- Medioevo: *I*, §4.3, 81.
- Messina: *I*, §1.2, 49.
- Metodio: *I*, §3.1.1, 59; *I*, §4.1, 74.
- Misia: *I*, §4.1, 72.
- Moneta da Cremona: *I*, §1.2, 54; *I*, §2, 56.
- Mongoli: *I*, §4.3, 80.
- Montfaucon: *I*, §1.2, 50.
- Montsegur: *I*, §4.3, 81.
- Moravia: *I*, §3.1.1, 59; *I*, §4.1, 74.
- Morghen: *II*, §2, 92.
- Mosheim: *I*, §2, 56.
- Movsēs Xorenac'i: *I*, §3.1.1, 60.
- Muhammad: *I*, §3.1.2, 65.
- Neomanicheismo: *In*, 5; *I*, §2, 58.
- Nicea: *I*, §1.2, 53.
- Obolensky: *In*, 5; *I*, §2, 58; *II*, §4, 102; *C*, 140.
- Ocrida: *I*, §1.2, 54.
- Panaino: *In*, 6.
- Patarismo: *II*, §4, 102.
- Paulicianesimo: *I*, §1.2, 52; *I*, §3.1.3, 70; *I*, §4.1, 73, *I*, §4.3, 77; *II*, §1.1, 84-86; *II*, §1.3, 87; *II*, §2, 94; *II*, §3.2, 99; *C*, 141.
- Pauliciani: *I*, §1.1, 48; *I*, §2, 56; *I*, §3.1.2, 65; *I*, §4.1, 73; *II*, §1.1, 85-86; *II*, §1.2, 86; *II*, §2, 91;



- II*, §3, 95; *II*, §3.2, 99;  
*II*, §3.3, 100.  
 Penisola Balcanica: *I*,  
 §1, 45; *I*, §1.2, 55; *I*,  
 §3.1.1, 59-61; *I*, §3.1.3,  
 69-70; *I*, §4, 71; *I*, §4.1,  
 74; *I*, §4.2, 74; *I*, §4.3,  
 77, 80; *II*, §1.2, 87; *II*,  
 §3, 95.  
 Phungagiagiti: *I*, §1.2,  
 51.  
 Pierre de la Marche: *I*,  
 §2, 56.  
 Pietro: *I*, §1.2, 50-51; *I*,  
 §3.1, 59; *I*, §3.1.2, 68; *I*,  
 §3.1.3, 70; *I*, §4.1, 72-  
 73.  
 Pietro siculo: *II*, §1.1,  
 84-85.  
 Polonia: *I*, §4.2, 76.  
 Psello: *I*, §1.2, 51.  
 Reggio Calabria: *I*, §1.2,  
 49.  
 Regione Caucasica: *I*,  
 §3.1.1, 60.  
 Reitzenstein: *I*, §1.1: 47.  
 Riforma: *II*, §4, 101; *C*,  
 139.  
 Rinascimento: *I*, §4.3,  
 81.  
 Roma: *I*, §3.1.1, 61; *I*,  
 §3.1.2, 68; *I*, §4.3, 79;  
*C*, 139  
 Runciman: *I*, §2, 58; *II*,  
 §4, 102; *C*, 140.  
 Russi: *I*, §3.1.2, 62.  
 Russia: *I*, §1.2, 50; *I*,  
 §3.1.2, 67; *I*, §4.3, 77  
 Rus': *I*, §3.1.1, 61; *I*,  
 §3.1.2, 62-63, 66; *I*,  
 §4.3, 80.  
 Sacconi: *I*, §1.1, 47; *I*,  
 §1.2, 54; *I*, §2, 56.  
 Saddam Hussein: *I*,  
 §4.2, 76.  
 Salonicco, *I*, §1.2, 54; *I*,  
 §4.1, 73.  
 Samuele: *I*, §4.1, 73.  
 San Félix de Caraman:  
*I*, §4.1, 73.  
 San Giovanni in Persi-  
 ceto: *In*, 6.  
 Sarmazia: *In*, 5.  
 Sasanidi: *I*, §3.1.1, 61.  
 Satanael: *II*, §2, 88.  
 Scandinavia: *I*, §3.1.1,  
 61.  
 Schengen: *I*, §4.2, 74.  
 Schmidt: *I*, §2, 57.  
 Sciti: *II*, §3.3, 100.  
 Serbia: *I*, §4.1, 74; *I*,  
 §4.3, 79; *II*, §2, 94.  
 Simeone: *I*, §1.2, 54.  
 Sp̄anta Mainyu: *II*, 3.1,  
 98.  
 S. Sava: *I*, §1.2, 54.  
 Štefan Nemanija: *I*,  
 §1.2, 53.  
 Stoyanov: *II*, §4, 102.  
 Sübä'ätai: *I*, §3.1.2, 66.  
 Tartari: *In*, 5.  
 Teodoro alano: *I*,  
 §3.1.2, 62.  
 Teodoro Balsamone: *I*,  
 §1.2, 53.  
 Teodosio di Tärnov: *I*,  
 §1.2, 54.  
 Teofilatto: *I*, §1.2, 50-  
 51; *I*, §3.1.3, 70, *I*, §4,  
 71; *I*, §4.1, 72.  
 Tephric: *II*, §1.1, 85.  
 Tiberiade: *II*, §2, 88.  
 Tracia: *I*, §3.1.2, 65; *I*,  
 §4.1, 72.  
 Troia: *II*, §3.3, 101.  
 Tsunami: *In*, 5.  
 Turchi: *I*, §3.1.1, 61.  
 Turdeanu: *I*, §1.1, 47..  
 Ungheria: *I*, §1.2, 49; *I*,  
 §4.3, 79.  
 Valla: *II*, §4, 102.  
 Varjaghi: *I*, §3.1.2, 62.  
 Vienna: *I*, §1.1, 47.  
 Vigner: *I*, §1.2, 54.  
 Vladimir: *I*, §3.1.2, 64.  
 Wałesa: *I*, §4.2, 76.  
 Zoroastrismo: *II*, §3.1,  
 96-98; *II*, §3.3, 99.  
 Zoroastro: *I*, §3.1.3, 69;  
*II*, §3.1, 96.  
 Zurvan: *II*, §3.1, 98.  
 Zurvanismo: *II*, §3.1,  
 96, 98.