

Ἄιρεσις kao društveni fenomen: analiza antičkog termina *hereza* u kontekstu suvremenih socioloških studija

U središtu je članka termin *hereza* u antičkom svijetu i način na koji je promijenio svoje značenje iz neutralnog u negativno. Koristeći se interpretacijskim ključem suvremenih socioloških studija, analiziraju se kontekst i uzroci koji su doveli do te promjene. Suprotno tezama brojnih autora koji izvore kršćanskog koncepta *hereze* vide u tekstovima iz sredine 2. stoljeća i prevladavajućem okružju institucionalizacije Crkve, ovaj članak nastoji ukazati na ranije izvore tog koncepta. Prije svega, novozavjetni tekstovi (poput Pavlove *Poslanice Galaćanima* i *Druge Petrove poslanice*) ukazuju na postojanje retoričkog diskursa koji sadrži izvore kršćanskog koncepta *hereze*. Nadalje, pod utjecajem radova Johna M. Royaltyja i Tonyja Millera, ti se izvori ne detektiraju jedino i isključivo u novozavjetnim dokumentima već i u ranijim židovskim tekstovima iz 2. stoljeća pr. Kr. U članku se posebno ističu Svici s Crnog mora, otkriveni sredinom prošlog stoljeća. Temeljna teza članka može se definirati na sljedeći način: iako se prije 2. stoljeća u izvorima ne pojavljuje u potpunosti razvijen hereziološki diskurs, pažljiva analiza tih izvora ukazuje na postojanje retoričke i društvene dinamike koja stoji u pozadini kršćanskog koncepta *hereze*.

Uvod

„Kako, prema tome, nakon toliko godina što se naviješta crkveni nauk prihvatiti da su ljudi do Viktora propovijedali onako kako krivovjernici tvrde? Kako se ne stide dotično lagati o Viktoru kada točno znaju da je Viktor kožara Teodota, vođu i roditelja toga nijekateljskog otpada (ἀποστασίας) javno isključio iz zajedništva jer je prvi govorio da je Krist samo čovjek? Ako je Viktor, po njima, onako mislio kako uči krivovjermička hulja, zašto bi odbacio Teodota, izumitelja toga krivovjerja (ἄιρεσις)?“¹ U vrijeme kada Euzebije piše svoju *Crkvenu povijest* (4. stoljeće), termini *hereza* i *pravovjerje* imaju svoje fiksirano značenje. Ono je u svojoj biti uvjetovano partikularnim pogledom na teoriju crkvene povijesti određenu, pak,

¹ Euseb. *Hist. Eccl.* V. 28. 6. Papa Viktor je, prema svemu sudeći, izopćio iz Crkve Teodota oko 190. god. zbog širenja svog kristološkog nauka u Rimu, prema kojemu je Isus sâm po sebi bio čovjek. Na njega je, tvrdio je Teodot, prigodom krštenja sišao Krist, dok je sâm Isus tek po svome uskrsnuću postao Bogom. Vidi detaljnije u: ŠAGI-BUNIĆ 1998: 404-405.

onim što se može nazvati tradicionalnim/crkvenim pristupom, koji će se detaljnije obrazložiti u poglavljima koja slijede. No, kako to biva i s mnogim drugim terminima, tako je i *hereza* riječ čije je značenje određeno širim kontekstom vremena.

Namjera je ovog članka pružiti detaljniju analizu pojma *hereza* u antičkom svijetu. Prvo poglavlje posvećeno je metodologiji, odnosno sustavu metoda i načela koji će se koristiti prilikom razrade glavne teze. Temeljni metodološki okvir obilježen je sociologijom devijantnosti i suvremenim pristupom fenomenu devijantnoga. Stoga će se terminu *hereza* pristupiti iz sociološkog kuta gledanja, naglašavajući time važnost njegove društvene dimenzije. Nakon toga pristupit će se detaljnijoj analizi koncepta hereze, pri čemu će se poseban naglasak dati na pretkršćanske tekstove grčko-rimske tradicije te na korpus ranokršćanskih tekstova. U tom će se kontekstu posebno apostrofirati proces promjene značenja s ciljem pronalaska temeljnih razloga koji su doveli do takve promjene. Glavna hipoteza članka može se definirati na sljedeći način: Suprotno tvrdnjama određenih autora koji izvore kršćanskog koncepta *hereze* traže u 2. stoljeću, pozivajući se na crkvene autore poput Ignacija ili Justina, primarni izvori ranijih razdoblja, gledani kroz interpretacijski ključ suvremenih socioloških studija, otkrivaju društvenu i retoričku dinamiku koja stoji u pozadini stvaranja kršćanskog koncepta *hereze*. Uz to, prema drugoj hipotezi članka, glavni uzrok promjene značenja riječi *hereza* nalazi se u specifičnom društvenom kontekstu unutar samog kršćanstva tijekom 1. stoljeća.

Hereza: prijašnja istraživanja i njezin društveni aspekt

Poglavlje koje slijedi bit će podjeljeno na dvije tematske cjeline. Prva će se cjelina fokusirati na promjene u istraživanju razvoja ranog kršćanstva koje su uslijedile dolaskom nove paradigme i načina na koji su te promjene djelovale na naše razumijevanje pojma *hereza*. Nakon toga će se u članku detaljnije obrazložiti specifičan suvremeni pristup ovome pojmu koji se prvenstveno oslanja na znanstvena otkrića iz polja sociologije devijantnosti.

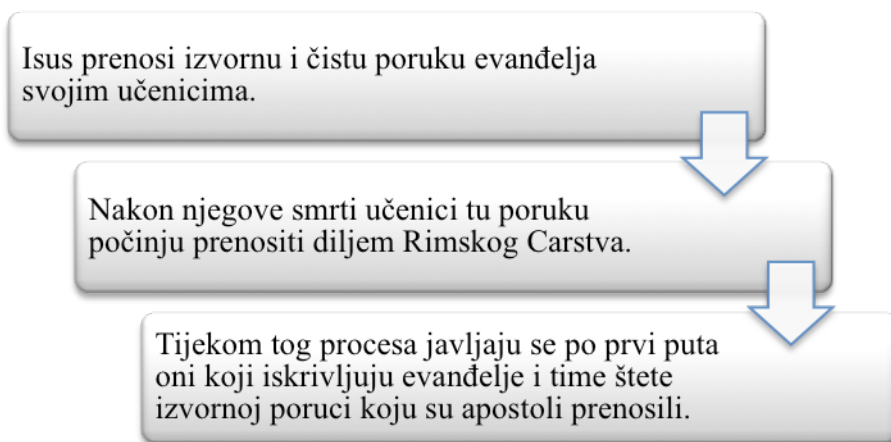
Kršćanstvo ili kršćanstva: nova paradigma i njezin utjecaj na proučavanje odnosa hereze i pravovjerja

Tijekom prošlog stoljeća problematikom ranokršćanskog pojma *hereza* dominirala je studija Waltera Bauera naslovljena *Pravovjerje i hereza u najranijem kršćanstvu*.² Njemački je teolog ustvrdio da kršćanski izvori iz 2. i 3. stoljeća, locirani na nekoliko važnih geografskih mjesta (poput Aleksandrije ili Male Azi-

² Knjiga je izvorno objavljena 1932. godine na njemačkom jeziku pod naslovom *Rechtgläubigkeit und Ketzerie im ältesten Christentum*, a na engleskom je jeziku prvi put objavljena 1971. godine kao *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*. Autor se ovog članka prvenstveno služio engleskim prijevodom.

je), nedvojbeno pokazuju da pravovjerna struja nije bila ni izvorna, a ni većinska struja kršćanstva.³ Tek je nizom prisila i akcija pravovjerna Crkva iz Rima uspjela nametnuti svoju verziju kršćanske poruke drugim gradovima i tako proširiti partikularne interese na području cijelog Rimskog Carstva.⁴ Nakon Bauera objavljen je niz studija koje se tematski oslanjaju na njegov rad, pri čemu se fokus uvijek stavlja na pitanje razvoja hereze i pravovjerja te njihova međusobnog odnosa.⁵

Bez obzira na to što detalji Bauerove teze nose niz interpretacijskih problema, osnovne su konture njegova promišljanja, kako su to godine pokazale, djelovale razarajuće na tradicionalni pristup razumijevanju povijesnog odnosa pravovjerja i hereze. Taj je, naime, pristup dugi niz stoljeća polazio od stajališta koji je na ilustrativan način prikazan na Slici 1.



Slika 1. Prikaz tradicionalnog poimanja odnosa između hereze i pravovjerja

Temeljna je odrednica ove paradigme pretpostavka prema kojoj istina dolazi prije zablude, a zabluda nastaje kao pogrešna reakcija na izvornu i istinitu poruku. Možda je najbolji primjer ove paradigme Hegesip (crkveni autor iz druge polovine 2. stoljeća), koji objašnjava izvore krivovjerja svoga vremena tvrdeći: „Budući da je kao mučenik poput Gospodina posvjedočio za isti nauk, za biskupa je, po redu, postavljen Šimun koji je sin njegova strica Kleofe. Svi su bili za nj,

³ Bauerov je rad sasvim sigurno bio pod utjecajem autora koji su pripadali njemačkoj školi za povijest religija koja je krajem 19. stoljeća bila na vrhuncu svoje popularnosti. Jedna od temeljnih odrednica ove škole bila je njezina usmjerenost proučavanju i interpretiranju kršćanstva u kontekstu njegove šire okoline. O poveznici između ove škole i Waltera Bauera vidi više u: ROBINSON 1988: 15-21; DESJARDINS 1991: 67-68.

⁴ O detaljima Bauerove teze vidi više u: BODROŽIĆ I MARINA 2017: 63-65.

⁵ EHRMAN 2005: 176-177.

kao drugoga, jer je bio Gospodinov bratić. Crkvu su zato nazivali djevicom jer je još uopće nisu iskvarile lude vijesti. Kako Tebutis nije postao biskup, počeo je u puku Crkvu kvariti na temelju sedam sljedba, među kojima je bio i sâm.“⁶ Paula Fredriksen ovu paradigmu s pravom naziva „ideologijom pravovjerja“ te ističe da je ona oblikovana, s jedne strane, utjecajem politike kršćanskih careva te, s druge strane, djelovanjem biskupa.⁷ No, u radovima Waltera Bauera i kasnijih znanstvenika te posredstvom novootkrivenih gnostičkih dokumenata nova paradigma počela je uvažavati heterogenost ranog kršćanstva, naglašavajući pritom da je protopravovjerje samo jedna od kršćanskih struja koje su postojale u razdoblju kasne antike.⁸ Suvremene znanstvene rasprave, uvelike uvjetovane Bauerovim tezama, otvorile su novi prostor za istraživanje ranokršćanske povijesti koji prihvaća postojanje hereze prije službenog kodificiranja pravovjerne dogme.⁹ Nažalost, malo se znanstvenika usmjerilo prema ispunjavanju tog prostora. Kao što Desjardins primjećuje: „Umjesto postavljanja Bauerova pitanja javlja li se ‘hereza’ u isto vrijeme kao i ‘pravovjerje’ (pitanje koje ostaje utemeljeno u teološkim raspravama), malo se znanstvenika okrenulo istraživanju značenja koje je riječ αἵρεσις imala za kršćanske autore iz 1. i 2. stoljeća i razlikuje li se korištenje ovim terminom u kršćanskih i nekršćanskih autora“.¹⁰ Drugim riječima, Desjardins poziva na povratak fundamentalnim pitanjima etimologije. Bez razumijevanja tog elementa nemoguće je na kvalitetan i odgovoran način analizirati kompleksan odnos između pravovjerja i hereze u ranom kršćanstvu.

Hereza kao društveni fenomen: prema drukčijem razumijevanju

Temeljni metodološki okvir koji će se rabiti u daljnjoj razradi teze određen je sociologijom devijantnosti, granom sociologije koja se bavi analizom onih

⁶ Euseb. *Hist. eccl.* IV. 22. 4-5.

⁷ FREDRIKSEN 2006: 587.

⁸ Neslaganja među autorima postoje kada je posrijedi razina heterogenosti. Tako će pojedini autori ustvrditi da je sve što vidimo, proučavajući rano kršćanstvo, raznolikost od samih početaka te nepostojanje standardne i dominantne linije kršćanstva tijekom sredine 1. stoljeća. Vidi više u: PAGELS 1989: XVIII. Drugi znanstvenici upozoravaju na određenu zajedničku identitetsku bazu protopravovjerne struje koja svoje korijene vuče od samih početaka kršćanstva i koja je kao takva imala, gledajući razvoj odnosa pravovjerja i hereze, bolju poziciju od ostalih struja. Vidi više u: HULTGREN 2005: 3. Iako to nije ključno pitanje, autor ovog članka skloniji je tezama potonjih znanstvenika. Termin „protopravovjerje“ označava onu liniju kršćanstva koja se kasnije etablirala u administrativno uređenu Crkvu sa svojim saborima i odlukama. Termin preuzet iz: EHRMAN 2005: 7.

⁹ Postojanje hereze prije službenog oblikovanja i određivanja dogmi nije ograničeno isključivo na kontekst kršćanske povijesti. Primjerice, Max Weber je takvu kronologiju pronašao u vlastitoj analizi razvoja *Veda* u hinduizmu. Vidi više u: WEBER 1978: 459.

¹⁰ DESJARDINS 1991: 71.

obrazaca ponašanja i vjerovanja koji nisu unutar već postavljene norme.¹¹ Erich Goode u uvodnoj studiji ističe kako sociolozi nisu uspjeli doći do općeg konsenzusa oko onoga što devijantnost zapravo jest.¹² Štoviše, sociolozi danas pristupaju fenomenologiji devijantnog iz različitih kutova i perspektiva, što za posljedicu, kako to Goode primjećuje, ima visok stupanj međusobnog neslaganja.¹³ Iako postoji nekoliko socioloških pristupa devijantnosti, za ovaj je članak posebno važan interakcionistički pristup. Interakcionistički pristup fenomenologiji devijantnosti javlja se tijekom 60-ih i 70-ih godina prošlog stoljeća. Nastaje kao reakcija na dotad tradicionalnu metodu proučavanja ovog fenomena koja je primarno određena pretpostavkom postojanja inherentne sklonosti devijantnom ponašanju ili vjerovanju određenih ljudi.¹⁴ Nasuprot tome, noviji pristup inzistira na društvenoj dimenziji etiketiranja nekog čina devijantnim, implicirajući time da upravo ta dimenzija uvelike oblikuje društveni smisao i posljedice koje određen čin ili obrazac ponašanja ima.¹⁵ Drugim riječima, devijantnost je prvenstveno produkt društvene interakcije, termin suštinski određen očima promatrača. Devijantnost se više ne smatra karakteristikom koju posjeduje neka osoba, već prvenstveno etiketom koja se nameće drugome ako on ili ona prijeđu normativne granice. U praksi, granice određuju oni koji etiketiraju.¹⁶ Samo etiketiranje proces je u kojem jedna strana nastoji delegitimizirati poziciju druge, a to čini putem dva specifična procesa stigmatizacije koji se u sociološkim analizama nazivaju retrospektivna reinterpretacija te stereotipiziranje.¹⁷ Ovaj pristup nije univerzalno rješenje i svakako ima svoja ograničenja kojih valja biti svjestan. Primjerice, njegov cilj nije objasniti motivaciju koja stoji u pozadini nekog ponašanja ili vjerovanja koje je obilježeno kao devijantno. Također, interakcionistički pristup nema apologetsku funkciju: nije mu namjera suditi, niti braniti bilo koju stranu upletenu u društveni konflikt, već samo proučiti na koji način neka društvena grupa stvara svoje norme i aplicira ih na ponašanja i/ili vjerovanja koja smatra problematičnima.¹⁸

Američki sociolog Kai Erikson ustvrdio je da ovakva vrsta etiketiranja ima svoju društvenu funkciju koja se ogleda u održavanju jasnih i stabilnih granica unutar nesigurne i tek nastale zajednice.¹⁹ Dok je upitno koliko kvalitetno njegova teza može objasniti suvremena industrijalizirana društva, ona bi svakako mogla biti

¹¹ ERICKSON 1966: 11.

¹² GOODE 2015: 3.

¹³ Isto: 4.

¹⁴ BECKER 1963: 3.

¹⁵ SCHUR 1971: 16.

¹⁶ BECKER 1963: 3.

¹⁷ MILLER 2002: 38.

¹⁸ BARCLAY 1995: 113.

¹⁹ ERICKSON 1966: 11.

korisna u razumijevanju jednostavnijih zajednica u svome formativnom razdoblju, pri čemu je ranokršćanska zajednica primjer *par excellence*.²⁰ Definiranje hereze krucijalno je i u održavanju te transformaciji društvenih institucija.²¹ Lester R. Kurtz ističe: „Solidarnost zajednice ne može ni s čim biti toliko osnažena koliko postojanjem zajedničkog neprijatelja“.²²

Hereza se, na temelju interakcionističkog pristupa, smješta u potkategoriju društvene devijantnosti. Primarna lokacija iz koje se kršćansko razumijevanje ovog koncepta javlja jest društveni konflikt. Stoga se s pravom dade zaključiti da je Crkva termin *hereza* oblikovala u kontekstu žustre borbe (engl. *in the heat of the battle*) između suprotstavljenih skupina.²³ Konačan cilj bio je oblikovati, osigurati i održati doktrinarni temelj koji predstavlja nužan element osiguravanja stabilnosti i koherentnosti zajednice.²⁴ U skladu s interakcionističkim pristupom, kršćanski koncept hereze nije sâm po sebi ogledalo objektivne realnosti, već partikularan pogled na ponašanja ili vjerovanja suprotne strane. Jednostavnije rečeno, ranokršćanski heretici nisu sami sebe smatrali takvima, niti su se u bilo kojem od svojih izvora tako identificirali.²⁵ Primjerice, iako su crkveni autori unisoni u mišljenju kako je Valentinova gnostička škola klasičan primjer hereze, valentinovski izvori pokazuju da se ta škola identificirala kao zajednica/Crkva (*ἐκκλησία*), a njezini su pripadnici sami sebe nazivali kršćanima te duhovnom klasom ljudi (*πνευματικός*).²⁶ Etiketirati nekoga heretikom u ranom kršćanstvu značilo je dodati njegovu ponašanje ili vjerovanje negativan prizvuk, često popraćen retoričkim sredstvima isključivanja i stigmatiziranja.

Hereza u ovom slučaju ne predstavlja tek neko različito, ali prihvatljivo mišljenje. Ona je u svojoj suštini otvoren napad prema institucionaliziranom načinu

²⁰ Iako to nije tema ovog članka, valja istaknuti da koncept hereze nije kršćanska inovacija stvorena isključivo retorikom, već nešto što je i dodatno osnaženo određenim praksama poput ekskomunikacije, zabranjivanja drugih dokumenata i sl. Vidi više u: BRAKKE 2012:15.

²¹ Stoga i ne iznenađuje da je razvoj koncepta hereze išao ruku pod ruku uz proces institucionalizacije Crkve, što je bilo posebno istaknuto tijekom 2. i 3. stoljeća. Vidi više u: GRANT 1971: 171-189.

²² KURTZ 1986: 1.

²³ MILLER 2002: 38.

²⁴ MCGRATH 2009: 23-24. Kindle izdanje.

²⁵ BRAKKE 2012: 12. U opisivanju ovog društvenog fenomena autori iz anglosaksonskog područja skloni su korištenju sintagmom: *Orthodoxy is always my doxy* (hrv. 'Moja je vjera uvijek prava vjera'). Vidi više u: FREDRIKSEN 2005: 587.

²⁶ THOMASSEN 2008: 4-5. Ovakav pristup razumijevanju fenomena hereze ne prejudicira nikakvu teološku pretpostavku o ispravnosti/istinitosti određenog vjerovanja pa samim time nije ni u mogućnosti zaključiti da se ovdje radi o objektivnoj realnosti. S obzirom na to da je ovdje riječ o graničnom području sociologije, povijesti i teologije, valja naglasiti da je u sociološkim, kao i u povijesnim studijama nužno uspostaviti tzv. pretpostavku metodološkog naturalizma koji nalaže korištenje samo onim objašnjenjima koja su dostupna svim znanstvenicima bez obzira na njihovu religijsku (ili ireligijsku) pripadnost. Vidi više u: EHRMAN 2000: 208-213.

promišljanja o svijetu, a njezina posebna opasnost leži u tome što predstavlja napad na zajednicu koji dolazi iznutra.²⁷ Hereza u crkvenoj tradiciji u isto vrijeme sadrži karakteristiku blizine i udaljenosti. Heretici su dovoljno blizu zajednice (u mnogim se slučajevima oni sami smatraju dijelom te zajednice), ali su opet udaljeni dovoljno da bi ih se moglo izbaciti iz zajednice.²⁸ Osim toga, kršćanske se hereze gotovo uvijek pozivaju na iste ili slične vrijednosti i diskurs koji je omogućio stabilnost prevladavajućem pravovjerju i često povlače za sobom sličnu reakciju *pravovjerne* Crkve.²⁹ To je jedan od glavnih razloga zbog kojih američki sociolog George V. Zito herezu smatra prije svega insitucionalnim fenomenom.³⁰ U konačnici, u ranom se kršćanstvu hereza često javlja upravo kao simbol otpora strukturalizaciji i institucionalizaciji *pravovjerne* Crkve.³¹

S obzirom na temu članka, potencijalno kvalitetan teorijski okvir nalazi se u konceptu *doxe* koji je razvio francuski sociolog Pierre Bourdieu.³² Prema njemu, *doxa* predstavlja intuitivno znanje oblikovano iskustvom koje je tu po inerciji, a postaje jasno vidljivo tek kada postoji određena opasnost za uobičajeni način života.³³ Jednostavnije rečeno, *doxa* predstavlja prešutno pretpostavljenu tradiciju koja se posebno ističe jedino u trenucima krize. U takvim se okolnostima ona kristalizira i kodificira pa je svrsishodno kazati da prelazak *doxe* u pravovjerje (*ὀρθοδοξία*) zapravo nastaje kao odgovor na heterodoksnu „opasnost“.³⁴

U poglavljima koja slijede nastojat će se ukazati na tragove društvenih i retoričkih dinamika u tekstovima iz 1. stoljeća (ali i ranije) koji ukazuju na korijene hereziološkog diskursa, koji će se u 2. stoljeću u potpunosti razviti i pridobiti

²⁷ To i je jedan od glavnih razloga zbog kojih se u sociološkim raspravama ističe važnost razdvajanja fenomena *otpadništva* od *hereze*. Vidi više u: ZITO 1993: 125. Alister McGrath nudi vrijednu analogiju kada herezu uspoređuje s virusom koji prijeti iznutra stabilnosti organizma. Vidi više u: MCGRATH 2009: 34. Kindle izdanje.

²⁸ KURTZ 1986: 3.

²⁹ Zanimljivo je usporediti reakciju Katoličke crkve na pojavu modernizma tijekom prve polovine 20. stoljeća s reakcijom protopravovjerne Crkve tijekom 2., 3. i 4. stoljeća na pojavu gnosticizma, arijanizma i niza ostalih herezioloških fenomena. Jedna je od zajedničkih karakteristika svakako degradiranje, stereotipizacija i progon protivnika. Vidi više u: Isto: 7.

³⁰ ZITO 1993: 126.

³¹ PAGELS 1976: 303.

³² *Doxa* potječe od grčke riječi *dóξα* i označava *vjerovanje*. Integralan je dio riječi *pravovjerje* (grč. *ὀρθοδοξία*) i *heterodoksija* (grč. *ἑτεροδοξία*). Heterodoksija predstavlja vjerovanje ili mišljenje koje se ne slaže s općevažećim ili službenim, a unutar religijskog konteksta često se poistovjećuje s *krivovjerjem*. Vidi više u: Hrvatski jezični portal. http://hjp.znanje.hr/index.php?show=search_by_id&id=fV1jWRQ%3D (posjet 11. 10. 2019).

³³ QADIR 2015: 3.

³⁴ BOURDIEU 2013: 169. Bourdieu ističe i da se u procesu uspostavljanja diobe pravovjerje – hereza javlja jedna vrsta diskurzne cenzure, gdje jedna strana ograničava što se smije govoriti i misliti, a što ne smije.

smisao kakav i danas ima. Drugim riječima, kršćani su i prije Justina i 2. stoljeća razvili retoriku isključivanja i razlikovanja, popraćenu stigmatiziranjem koje je određeno stereotipizacijom i retrospektivnom reinterpretacijom. No, kako bi se detaljnija analiza spomenute teze mogla pružiti, potrebno je najprije objasniti poziciju i značenje termina „hereza“ u grčko-rimskim izvorima.

Značenje pojma αἵρεσις u grčko-rimskoj tradiciji

Riječ *hereza* izvorno dolazi od glagola ἀίρεω, što znači *uzimati*. U antici prije kršćanstva ovaj se termin koristio kao oznaka za *izbor*. Pri tome valja imati na umu da je iz dostupnih grčko-rimskih izvora jasno kako riječ sama po sebi nema negativnu konotaciju. Tako Marcel Simon tvrdi: „Termin u izvornom značenju nije nosio nikakav vrijednosni sud. Jednostavno je, gledajući aspekt etimologije, označavao ‘izbor’.“³⁵ Iako se u iznimnim primjerima ova riječ koristila kao oznaka za napad i osvajanje (nekoga grada ili utvrde), grčko-rimski izvori nedvojbeno ukazuju na neutralnost samog termina.³⁶

Primjerice, u Nemejskoj odi starogrčki pjesnik Pindar (6. – 5. stoljeće pr. Kr.) opisuje razgovor između Polideuka koji tuguje za svojim bratom i Zeusa, u kojem potonji između ostalog kaže: „Ti sin si moj! Poslije mene junak je majku obljubio tvoju i po utrobi njezinoj smrtno posijao sjeme. Ali, evo, birati (αἵρεσιν) možeš: Želiš li smrt i nemilu izbjeći starost, pa sa mnom, s Atenom i Aresom crna mača, na Olimpu vječno vjekovati?“³⁷ Platon u dijalogu, usmjerenom prema istraživanju znanja, citira Sokrata: „Trebâ, dakle, dokazati da je pogrešno shvaćanje nešto drugo, a ne promjena mišljenja u odnosu na percpeciju. Jer ako bi bilo tako, ne bismo se nikada u našim čistim mislima varali. A sada, ili ne postoji pogrešno shvaćanje ili je ono što netko zna moguće i da ne zna. Koju od tih tvrdnji izabireš (αἵρετις)?“³⁸ Grčki povjesničar i retoričar Dionizije iz Halikarnasa (1. stoljeće pr. Kr.) koristi se terminom *hereza* kako bi naglasio izbor koji su plebejci, u kontekstu pravne bitke, nesvjesno dali senatorima.³⁹ Porastom helenizma riječ se počinje rabiti kao oznaka za pripadnost nekoj školi ili načinu mišljenja. Diodor Sicilski piše o grčkim školama (ἀιρέσεις) koje su se otvarale zbog želje Grkâ za stvaranjem novog profita, što je u suštaj suprotnosti s načinom života kakav je Diodor primijetio u barbarâ.⁴⁰ On u tom kontekstu naglašava heterogenost grčkih škola i neslaganje koje se očitovâlo u fundamentalnim

³⁵ SIMON 1979: 104.

³⁶ *Hdt.* IV. 1.

³⁷ *Pind. Nem.* X. 82.

³⁸ *Plat. Tht.* 196c.

³⁹ *Dionys. Hal. Antiq. Rom.* V. 70. 5.

⁴⁰ *Diod. Sic. Bib. Hist.* II. 29. 6.

filozofskim postavkama.⁴¹ Međutim, nigdje se ne može detektirati pejorativan karakter termina *hereza* kakav pronalazimo u ranokršćanskim tekstovima. Židovski povjesničar iz 1. stoljeća Josip Flavije također se koristi ovim terminom kako bi označio različite židovske zajednice koje promatra kroz interpretacijski okvir sekti.⁴² U djelima Josipa Flavija nije teško uočiti njegovu naklonjenost farizejima i saducejima, ali se on koristi istim terminom i za druge židovske grupe (npr. zelote), što jasno pokazuje nedostatak pejorativnog karaktera samog termina *hereza*.⁴³ Dok se god temeljna vjerovanja Židova poštuju (primjerice, monoteizam), određena heterogenost može postojati pa stoga i ne začuđuje da za Josipa Flavija židovstvo može podrazumijevati različite sekte (ἀιρέσεις).

Pažljivom analizom izvora postaje jasno da se sve do pojave kršćanstva ovaj termin nigdje ne koristi kao etiketa za obilježavanje/stigmatiziranje protivnika ili njegovih pogrešnih vjerovanja i/ili obrazaca ponašanja.⁴⁴ Štoviše, u nekim se slučajevima „hereza“ pojavljuje kao termin koji nosi slavu i prestiž, što je u suštij suprotnosti s klasičnim kršćanskim poimanjem ove riječi.⁴⁵

Kršćanski koncept hereze na primjeru Pavlove Poslanice Galaćanima i Druge Petrove Poslanice

ἄιρεσις se kao termin u Novom zavjetu pojavljuje devet puta.⁴⁶ Uz to, na jednom se mjestu koristi u svojstvu sintagme (imenica + pridjev).⁴⁷ Za potrebe ovoga članka od krucijalne su važnosti Pavlova *Poslanica Galaćanima* i *Druga Petrova poslanica*. No, prije detaljnije analize potrebno je istaknuti jednu dimenziju ranog kršćanstva, izuzetno važnu za razumijevanje ove tematike.

Za razliku od „poganskih“ religija grčko-rimskog svijeta, koje nisu inzistirale na koherentnom skupu doktrinarnih vjerovanja kao jedinom ispravnom tumačenju svijeta, kršćanska je religija od samih početaka sadržavala element isključivosti. Drugim riječima, kršćansko pravovjerje nije određeno samo religijskom praksom već i nizom obvezujućih teoloških postulata koji zbog same činjenice da su ob-

⁴¹ Isto.

⁴² *Joseph. Antiq.* XIII. 5. 9.

⁴³ MILLER 2002: 236.

⁴⁴ SIMON 1979: 110.

⁴⁵ Marcel Simon ističe primjer Seksta Empirika koji želi da skeptici budu priznati kao još jedna u nizu filozofskih škola (ἀιρέσεις). Radi se o prestižu koji je donosila kategorija *hereze* u ovom slučaju. Skeptici žele biti priznati kao *hereza* jer time postaju još jedna od grčkih škola koje u svojoj misli sadrže koherentnu i artikuliranu doktrinu utemeljenu na razumu. Vidi više u: Isto: 111.

⁴⁶ *Dj* 5, 17; 15, 5; 24, 5; 24, 14; 26, 5; 28, 22; 1 *Kor* 11, 19; *Gal* 5, 20; 2 *Pt* 2, 1.

⁴⁷ *Tit* 3: 10. Doslovan bi prijevod bio: krivovjerni čovjek (ἀιρετικὸς ἄνθρωπος). U standardnim prijevodima Novog zavjeta nalazi se riječ *krivovjerac*.

vezujući postaju svojevrsnom dogmom.⁴⁸ Pri tome valja biti oprezan i izbjegavati reduciranje kršćanstva samo i isključivo na doktrinu. Američki teolog Stanley Hauerwas ispravno upozorava da se svođenjem kršćanstva na skup doktrina i vjeroispovijesti gubi iz vida njegova jednako vrijedna dimenzija osobnog odnosa s Bogom koji dovodi do svojevrsne reorijentacije čovjekova pogleda na život.⁴⁹ Distinkcija između vjere i vjerovanja, prisutna u studiji britanskog teologa Alistera McGratha, kvalitetno osvjetljuje karakter kršćanstva. Prema njemu, vjera (engl. *faith*) označava odnos s Bogom koji treba biti ispunjen povjerenjem, posvećenjem i ljubavlju. S druge strane, vjerovanja (engl. *beliefs*) simboliziraju smještanje supstancije vjere u okvire određenog diskursa, pri čemu uvijek treba biti svjestan da diskurs (koliko god bio bogat) ne može u potpunosti objasniti vjeru.⁵⁰ Stoga kršćanstvo istovremeno predstavlja vjeru odnosa s Bogom, ali i vjeru koja zahtijeva postojanje specifičnog niza doktrina. Konačno, kršćanstvo je nastalo kao posljedica svjedočanstva određenog događaja. U temelju kršćanstva nalazi se povijesna osoba Isus iz Nazareta, njegov život i vjera u njegovo uskrsnuće. Kršćanstvo se posljedično strukturiralo kao sinteza historijskih narativa i teoloških interpretacija, što je, primjerice, jasno vidljivo u *Prvoj poslanici Korinćanima*.⁵¹ Pojavu hereze u kršćanskom (pejorativnom) smislu treba analizirati unutar tog konteksta. Naposljetku, u toj se dimenziji kršćanstva nalazi jedan od razloga zbog kojih je termin *izbor* zadobio pejorativno značenje u ranokršćanskoj literaturi. Za kršćane je u Isusu iz Nazareta otkrivena apsolutna i jedina istina koja postaje obvezujuća.⁵²

Dosadašnje su studije uglavnom bile ili fokusirane na tekstove iz 2. stoljeća ili su tek usputno, bez pretjeranog elaboriranja, spomenule novozavjetne tekstove. Marcel Simon u svojoj analizi tek kratko i površno otkriva važnost Pavlove *Poslanice Galaćanima* u procesu razvijanja ranokršćanskog koncepta hereziologije. Prema njegovu tumačenju, *αἵρεσις* se počinje koristiti u onom klasičnom kršćanskom konceptu (kao oznaka za krivovjerje) s djelima Ignacija Antiohijskog, pri čemu taj pejorativni proces izmjene značenja termina *hereza* završava Justinovim

⁴⁸ FOUCAULT I CARRETTE 1999: 169.

⁴⁹ HAUERWAS 1982: 65-66. Hauerwas posebno ističe etičku dimenziju kršćanstva zbog koje vjernik počinje na svijet gledati kroz specifičan niz „svjetonazorskih naočala“ koje, pak, posljedično utječu na njegovo djelovanje u društvu.

⁵⁰ MCGRATH 2009: 22. Kindle izdanje.

⁵¹ 1 Kor 15, 3-5. Pavao upotpunjuje historijski narativ teološkim interpretacijama. Tako Isus više nije „samo“ umro (historijski narativ), već je umro „za naše grijeh“ (teološka interpretacija). Vidi više u: MCGRATH 2009: 23. Kindle izdanje.

⁵² Ovime se nipošto ne želi ustvrditi da je protopravovjerna linija kršćanstva bila u potpunosti homogena. Granice identiteta uvijek su fleksibilne; neka se vjerovanja mogu dovesti u pitanje i na drugačiji način interpretirati. Primjer montanizma i njegova odnosa s Crkvom najbolje pokazuje kompleksnost protopravovjernog identiteta u ranom kršćanstvu. Međutim, postojanje zajedničke doktrinarne baze ne dopušta *anything goes* (hrv. 'sve prolazi') teoriju. Vidi više u: BUTLER 2015: 114-141.

radovima sredinom 2. stoljeća.⁵³ Kasniji su crkveni autori samo slijedili Justinov primjer. Tako je Irenej (kraj 2. stoljeća) sintetizirao Justinovu hereziološku retoriku s idejom apostolske tradicije kako bi definirao teološke granice pravovjerja, što su kasnije slijedili i autori poput Hipolita, Tertulijana i Epifanija.⁵⁴ Nažalost, Simon ne nudi čitateljima opsežniju analizu tog procesa. Čitajući njegov članak, ostaje nejasnim kako se točno ogleda pejorativnost ovog termina u Pavlovim poslanicama. Francuski teolog i patrističar Alain Le Boulelec autor je opsežne studije o herezi u dva dijela naslova *La notion d'hérésie dans la littérature grecque II^e – III^e siècles*. U njoj se Le Boulelec fokusira na radove Hegesipa, Justina, Ireneja, Klementa i Origena, pri čemu Justinu pripisuje središnju važnost. Upravo je Justin autor koji je, prema Le Boulelecovu viđenju, terminu *hereza* pridao značenje krivovjerja. Raniji tekstovi iz 1. stoljeća ne otkrivaju, tvrdi Le Boulelec, podjele i raskole doktrinarnog tipa.⁵⁵ Američki povjesničar David Brakke početke kršćanskog koncepta hereziologije također vidi u Justinu i njegovim radovima, posebno u *Dijalogu s Trifunom*.⁵⁶ Pažljiva istraživanja termina *hereza* u Novom zavjetu, metodološki utemeljena na postulatima interakcionističkog pristupa fenomenu devijantnosti i s Bourdieuovom teorijom koncepta *doxe*, ipak otkrivaju retoričku i društvenu dinamiku koja predstavlja jedan (ali važan) dio uzroka stvaranja kršćanskog hereziološkog diskursa.

Pavlova *Poslanica Galaćanima*, napisana polovinom 1. stoljeća, otkriva Pavla kojemu je temeljna zadaća sačuvati svoj apostolski autoritet, istinu evanđelja koje naviješta te vraćanje kršćana u Galaciji na pravi put.⁵⁷ Prema svemu sudeći, čini se da je u godinama prije 55. Pavao na području etničke Galacije (današnja Turska) naviještao evanđelje poganima koji su ga i prihvatili. No, nakon što je ovaj napustio Galaciju, kršćani židovskog podrijetla došli su onamo i započeli propovijedati neko drugo evanđelje (*ἕτερον εὐαγγέλιον*).⁵⁸ Ova je poslanica u konačnici Pavlov odgovor na problematičnu situaciju u tamošnjim zajednicama. Imajući na umu herezu kao društveni fenomen smješten u potkategoriju devijantnosti, ovo će se poglavlje fokusirati na analizu *Poslanice Galaćanima* i *Druge Petrove poslanice* s ciljem pronalaska retoričkih i društvenih dinamika koje otkrivaju ideološki pomak u značenju riječi *hereza*.

⁵³ SIMON 1979: 101-116; *Ign. Efež.* 6. 2.; *Magn* 8. 1.; *Smyrn* 6. 2. Justin u svom *Dijalogu s Trifunom* sve neistomišljenike koji se nazivaju kršćanima etiketira terminom *heretik*, poistovjećujući ih s lažnim učiteljima. On vjeruje da se oni ne bi smjeli nazivati kršćanima. Štoviše, naziva ih prema osnivačima njihovih hereza: marcioniti, valentinijanci itd. *Just. Dial.* 35. U svojim *Apologijama* Justin naziva Šimuna i njegove sljedbenike hereticima. *Just. Apol.* I. 26. 8.

⁵⁴ ROYALTY 2015: 7.

⁵⁵ LE BOULLUEC 1985: 21.

⁵⁶ BRAKKE 2012: 107.

⁵⁷ LONGENECKER 2003: 64.

⁵⁸ BROWN 2008: 459; *Gal* 1, 6; 6, 13; 1, 7.

O Pavlovim protivnicima u Galaciji moguće je, nažalost, znati ponešto isključivo „u zrcalu“, odnosno iz Pavlova neprijateljskog pobijanja njihove poruke.⁵⁹ Čini se da se radi o kršćanima židovskog podrijetla prema kojima Isusov život i smrt ni po čemu ne ukidaju potrebe prihvaćanja i održavanja starozavjetnih zakona (posebice obrezivanja).⁶⁰ Pavao i „uznemiritelji“, kako ih on naziva, slagali su se da je Isusova poruka namjenjena i Židovima i poganima. Međutim, nisu se slagali u pitanju položaja pogana koji se obrate na kršćanstvo. Raymond Brown ističe: „Prema uznemiriteljima, vjera u Krista i njegovo uskrsnuće te otkupiteljsku smrt ima svoju važnost, ali sama po sebi nije dostatna. Potrebno je i dalje opsluživati starozavjetne zakone.“⁶¹ Ozbiljnost situacije najbolje pokazuje nedostatak formalne zahvale (koja se inače smješta u sâm uvod poslanice). Tako Ben Witherington primjećuje: „Ako se radi o ozbiljnom i opasnom slučaju, *exordium* je mogao započeti krivnjom ili opovrgavanjem, ukratko rečeno, hladnim tušem usmjerenim prema zajednici kako bi se privukla njihova pozornost i naglasila ozbiljnost situacije koja zahtijeva da se nešto učini kako bi se situacija izmijenila.“⁶² Dakle, Pavlova *Poslanica Galaćanima* pisana je u trenutku krize lokalnih zajednica na području Galacije kojima je prijetilo ozbiljno narušavanje stabilnosti. Analiza sukoba u Galaciji ključna je u razumijevanju putanje kojom je protopravovjerna linija kršćanstva krenula.⁶³ U tekstu je vidljivo da Pavao postavlja oštru podjelu između sebe i onih drugih koji prenose neko drugo evanđelje (*ἕτερον εὐαγγέλιον*).⁶⁴ Pri tome se služi retorikom „pravovjerja“ i „krivovjerja“, unatoč tomu što formalni termini toga tipa izostaju.⁶⁵

Služeći se Bourdieuovim konceptom *doxe*, može se kazati da je kriza u Galaciji sredinom 1. stoljeća predstavljala jednu etapu razvoja *doxe* u smjeru pravovjerja. Usporedno je tekao i proces razvoja termina *hereza*. Osim toga, *Poslanica Galaćanima* otkriva, na tragu Bourdieuove teze, sukob oko simboličkog religijskog kapitala. Naime, Bourdieu odbija reducirati diobu pravovjerje – krivovjerje i di-

⁵⁹ BROWN 2008: 461.

⁶⁰ Gal 6, 12-13; 4, 21; 5, 4. Važno je imati na umu da su identitetske razlike između Židova i kršćana tijekom sredine 1. stoljeća vrlo nejasne i fleksibilne. Vidi više u: LIEU 2004: 27-61.

⁶¹ BROWN 2008: 461-462.

⁶² WITHERINGTON 1998: 80.

⁶³ ROYALTY 2015: 73.

⁶⁴ Gal 1, 7.

⁶⁵ John M. Royalty apostrofira dualistički karakter Pavlova svjetonazora koji proizlazi iz njegova apokaliptičkog viđenja budućnosti. Pavao je, poput brojnih kršćana 1. stoljeća (ali i Židova), držao apokaliptično orijentirani svjetonazor, prema kojemu će u skoroj budućnosti doći konačna pobjeda dobra nad zlim izravnom Božjom intervencijom, odnosno (u kršćanskoj inačici narativa) Kristovim povratkom. Upravo iz tog dualizma proizlazi Pavlovo strogo suprotstavljanje pravog i jedinog evanđelja s onim lažnim, koje nema apsolutno nikakvu vrijednost. Štoviše, ono u svojoj suštini uopće nije radosna vijest (*εὐαγγέλιον*). Vidi više u: ROYALTY 2015: 74-76.

namiku tog odnosa na ekonomiju i materijalna pitanja. Drugim riječima, herezu je nemoguće objasniti kao koncept koji nastaje kao reakcija dominantne zajednice na neku ekonomsku ili materijalnu opasnost.⁶⁶ U konkretnom slučaju doista se radilo o vrsti simboličkog kapitala. Sukob u zajednicama na području Galacije nastaje zbog pitanja koju ulogu židovska tradicija i židovski ceremonijalni zakoni trebaju imati u zajednicama sljedbenika Isusa iz Nazareta.⁶⁷ Ono što se čini posebno važnim, s obzirom na temu članka, jest Pavlova strategija delegitimiziranja i stigmatiziranja protivnika. Prije svega, on svoj autoritet uspostavlja pozivajući se na transcendentni izvor kroz narativ o božanskom otkrivenju. Drugim riječima, nastoji legitimirati svoje evanđelje i autoritet tako što ih smješta u područje nadnaravnog.⁶⁸ Evanđelje koje propovijeda nije od ljudi, već od samog Krista koji mu se, prema njegovu vjerovanju, ukazao nakon uskrsnuća. Sociolozi religije bi u analizi ovog odlomka vrlo brzo uočili specifičan primjer religijske legitimacije i bili bi u pravu. Peter Berger ovo naziva jednim od najstarijih oblika religijske legitimacije.⁶⁹ Naime, religije (a time i važne religijske ličnosti) imaju potencijal uspostavljanja društvenih institucija i odnosa time što, u legitimaciji svog autoriteta, partikularne pozicije poistovjećuju s božanskim poretkom.⁷⁰ Pavlov je konačan cilj utvrđivanje svog položaja u očima zajednice kojoj se obraća prije negoli elaborira svoje stavove.

Ne samo da Pavao nastoji svoje evanđelje i autoritet povezati s božanskim izvorom već time implicitno i diskreditira drugo evanđelje (ono koje navještaju „uznemiritelji“) s obzirom na to da ga smješta na suprotstavljenu stranu.⁷¹ Također, poziva se i na svoju prošlost: on je taj koji je prije bio progonitelj Crkve, a sada je njezin glavni zastupnik⁷²; on je taj kojeg su progonili drugi, zbog čega nosi „biljege Isusove“.⁷³ Rane koje nosi nisu znak slabosti, već snage s obzirom na to da Pavao oblikuje svoje evanđelje prema Isusu koji je patio i umro kako bi pobijedio.⁷⁴ Kao što Scott J. Hafemann napominje: „Umjesto dovođenja u pitanje svog apostolskog autoriteta zbog patnji koje je proživio, Pavao svoje patnje vidi kao karakterističnu oznaku svog apostolskog poslanja.“⁷⁵

⁶⁶ BOURDIEU 2013: 179.

⁶⁷ Sredinom 1. stoljeća vrlo je teško napraviti distinkciju između kršćanstva i židovstva. Početni stadij njihova jasnijeg udaljavanja najčešće se kronološki smješta krajem 1. i početkom 2. stoljeća. Vidi više u: DUNN 1992.

⁶⁸ Gal 1: 11-13. O Pavlovoj strategiji uspostavljanja autoriteta i položaja vidi više u: SCHÜTZ 2007: 305.

⁶⁹ BERGER 1973: 42.

⁷⁰ Isto.

⁷¹ MILLER 2002: 74.

⁷² Gal 1: 13-17.

⁷³ Gal 6: 17.

⁷⁴ MILLER 2002: 81.

⁷⁵ HAFEMANN 1993: 919.

Što se, pak, stigmatizacije tiče, veći se njezin dio može svrstati u sociološki primjer jednostavne degradacije.⁷⁶ John Barclay upozorava na važnost polemičke strategije vidljive u *Poslanici Galaćanima*: „Ne smijemo nikada podcijeniti razarajući učinak polemike, posebno u slučaju poput ovoga, gdje Pavao čini sve što je u njegovoj moći kako bi svoje protivnike prikazao u najgorem mogućem svjetlu s ciljem da zajednicu u Galaciji odvoji od njih.“⁷⁷ Stigmatizacija protivnika posebno je vidljiva u petom poglavlju poslanice kada se Pavao koristi nizom negativnih slika i asocijacija. Primjerice, u nabranjanju poroka i grijeha koji dovode do odvajanja od kraljevstva Božjega, Pavao spominje: idolopoklonstvo, vračarstvo, neprijateljstva, svađe, ljubomore, srditosti, sebičnost, razdore (*αἰρέσεις*), strančarenja, zavist i pijančevanja.⁷⁸ Ovdje uočavamo grčku riječ *αἰρέσεις* u eksplicitno negativnom kontekstu. Upravo je *αἰρέσεις* (razdor) jedan od elemenata koji može kršćanina odvojiti od kraljevstva Božjega. On je jedan u nizu opasnih poroka koje Pavao u toj sekciji dokumenta nabraja.⁷⁹ Također, Pavao se koristi i simbolikom dobrog trkača ne bi li pohvalio tamošnje zajednice zbog njihova truda i ispravnog puta kojim su hodali. No, odmah nakon toga oštro osuđuje one („uznemiritelje“) koji svojim djelovanjem odvlače kršćane u Galaciji s pravoga puta. Njihov nagovor ne proizlazi od Boga, tvrdi Pavao.⁸⁰

Još jedan važan – doduše, implicitan – primjer degradacije nalazi se u Pavlovoj pažljivo određenoj upotrebi zamjenica u opisivanju „onih drugih“, tj. uznemiritelja. Naime, Pavao se u *Poslanici Galaćanima* prilikom opisivanja uznemiritelja opetovano koristi trećim licem, dok se drugim licem koristi kada se referira na vjernike u Galaciji koje želi vratiti na pravi put.⁸¹ Osim jednostavne stigmatizacije, koristi se i onim što se u sociologiji naziva retrospektivnom reinterpretacijom. Povezujući uznemiritelje u Galaciji s onima u Jeruzalemu i Antiohiji, Pavao svoje protivnike stavlja u određen povijesni kontekst. Drugim riječima, smješta ih uz one koji su već u kolektivnom sjećanju zajednice u Galaciji označeni negativnim atributima. Konstrukcija povijesnih narativa u trenucima krize, kako bi se svojoj strani dao dodatan legitimitet, jedna je od važnih karakteristika procesa razvoja *doxe* u smjeru *pravovjerja*.⁸² Konačno, upotrebom ove strategije Pavao nastoji dvije različite i, prema svemu sudeći, nepovezane skupine svrstati u isti tip devijantnog ponašanja i time ih dodatno diskreditirati.⁸³

⁷⁶ SCHUR 1972: 37-56.

⁷⁷ BARCLAY 1987: 75.

⁷⁸ Gal 5: 20.

⁷⁹ Vidi više u: MILLER 2002: 243-248.

⁸⁰ Gal 5, 7-8.

⁸¹ BARCLAY 1988: 43.

⁸² QADIR 2015: 6.

⁸³ Gal 2, 4-5; 2, 11-14; 2,12. Vidi također: BETZ 1965: 7; MILLER 2002: 90.

Unatoč tomu što se Pavao u *Poslanici Galaćanima* ne koristi terminom ἄρρεσις u onom tehničkom smislu koje bi označavalo krivovjerje, čini se da konfliktna situacija u Galaciji odražava sve elemente hereze kao potkategorije devijantnog ponašanja. Drugim riječima, *Poslanica Galaćanima* svjedoči o postojanju unutarnjeg konflikta koji je fenomenološki sličan herezi, iako sâm termin u tom smislu nedostaje.⁸⁴ Upravo se u tom dokumentu mogu pronaći korijeni kršćanskog koncepta hereziologije koji će svoj puni razvoj dosegnuti u Ignacijevim i Justinovim radovima.

Druga Petrova poslanica, nepoznatog autora, predstavlja još jedan važan novozavjetni primjer korištenja terminom ἄρρεσις.⁸⁵ U uvodu drugog poglavlja autor ističe: „A bilo je i lažnih proroka u narodu kao što će i među vama biti lažnih učitelja, koji će potajice uvoditi pogubna krivovjerja te, zanijekavši Gospodara koji ih otkupi, navlače na sebe brzu propast.“⁸⁶ Ovdje se prvi put uviđa novi stadij razvojnog procesa značenja riječi hereza. Naime, autor *Druge Petrove poslanice* termin ἁρέσεις upotrebljava ne samo da bi označio pogrešno ponašanje, kao što je to slučaj u *Poslanici Titu*, već i pogrešno vjerovanje.⁸⁷ Time konceptualni okvir hereze dobiva novu funkcionalnu dimenziju – upravo onu koja će i ostati središnjim elementom ranokršćanskih tekstova.⁸⁸ Suprotno tezi Daniela Boyarina, prema kojoj je Justin reprezentativni i rani primjer diskurzivne strategije stvaranja kršćanskog identiteta, *Poslanica Galaćanima* i *Druga Petrova poslanica* predstavljaju izvore kršćanskog hereziološkog diskursa.⁸⁹ Temeljna društvena funkcija takvog diskursa, na tragu onoga što je Kai Erickson ustvrdio, jest upravo stvaranje i održavanje identiteta novonastalih zajednica.⁹⁰ Etikete devijantnosti kakve pronalazimo u novozavjetnim poslanicama koriste se kao dio borbe za moć i autoritet, čiji je

⁸⁴ MILLER 2002: 94.

⁸⁵ Iako je crkvena tradicija držala da je autor 2. Petrove poslanice apostol i najbliži Isusov učenik Petar, suvremena su istraživanja u potpunosti odbacila tu pretpostavku. Ipak, valja naglasiti i da su brojni kršćani u antici sumnjali u autentičnost *Druge Petrove poslanice* (Euseb. *Hist. eccl.* III. 3. 1). Na temelju niza argumenata (od kojih vrijedi spomenuti tezu prema kojoj se apostol Petar vrlo vjerojatno nije služio grčkim jezikom na razini potrebnoj za sastavljanje poslanice) konsenzus je znanstvenika da se radi o pseudoepigrafskom djelu. Vidi više u: EHRMAN 2013: 223-226.

⁸⁶ 2 *Pet* 2, 1. Ἐγένοντο δὲ καὶ ψευδοπροφήται ἐν τῷ λαῷ, ὡς καὶ ἐν ὑμῖν ἔσονται ψευδοδιδάσκαλοι, οἵτινες παρεισάξουσιν ἁρέσεις ἀπολείας, καὶ τὸν ἀγοράσαντα αὐτοὺς δεσπότην ἀρνούμενοι, ἐπάγοντες ἑαυτοῖς ταχινήν ἀπόλειαν.

⁸⁷ *Tit* 3, 10. Vidi bilješku 30.

⁸⁸ Djelomičan uzrok nove dimenzije koju promatramo u *Poslanici Titu* svakako je i progresivna institucionalizacija Crkve.

⁸⁹ BOYARIN 2006: 39-40.

⁹⁰ Retoriku isključivosti moguće je pronaći i u kanonskim evanđeljima koja otkrivaju duboke tenzije i obrise gradnje identitetskih granica jedne zajednice. Vidi više u: ROYALTY 2015: 89-119.

konačan cilj monopol nad kršćanskom porukom.⁹¹ To se, pak, u ranom kršćanstvu događa u kontekstu unutarnjeg sukoba koji proizlazi iz teološke dimenzije Krista kao nositelja apsolutne istine, čime kršćanstvo dobiva svoj karakter isključivosti. Međutim, nije taj karakter uvjetovan samo i jedino teološkim postulatima Krista kao nositelja apsolutne istine i unutarnjim društvenim konfliktima: geneza ovakvog diskursa može se pronaći i u ranijim tekstovima židovske književne tradicije.

Židovstvo razdoblja „drugog hrama“ i izvori hereziološkog diskursa

Je li moguće da se hereziološki diskurs kakav pronalazimo u ranokršćanskim tekstovima iz 1. stoljeća javio *ex nihilo*? Izglednije je da su prvi kršćanski autori samo prisvojili niz retoričkih vještina koje svoje korijene vuku još od ranijih tekstova iz židovske književne tradicije.⁹² Upravo su na tome tragu studije Johna M. Royaltyja i Tonyja Millera. Prema njihovu mišljenju, period nakon babilonskog sužanjstva te ponovne obnove hrama u Jeruzalemu (520. god. pr. Kr.) doveo je do dubokih ideoloških puknuća među židovskom zajednicom.⁹³ Pitanje religijskog autoriteta počinje se stavlјati u prvi plan. Tko od Židova sada u novim okolnostima ima pravo voditi hram u Jeruzalemu? Kao posljedica toga dolazi do identitetskog razdvajanja između Židova koji su se vratili iz babilonskog sužanjstva i onih koji su cijelo vrijeme ostali živjeti na prostoru Judeje.⁹⁴ Povratnici počinju sebe vidjeti kao jedine prave nosioce izvorne židovske poruke i čuvare saveza s Bogom, što je vidljivo na nizu starozavjetnih primjera.⁹⁵ Oni su, kako to Miller objašnjava, predstavlјeni kao simbol produženja mesijanske nade i kao oni koje je Bog očuvao čistima tijekom njihova progonstva.⁹⁶ Miller ističe kako je uspjeh Makabejaca u osnivanju neovisne židovske države (sredinom 2. stoljeća pr. Kr.), oslobođene od stranog okupatora, stvorio jednu vrstu sigurne atmosfere koja je poslužila kao katalizator produblјivanja različitih ideoloških pozicija i platformi unutar židovstva.⁹⁷ Nove političke okolnosti tako dovode do razlike u mišljenjima između različitih židovskih zajednica kada je

⁹¹ BARCLAY 1987: 120. Sličan se retorički diskurs može uočiti i u *Prvoj poslanici Korinćanima*. Vidi više u: MILLER 2002: 248-251. John Royalty u svojoj sociolingvističkoj analizi ove poslanice uočava da je Pavlov glavni cilj očuvati jedinstvo, što ga nikako ne sprečava u tome da podvuče crtu oko određenih vjerovanja i obrazaca ponašanja koja se ne mogu tolerirati. To je samo jedan od načina na koji se razvijaju identitetske granice protopravovjerne linije kršćanstva u 1. stoljeću. Vidi više u: ROYALTY 2015: 67-72.

⁹² Rano je kršćanstvo bilo uvelike obilježeno židovstvom. To je teza koju nije potrebno previše elaborirati. Povijesni je Isus bio Židov, njegovi su prvi učenici bili Židovi, a prvi kršćanski tekstovi otkrivaju brojne elemente židovske misli. Vidi više u: SANDERS 1985.

⁹³ ROYALTY 2015: 36.

⁹⁴ *Zah* 6, 15; *Iza* 63, 18.

⁹⁵ *Zah* 8, 6; 11; 12; *Ezr* 11, 11; 9, 4; 10, 6; *Iza* 61, 6; 66, 5.

⁹⁶ MILLER 2002: 158.

⁹⁷ Isto: 175.

posrijedi niz pitanja: interpretacija Pisma, razina asimilacije Židova s poganskim svijetom, pitanje autoriteta nad hramom u Jeruzalemu i sl.

Royalty, koji se posebno fokusirao na sektašku dimenziju židovstva tijekom 2. stoljeća pr. Kr., kao reprezentativan primjer tog sektaškog karaktera navodi esene, zasebnu židovsku zajednicu koja se zbog neslaganja s religijskim autoritetima u Jeruzalemu odvojila od Hrama.⁹⁸ Eseni, koji su nam, između ostaloga, ostavili tzv. kumranske spise, vrlo su vjerojatno oko 100. god. pr. Kr. osnovali jednu od svojih zajednica blizu obale Crnog mora.⁹⁹ Upravo sektaški dokumenti (poput onih koje su ostavili eseni) simboliziraju značajan diskurzivni pomak koji karakterizira eksplicitno isključivanje svih ostalih židovskih grupa.¹⁰⁰ U nekoliko takvih dokumenata pronalaze se tragovi narativnog konstruiranja identiteta retorikom odvajanja i osuđivanja onih „drugih“.¹⁰¹ Primjerice, *Pravilo o zajednici* te *Dokument iz Damaska* svjedoče o jasno naglašenoj retorici isključivanja. Potonji tekst konstruira povijest esena u dualističkoj kategoriji: dobro protiv zla. Apsolutno dobro predstavljeno je, naravno, kroz zajednicu esena, dok su svi njihovi neistomišljenici svrstani u kategoriju zla, čime se ozbiljno dovodi u pitanje njihov savez s Bogom.¹⁰² Procesni razvoj židovskog sektaštva završava rušenjem jeruzalemskog hrama 70. god.¹⁰³ Upravo se unutar takvog procesnog razvoja javlja kršćanstvo svojom snažnom apokaliptičnom porukom i novonastalim unutarnjim sukobima koji predstavljaju izvore hereziološkog diskursa.

Zaključak

Semantika je grana lingvistike koja se bavi analizom načina na koji riječi gube jedno, a dobivaju drugo značenje. Postoje tri temeljna načina kako se smisao riječi može promijeniti: generalizacija (kada riječ dobiva više značenja), specijalizacija (kada riječ dobiva preciznije značenje) te premještanje smisla (uključuje više različitih tipova promjena).¹⁰⁴ Na temelju interpretacijskog ključa suvremene sociologije ovaj je rad nastojao istaknuti dinamiku promjene značenja termina *hereza*. Suprotno teoriji prema kojoj se korijeni kršćanskog poimanja hereze pronalaze isključivo u crkvenim autorima iz 2. stoljeća, članak je nastojao potvrditi dvije temeljne hipoteze. Prema prvoj hipotezi, izvori iz sredine 1. stoljeća jasno ukazuju na postojanje retoričkih i društvenih dinamika koje predstavljaju začetak kršćanskog poimanja

⁹⁸ ROYALTY 2015: 37.

⁹⁹ MAGNESS 2002: 47-72.

¹⁰⁰ ROYALTY 1998: 27-38.

¹⁰¹ O retoričkom konstruiranju kolektivnog identiteta vidi više u: ALONSO 2011: 7-24.

¹⁰² ROYALTY 2015: 40-41.

¹⁰³ MILLER 2002: 178.

¹⁰⁴ PYLES I ALGEO 2004: 247-248; MILLER 2002: 263.

termina *hereza*. Primjerice, Pavlova strategija stereotipiziranja i degradiranja neistomišljenika u Galaciji predstavlja jedan od važnih retoričkih elemenata u razvoju kršćanskog koncepta hereze. Gledajući taj proces *in toto*, može se slobodno kazati da je termin promijenio smisao iz neutralnog (što je prisutno u nizu pretkršćanskih autora poput Pindara) u negativni smjer te time najveće sličnosti ima s premještanjem smisla kao jednim od načina na koji riječ može promijeniti svoje značenje.¹⁰⁵

Konačno, druga hipoteza članka naglašava uzrok promjena značenja termina *αἵρεσις*, koji valja tražiti u društvenom i teološkom kontekstu unutar kojeg se razvilo rano kršćanstvo. Američki lingvist William Labov govori upravo o društvenim faktorima kao temeljnim uzrocima evolucije jezike i, između ostaloga, napominje: „Čini se jasnim da se, u razumijevanju mehanizama jezičnih promjena, ne mogu napraviti koraci unaprijed bez ozbiljne studije društvenih faktora koji motiviraju takve promjene.“¹⁰⁶ U članku se (na primjeru *Poslanice Galaćanima* i *Druge Petrove poslanice*) nastojalo istaknuti specifičan kršćanski društveni kontekst koji je imao ključnu važnost u promjeni značenja termina *hereza*. On je, pak, obilježen snažnim unutarnjim konfliktima između različitih kršćanskih grupacija, što je vidljivo već u Pavlovoj *Poslanici Galaćanima* sredinom 1. stoljeća.¹⁰⁷ Žarište se tog sukoba, u analiziranom slučaju zajednica u Galaciji, nalazi u pitanjima simboličkog religijskog kapitala koja se vrlo teško mogu razriješiti na obostrano zadovoljstvo, posebno ako se uzme u obzir teološka dimenzija ranog kršćanstva. Ta je dimenzija određena, s jedne strane, retorikom isključivosti koja polazi od ideje Krista kao nositelja apsolutne istine te, s druge strane, snažnom apokaliptičnom porukom koju je kršćanstvo naslijedilo od židovske mesijanske tradicije, a koja je, pak, određena strogim dualizmom. S takvih se početnih pozicija vrlo teško dolazi do općeg konsenzusa, a vrlo lako do segregacije. U tom se društvenom i teološkom kontekstu javlja nestajanje neutralnosti termina *αἵρεσις* te pojava pejorativnosti koja svoj vrhunac (ne začetak!) doživljava u radovima Ignacija i Justina. Nakon 2. stoljeća hereza se, kao termin koji označuje opasno krivovjerje, dodatno učvršćuje, čime se čitav proces zaustavlja.

¹⁰⁵ MILLER 2002: 269. Iako je Miller ponešto skeptičan prema svrstavanju riječi *αἵρεσις* u tu kategoriju, čini se da je ta skepsa ipak neopravdana. Naime, termin *αἵρεσις* je, pod utjecajem židovstva i posebice kršćanstva, doživio više različitih promjena. U *Poslanici Titu* riječ se koristi da bi označila pojedince i njihovo problematično ponašanje (što je vidljivo već i u *Poslanici Galaćanima*). U *Drugoj Petrovoj poslanici* termin se počinje primjenjivati i na specifično vjerovanje koje se smatra pogrešnim i opasnim. U Justinovim i radovima kasnijih autora *αἵρεσις* postaje tehnički termin za krivovjerne sljedbe koje nastaju odvajanjem od pravovjerne Crkve, čime se zaokružuje proces konceptualnog razvoja hereziološkog diskursa unutar ranog kršćanstva.

¹⁰⁶ LABOV 1981: 252.

¹⁰⁷ Valja imati na umu da unutarnji konflikti proizlaze i dijelom iz različitih interpretacija Isusove poruke. One se javljaju još i za vrijeme njegova života. Kao što Anthony Le Donne ističe: „Možemo očekivati i da su već prvi Isusovi sljedbenici, prijatelji, a i njegova obitelj od samih početaka konstruirali sliku o njemu na temelju interpretacije“. Vidi više u: LE DONNE 2011: 43.

Bibliografija

Izvori

- Diodorus Siculus* 1933: *Library of History*, vol. I: Books 1-2.34. Charles H. Oldfather [Loeb Classical Library no. 279]. Cambridge: Harvard University Press. Prijevod: Charles H. Oldfather.
- Dionysius of Halicarnassus* 1940: *Roman Antiquities*, vol. III, Books V-VI. Thomas E. Page, Edward Capps, William H. D. Rouse, Eric H. Warmington [Loeb Classical Library no. 357]. Cambridge: Harvard University Press. Prijevod: Earnest Cary.
- Euzebije Cezarejski* 2006: *Crkvena povijest*. Anđelko Domazet. Split: Služba Božja. Prijevod: Marijan Mandac.
- Flavius Josephus* 1974: *Antiquities of the Jews*. William La Sor [The Complete Works of Josephus]. Grand Rapids: Kregel Publications. Prijevod: William Whiston.
- Herodotes* 1928: *Histories*, vol III-IV. Thomas E. Page, Eric. Capps, William H. D. Rouse [Loeb Classical Library]. New York: G. P. Putnam's Sons. Prijevod: Alferd D. Godley.
- Ignacije Antiohijski* 2010: *Poslanice*. Ivan Bodrožić. Zagreb: Verbum. Prijevod: Branko Jozić.
- Justin* 2012: *Apologije*. Ivan Bodrožić. Zagreb: Verbum. Prijevod: Branko Jozić.
- Pindar* 1952: *Ode i Fragmenti*. Veljko Gortan. Zagreb: Matica Hrvatska. Prijevod: Ton Smerdel.
- Platon* 1979: *Teret: ili o znanju, istraživački dijalog*. Branko Bošnjak. Zagreb: Naprijed. Prijevod: Veljko Gortan i Milivoj Sironić.

Literatura

- ALONSO, Martin. 2011. Collective Identity as a Rhetorical Device. *Synthesis Philosophica* 51/1: 7-24.
- BARCLAY, John M. G. 1995. Deviance and Apostasy: Some applications of deviance theory to first-century Judaism and Christianity. U *Modeling Early Christianity: Social-scientific studies of the New Testament in its context*, ur. Philip F. Esler, 92-110. New York: Routledge.
- BECKER, Howard S. 1963. *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*. New York: The Free Press.
- BERGER, Peter L. 1973. *The Social Reality of Religion*. London: Faber & Faber.
- BODROŽIĆ, Ivan, Marko MARINA. 2017. Analiza teorije Waltera Bauera o razvoju ranog kršćanstva u Maloj Aziji. *Obnovljeni život* 72/1: 63-77.
- BOURDIEU, Pierre. 2013. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BOYARIN, Daniel. 2006. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

- BRAKKE, David. 2012. *The Gnostics: Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity*. Cambridge: Harvard University Press.
- BROWN, Raymond E. 2008. *Uvod u Novi zavjet*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- BUTLER, Rex D. 2015. „Orthodoxy,“ „Heresy,“ and Complexity: Montanism as a Case Study. U *Orthodoxy and Heresy in Early Christian Contexts*, ur. Paul A. Hartog, 114-141. Eugene: Wipf and Stock Publishers.
- DESJARDINS, Michel. 1991. Bauer and Beyond: On Recent Scholarly Discussions of *Hairesis* in the Early Christian Era. *The Second Century* 8: 65-82.
- DUNN, J. D. G. 1992. *Jews and Christians: The Parting of the Ways A. D. 70 to 135*. Heidelberg: Mohr Siebeck.
- EHRMAN, Bart D. 2000. *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings*, 2 ed. Oxford: Oxford University Press.
- EHRMAN, Bart D. 2005. *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew*. Oxford: Oxford University Press.
- EHRMAN, Bart D. 2013. *Forgery and Counterforgery: The Use of Literary Deceit in Early Christian Polemics*. Oxford: Oxford University Press.
- ERIKSON, Kai T. 1966. *Wayward Puritans: A Study in the Sociology of Deviance*. New York: John Wiley & Sons.
- FOUCAULT, Michel. 1999. About the Beginning of the Hermeneutics of the Self. U *Religion and Culture*, ur. Michel Foucault, Jeremy R. Carrette, 158-182. New York: Routledge Inc.
- FREDRIKSEN, Paula. 2005. Christians in the Roman Empire in the First Three Centuries CE. U *A Companion to the Roman Empire*, ur. David S. Potter, 587-607. Malden: Blackwell Publishing.
- GOODE, Erich. 2015. The Sociology of Deviance: An Introduction. U *The Handbook of Deviance*, ur. Erich Goode, 3-29. Malden: Wiley Blackwell.
- GRANT, Robert M. 1971. *Augustus to Constantine: The Thrust of the Christian Movement into the Roman World*. London: Collins.
- HAFEMANN, Scott J. 1993. Suffering. U *Dictionary of Paul and His Letters*, ur. Gerald F. Hawthorne, Ralph P. Martin, Daniel G. Reid. Leicester: IVP.
- HAUERWAS, Stanley. 1982. The Demands of a Truthful Story: Ethics and Pastoral Task. *Chicago Studies* 21/1: 59-71.
- HULTGREN, Arnold J. 2004. *The Rise of Normative Christianity*. Eugene: Wipf & Stock Pub.
- KURTZ, Lester R. 1986. *The Politics of Heresy: The modernist crisis in Roman Catholicism*. Berkeley: University of California Press.
- LABOV, William. 1972. *Sociolinguistic Patterns*. Oxford: Blackwell.
- LE BOULLEC, Allain. 1985. *La notion d'hérésie dans la littérature grecque II^e – III^e siècles*, vols. I-II. Pariz: Études Agustiniennes.
- LONGENECKER, Richard N. 1990. Galatians. U *World Biblical Commentary*, vol. 41, ur. David A. Hubbard, Glenn W. Barker. Dallas: Word.

- MAGNESS, Jodi. 2003. *The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- MCGRATH, Alister. 2009. *Heresy: A History of Defending the Truth*. HarperOne: Kindle edition.
- MILLER, Troy A. 2002. *The Emergence of the Concept of Heresy in Early Christianity: The Context of Internal Social Conflict in First-century Christianity and Late Second Temple Sectarianism*. Ph.D. diss., University of Edinburgh.
- PAGELS, Elaine. 1976. The Demiurge and His Archons: A Gnostic View of the Bishops and Presbyters. *The Harvard Theological Review* 69/3: 301-324.
- PAGELS, Elaine. 1989. *The Gnostic Gospels*. New York: Vintage.
- PYELS, Thomas, John ALGEO. 1982. *The Origins and Development of the English Literature*, 3 ed. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- QADIR, Ali. 2015. When Heterodoxy Becomes Heresy: Using Bourdieu's Concept of Doxa to Describe State-Sanctioned Exclusion in Pakistan. *Sociology of Religion* 72/2: 155-176.
- ROYALTY, Robert M. Jr. *The Origin of Heresy: A History of Discourse in Second Temple Judaism and Early Christianity*. Taylor & Francis: Kindle Edition.
- SCHUR, Edwin M. 1971. *Labeling Deviant Behavior: Its Sociological Implications*. New York: Joanna Cotler Books.
- SCHÜTZ, John H. 2007. *Paul and the Anatomy of Apostolic Authority*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- SIMON, Marcel. 1979. From Greek *Hairesis* to Christian Heresy. U *Early Christian Literature and the Classical Intellectual Tradition*, ur. William R. Schoedel, Robert L. Wilken, 101-117. Paris: Editions Beauchesne.
- ŠAGI-BUNIĆ, Tomislav J. 1998. *Povijest kršćanske literature. Patrologija od početka do sv. Ireneja*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- THOMASSEN, Einar. 2008. *The Spiritual Seed: The Church of the „Valentinians“*. Leiden: Brill Academic Pub.
- WALTER, Bauer. 1971. *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*. Philadelphia: Fortress Press.
- WITHERINGTON, Ben III. 1998. *Grace in Galatia: A Commentary on St. Paul's Letter to the Galatians*. Edinburgh: T & T Clark.
- ZITO, George E. 1983. Toward a Sociology of Heresy. *Sociological Analysis* 44/2: 123-130.

Ἄιρεσις as a social phenomenon: the emergence of the Christian notion of “heresy”

The main purpose of the present paper is to analyse the history of the word “heresy” in the ancient world with special focus on the origin of the Christian concept of heresy. Heresy is a word that has changed its meaning. The reasons why this change occurred is one of the central themes of this paper. The conclusions drawn herein do not comply with those of most scholars who claim that the earliest evidence for the Christian notion of “heresy” can be found in the works of Irenaeus (late 2nd century) and Justin (mid-2nd century). They assume that the institutionalization of orthodoxy within the 2nd century church formed the context from which the Christian notion of “heresy” emerged.

Main thesis of the present paper, relying on research done by social scientists, can be defined as follows: even though the term “heresy” came to be used in the now-familiar pejorative sense in the 2nd century, the social and rhetorical dynamics reflected in this use of the term go back to the middle of the 1st century. These dynamics can be seen already in the New Testament epistles (such as Galatians, and 2 Peter). One of the main reasons for the early existence of these social and rhetorical dynamics is the character of the Christian faith. Because of the belief that Jesus Christ is the only source of ultimate truth and salvation, Christianity, unlike pagan “religions”, was marked by exclusiveness. That is the main reason why we see situations of internal conflict within 1st century Christianity. This is the context from which the conceptual category of heresy initially emerged. The present paper also endeavours to discern whether there may have been earlier causes for internal conflict that are analogous to these 1st century contexts. Relying on studies done by John M. Royalty and Tony Miller, this essay asserts that the earliest situations of internal conflict can be found in the dynamics of Second Temple Jewish discursive formations. These discursive formations involve labelling certain views and practices as unacceptably deviant. The examples of discursive formations highlighted in the paper are the Dead Sea Scrolls – ancient Jewish religious manuscripts found in the Qumran Caves in the West Bank near the Dead Sea. The scrolls were the product of a Jewish sect known as the Essenes, who lived in nearby Qumran. In their texts (especially in the *Damascus Document*, and the *Rule of the Community*) we can see a community that constructed its identity around the ideology of difference, the rhetoric of separation, and condemnation of the other. The critical engagement with diversity in belief and practice can be dated to the earliest circles of the Jesus-movement precisely because it was a feature of the Jewish tradition that was the matrix of the early Christian movement.

In conclusion, the best explanatory hypothesis for the emergence of the Christian notion of “heresy” is not the institutionalization of the Church during the

2nd century or the existence of other forms of Christianity (such as Gnosticism or Marcionism), but highly complex social and rhetorical dynamics that can be traced back to the earliest layers of Christianity with the ultimate source in Second Temple Jewish discursive formations.

Key words: heresy, Orthodoxy, Early Christianity, etymology, Second Temple Judaism, sociology, deviance.

Ključne riječi: rano kršćanstvo, hereza, pravovjerje, sociologija devijantnosti, etimologija.

Marko Marina
Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu
Borongajska cesta 83d
HR-10000 Zagreb
mmarina@hrstud.hr

FILOZOFSKI FAKULTET SVEUČILIŠTA U ZAGREBU

ZAVOD ZA HRVATSKU POVIJEST
INSTITUTE OF CROATIAN HISTORY
INSTITUT FÜR KROATISCHE GESCHICHTE

RADOVI

51

BROJ 2

ZAVOD ZA HRVATSKU POVIJEST
FILOZOFSKOGA FAKULTETA SVEUČILIŠTA U ZAGREBU

The logo for FF press, featuring the letters 'FF' in a stylized font with a horizontal line through them, followed by the word 'press' in a lowercase, sans-serif font.

ZAGREB 2019.

RADOVI ZAVODA ZA HRVATSKU POVIJEST
FILOZOFSKOGA FAKULTETA SVEUČILIŠTA U ZAGREBU

Knjiga 51, broj 2

Izdavač / Publisher
Zavod za hrvatsku povijest
Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu
FF-press

Za izdavača / For Publisher
Vesna Vlahović Štetić

Glavni urednik / Editor-in-Chief
Inga Vilogorac Brčić

Izvršni urednik / Executive Editor
Kornelija Jurin Starčević

Uredništvo / Editorial Board
Jasmina Osterman (stara povijest/ancient history), Trpimir Vedriš (srednji vijek/medieval history), Hrvoje Petrić (rani novi vijek/early modern history), Željko Holjevac (moderna povijest/modern history), Tvrtko Jakovina (suvremena povijest/contemporary history), Silvija Pisk (mikrohistorija i zavičajna povijest/microhistory and local history),
Zrinka Blažević (teorija i metodologija povijesti/theory and methodology of history)

Međunarodno uredničko vijeće / International Editorial Council
Denis Alimov (Sankt Peterburg), Živko Andrijašević (Nikšić), Csaba Békés (Budapest), Rajko Bratož (Ljubljana), Svetlozar Eldarov (Sofija), Toni Filiposki (Skopje), Aleksandar Fotić (Beograd), Vladan Gavrilović (Novi Sad), Alojz Ivanišević (Wien), Egidio Ivetić (Padova), Husnija Kamberović (Sarajevo), Karl Kaser (Graz), Irina Ognyanova (Sofija), Géza Pálffy (Budapest), Ioan-Aurel Pop (Cluj), Nade Proeva (Skopje), Alexios Savvides (Kalamata), Vlada Stanković (Beograd), Ludwig Steindorff (Kiel), Peter Štih (Ljubljana)

*Izvršni urednik za tuzemnu i inozemnu razmjenu /
Executive Editor for Publications Exchange*
Martin Previšić

Tajnik uredništva / Editorial Board Assistant
Dejan Zadro

Adresa uredništva/Editorial Board address
Zavod za hrvatsku povijest, Filozofski fakultet Zagreb,
Ivana Lučića 3, HR-10 000, Zagreb
Tel. ++385 (0)1 6120191

Časopis izlazi jedanput godišnje / The Journal is published once a year

Časopis je u digitalnom obliku dostupan na / The Journal in digital form is accessible at
Portal znanstvenih časopisa Republike Hrvatske „Hrčak“
<http://hrcak.srce.hr/radovi-zhp>

Financijska potpora za tisak časopisa / The Journal is published with the support by
Ministarstvo znanosti, obrazovanja i športa Republike Hrvatske

Časopis je indeksiran u sljedećim bazama / The Journal is indexed in the following databases:
Directory of Open Access Journals, EBSCO, SCOPUS, ERIH PLUS, Emerging Sources Citation
Index - Web of Science

Naslovna stranica / Title page by

Marko Maraković

Grafičko oblikovanje i računalni slog / Graphic design and layout

Marko Maraković

Lektura / Language editors

Samanta Paronić (hrvatski / Croatian)

Edward Bosnar (engleski / English)

Tisak / Printed by

Tiskara Zelina, Sv. Ivan Zelina

Naklada / Issued

200 primjeraka / 200 copies

Ilustracija na naslovnici

Muza Klio (Alexander S. Murray, *Manual of Mythology*, London 1898)

*Časopis je u digitalnom obliku dostupan na Portalu znanstvenih časopisa
Republike Hrvatske „Hrčak“ <http://hrcak.srce.hr/radovi-zhp>*

*The Journal is accessible in digital form at the Hrcak - Portal of scientific
journals of Croatia <http://hrcak.srce.hr/radovi-zhp>*