

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

U središtu je lanka termin *hereza* u anti kom svijetu i na in na koji je promijenio svoje zna enje iz neutralnog u negativno. Koriste i se interpretacijskim klju em suvremenih socioloških studija, analiziraju se kontekst i uzroci koji su doveli do te promjene. Suprotno tezama brojnih autora koji izvore krš anskog koncepta hereze vide u tekstovima iz sredine 2. stolje a i prevladavaju em okružju institucionalizacije Crkve, ovaj lanak nastoji ukazati na ranije izvore tog koncepta. Prije svega, novozavjetni tekstovi (poput Pavlove *Poslanice Galaćanima* i *Druge Petrove poslanice*) ukazuju na postojanje retori kog diskursa koji sadrži izvore krš anskog kocepta hereze. Nadalje, pod utjecajem radova Johna M. Royaltyja i Tonyja Millera, ti se izvori ne detektiraju jedino i isklju ivo u novozavjetnim dokumentima ve i u ranijim židovskim tekstovima iz 2. stolje a pr. Kr. U lanku se posebno isti u Svici s Crnog mora, otkriveni sredinom prošlog stolje a. Temeljna teza lanka može se de fnirati na sljede i na in: iako se prije 2. stolje a u izvorima ne pojavljuje u potpunosti razvijen hereziološki diskurs, pažljiva analiza tih izvora ukazuje na postojanje retori ke i društvene dinamike koja stoji u pozadini krš anskog 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 doti no lagati o Viktoru kada to no znaju da je Viktor kožara Teodota, vo u i roditelja toga nijekateljskog otpada () javno isklju io iz zajedništva jer je prvi govorio da je Krist samo ovjek? Ako je Viktor, po njima, onako mislio kako u i krivovjerni ka hulja, zašto bi odbacio Teodota, izumitelja toga krivovjerja ()?“¹ U vrijeme kada Euzebije piše svoju *Crkvenu povijest* (4. stolje e), termini *hereza* i *pravovjerje* imaju svoje fksirano zna enje. Ono je u svojoj biti uvjetovano partikularnim pogledom na teoriju crkvene povijesti odre enu, pak,

¹ *Euseb. Hist. Eccl.* V. 28. 6. Papa Viktor je, prema svemu sude i, izop io iz Crkve Teodota oko 190. god. zbog širenja svog kristološkog nauka u Rimu, prema kojemu je Isus sâm po sebi bio ovjek. Na njega je, tvrdio je Teodot, prigodom krštenja sišao Krist, dok je sâm Isus tek po some uskrsnu u postao Bogom. Vidi detaljnije u: ŠAGI-BUNI 1998: 404-405.

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

Namjera je ovog članka pružiti detaljniju analizu pojma *hereza* u antičkoj povijesti. Prvo poglavlje posvećeno je metodologiji, odnosno sustavu metoda i načelima kojima se koristiti prilikom razrade glavne teze. Temeljni metodološki okvir obilježen je sociologijom devijantnosti i suvremenim pristupom fenomenu devijantnoga. Stoga se terminu *hereza* pristupiti iz sociološkog kuta gledanja, naglašavajući i time važnost njegove društvene dimenzije. Nakon toga pristupiti 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.

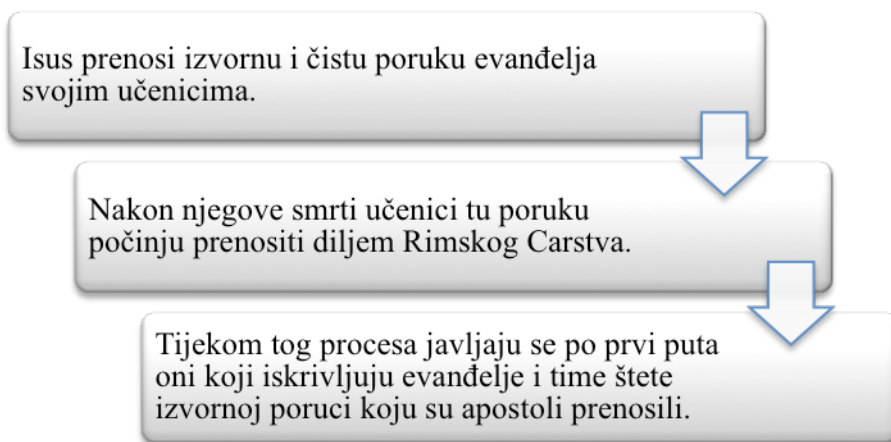
Kršćanstvo ili kršćanstva: nova paradigma i njezin utjecaj na proučavanje odnosa hereze i pravovjerja

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 Azije),

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 ve inska struja krš anstva.³ Tek je nizom prisila i akcija pravovjerna Crkva iz Rima uspjela nametnuti svoju verziju krš anske poruke drugim gradovima i tako proširiti partikularne interese na podru ju cijelog Rimskog Carstva.⁴ Nakon Bauera objavljen je niz studija koje se tematski oslanjaju na njegov rad, pri emu se fokus uvijek stavlja na pitanje razvoja hereze i pravovjerja te njihova me usobnog 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 razaraju e na tradicionalni pristup razumijevanju povijesnog odnosa pravovjerja i hereze. Taj je, naime, pristup dugi niz stolje a polazio od stajališta koji je na ilustrativan na in 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. stolje a), koji objašnjava izvore krivovjerja svoga vremena tvrde i: „Budu i da je kao mu enik poput Gospodina posvjedo io 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 njema koj školi za povijest religija koja je krajem 19. stolje a bila na vrhuncu svoje popularnosti. Jedna od temeljnih odrednica ove škole bila je njezina usmjerenost prou avanju i interpretiranju krš anstva u kontekstu njegove šire okoline. O poveznici izme u ove škole i Waltera Bauera vidi više u: ROBINSON 1988: 15-21; DESJARDINS 1991: 67-68.

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

⁵ EHRMAN 2005: 176-177.

kao drugoga, jer je bio Gospodinov brati . Crkvu su zato nazivali djevicom jer je još uop e nisu iskvarile lude vijesti. Kako Tebutis nije postao biskup, po eo je u puku Crkvu kvariti na temelju sedam sljedba, me u kojima je bio i sâm.“⁶ Paula Fredriksen ovu paradigmu s pravom naziva „ideologijom pravovjerja“ te isti e da je ona oblikovana, s jedne strane, utjecajem politike krš anskih careva te, s druge strane, djelovanjem biskupa.⁷ No, u radovima Waltera Bauera i kasnijih znanstvenika te posredstvom novootkrivenih gnosti kih dokumenata nova paradigma po ela je uvažavati heterogenost ranog krš anstva, naglašavaju i pritom da je protopravovjerje samo jedna od krš anskih struja koje su postojale u razdoblju kasne antike.⁸ Suvremene znanstvene rasprave, uvelike uvjetovane Bauerovim tezama, otvorile su novi prostor za istraživanje ranokrš anske povijesti koji prihva a postojanje hereze prije službenog kodi fciranja pravovjerne dogme.⁹ Nažalost, malo se znanstvenika usmjerilo prema ispunjavanju tog prostora. Kao što Desjardins primje uje: „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 zna enja koje je rije imala za krš anske autore iz 1. i 2. stolje a i razlikuje li se korištenje ovim terminom u krš anskih i nekrš anskih autora“.¹⁰ Drugim rije ima, Desjardins poziva na povratak fundamentalnim pitanjima etimologije. Bez razumijevanja tog elementa nemogu e je na kvalitetan i odgovoran na in analizirati kompleksan odnos izme u pravovjerja i hereze u ranom krš anstvu.

Hereza kao društveni fenomen: prema drukčijem razumijevanju

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

⁶ Euseb. *Hist. eccl.* IV. 22. 4-5.

⁷ FREDRIKSEN 2006: 587.

⁸ Neslaganja me u autorima postoje kada je posrijedi razina heterogenosti. Tako e pojedini autori ustvrditi da je sve što vidimo, prou avaju i rano krš anstvo, raznolikost od samih po etaka te nepostojanje standardne i dominantne linije krš anstva tijekom sredine 1. stolje a. Vidi više u: PAGELS 1989: XVIII. Drugi znanstvenici upozoravaju na odre enu zajedni ku identitetsku bazu protopravovjerne struje koja svoje korijene vu e od samih po etaka krš anstva i koja je kao takva imala, gledaju i razvoj odnosa pravovjerja i hereze, bolju poziciju od ostalih struja. Vidi više u: HULTGREN 2005: 3. Iako to nije klju no pitanje, autor ovog lanka skloniji je tezama potonjih znanstvenika. Termin „protopravovjerje“ ozna ava onu liniju krš anstva koja se kasnije etablirala u administrativno ure enu Crkvu sa svojim saborima i odlukama. Termin preuzet iz: EHRMAN 2005: 7.

⁹ Postojanje hereze prije službenog oblikovanja i odre ivanja dogmi nije ograni eno isklju ivo na kontekst krš anske 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 ve postavljene norme.¹¹ Erich Goode u uvodnoj studiji isti e kako sociolozi nisu uspjeli do i do op eg konsenzusa oko onoga što devijantnost zapravo jest.¹² Štoviše, sociolozi danas pristupaju fenomenologiji devijantnog iz razli itih kutova i perspektiva, što za posljedicu, kako to Goode primje uje, ima visok stupanj me usobnog neslaganja.¹³ Iako postoji nekoliko socioloških pristupa devijantnosti, za ovaj je lanak posebno važan interakcionisti ki pristup. Interakcionisti ki pristup fenomenologiji devijantnosti javlja se tijekom 60-ih i 70-ih godina prošlog stolje a. Nastaje kao reakcija na dotad tradicionalnu metodu prou avanja ovog fenomena koja je primarno odre ena pretpostavkom postojanja inherentne sklonosti devijantnom ponašanju ili vjerovanju odre enih ljudi.¹⁴ Nasuprot tome, noviji pristup inzistira na društvenoj dimenziji etiketiranja nekog ina devijantnim, impliciraju i time da upravo ta dimenzija uvelike oblikuje društveni smisao i posljedice koje odre en in ili obrazac ponašanja ima.¹⁵ Drugim rije ima, devijantnost je prvenstveno produkt društvene interakcije, termin suštinski odre en o ima promatra a. Devijantnost se više ne smatra karakteristikom koju posjeduje neka osoba, ve prvenstveno etiketom koja se name e drugome ako on ili ona prije u normativne granice. U praksi, granice odre uju oni koji etiketiraju.¹⁶ Samo etiketiranje proces je u kojem jedna strana nastoji delegitimizirati poziciju druge, a to ini putem dva specif na procesa stigmatizacije koji se u sociološkim analizama nazivaju retrospektivna reinterpretacija te stereotipiziranje.¹⁷ Ovaj pristup nije univerzalno rješenje i svakako ima svoja ograni enja kojih valja biti svjestan. Primjerice, njegov cilj nije objasniti motivaciju koja stoji u pozadini nekog ponašanja ili vjerovanja koje je obilježeno kao devijantno. Tako er, interakcionisti ki pristup nema apologetsku funkciju: nije mu namjera suditi, niti braniti bilo koju stranu upletenu u društveni kon fikt, ve samo prou iti na koji na in neka društvena grupa stvara svoje norme i aplicira ih na ponašanja i/ili vjerovanja koja smatra problemati nima.¹⁸

Ameri ki sociolog Kai Erikson ustvrdio je da ovakva vrsta etiketiranja ima svoju društvenu funkciju koja se ogleđa 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 sama 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 može 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 popravljen retoričkim sredstvima isključivanja i stigmatiziranja.

Hereza u ovom slučaju ne predstavlja tek neko različenje, 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 preudicira 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 hereze gotovo uvijek pozivaju na iste ili slične vrijednosti i diskurs koji je omogućio stabilnost prevladavajućem pravovjerju i esto 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 esto javlja upravo kao simbol otpora strukturalizaciji i institucionalizaciji pravovjerne Crkve.³¹

S obzirom na temu hereza, potencijalno kvalitetan teorijski okvir nalazi se u konceptu *doxa* 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 se u 2. stoljeću u potpunosti razviti i pridobiti

²⁷ To 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 *δόξα* i označava vjerovanje. Integralan je dio riječi i pravovjerje (gr. *ὀρθοδοξία*) i heterodoksija (gr. *ἑτεροδοξία*). Heterodoksija predstavlja vjerovanje ili mišljenje koje se ne slaže s općevajnim ili službenim, a unutar religijskog konteksta esto 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 diskurzivne cenzure, gdje jedna strana ograničava što se smije govoriti i misliti, a što ne smije.

smisao kakav i danas ima. Drugim riječi ima, 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 i *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 i starost, pa sa mnom, s Atenom i Aresom crna mašina, na Olimpu vječno vjekovati?“³⁷ Platon u dijalogu, usmjerenom prema istraživanju znanja, citira Sokrata: „Treba, dakle, dokazati da je pogrešno shvaćanje nešto drugo, a ne promjena mišljenja u odnosu na percipciju. Jer ako bi bilo tako, ne bismo se nikada u našim istim 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 ()?“³⁸ Grčki povjesničar i retorikar 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 () koje su se otvarale zbog želje Grka za stvaranjem novog profeta, što je u suštini suprotnosti s načinom života kakav je Diodor primijetio u barbarâ.⁴⁰ On u tom kontekstu naglašava heterogenost grčkih škola i neslaganje koje se očitovalo 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.

flozofskim postavkama.⁴¹ Me utim, nigdje se ne može detektirati pejorativan karakter termina *hereza* kakav pronalazimo u ranokrš anskim tekstovima. Židovski povjesni ar iz 1. stolje a Josip Flavije tako er se koristi ovim terminom kako bi ozna io razli ite židovske zajednice koje promatra kroz interpretacijski okvir sekti.⁴² U djelima Josipa Flavija nije teško uo iti 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), odre ena heterogenost može postojati pa stoga i ne za u uje da za Josipa Flavija židovstvo može podrazumijevati razli ite sekte (ἀρέσεις).

Pažljivom analizom izvora postaje jasno da se sve do pojave krš anstva ovaj termin nigdje ne koristi kao etiketa za obilježavanje/stigmatiziranje protivnika ili njegovih pogrešnih vjerovanja i/ili obrazaca ponašanja.⁴⁴ Štoviše, u nekim se slu ajevima „hereza“ pojavljuje kao termin koji nosi slavu i prestiž, što je u suštoj suprotnosti s klasi nim krš anskim poimanjem ove rije i.⁴⁵

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

ἄρσεις 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 lanka od krucijalne su važnosti Pavlova *Poslanica Galaćanima* i *Druga Petrova poslanica*. No, prije detaljnije analize potrebno je istaknuti jednu dimenziju ranog krš anstva, izuzetno važnu za razumijevanje ove tematike.

Za razliku od „poganskih“ religija gr ko-rimskog svijeta, koje nisu inzistirale na koherentnom skupu doktrinarnih vjerovanja kao jedinom ispravnom tuma enju svijeta, krš anska je religija od samih po etaka sadržavala element isklju ivosti. Drugim rije ima, krš ansko pravovjerje nije odre eno samo religijskom praksom ve i nizom obvezuju ih teoloških postulata koji zbog same injenice da su ob-

⁴¹ Isto.

⁴² *Joseph. Antiq.* XIII. 5. 9.

⁴³ MILLER 2002: 236.

⁴⁴ SIMON 1979: 110.

⁴⁵ Marcel Simon isti e primjer Seksta Empirika koji želi da skeptici budu priznati kao još jedna u nizu flozofskih škola (ἀρέσεις). Radi se o prestižu koji je donosila kategorija *hereze* u ovom slu aju. Skeptici žele biti priznati kao *hereza* jer time postaju još jedna od gr kih 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 ovjek (ἀίρετικὸς ἄνθρωπος). U standardnim prijevodima Novog zavjeta nalazi se rije *krivovjerac*.

vezuju i postaju svojevrsnom dogmom.⁴⁸ Pri tome valja biti oprezan i izbjegavati reduciranje krš anstva samo i isključivo na doktrinu. Američki teolog Stanley Hauerwas ispravno upozorava da se svoenjem krš anstva na skup doktrina i vjeroispovijesti gubi iz vida njegova jednako vrijedna dimenzija osobnog odnosa s Bogom koji dovodi do svojevrsne reorijentacije ovdjekova pogleda na život.⁴⁹ Distinkcija između vjere i vjerovanja, prisutna u studiji britanskog teologa Alistera McGratha, kvalitetno osvjetljuje karakter krš anstva. 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 krš anstvo istovremeno predstavlja vjeru odnosa s Bogom, ali i vjeru koja zahtijeva postojanje specifičnog niza doktrina. Konkretno, krš anstvo je nastalo kao posljedica svjedovanja određenog dogmatičara. U temelju krš anstva nalazi se povijesna osoba Isus iz Nazareta, njegov život i vjera u njegovo uskrsnuće. Krš anstvo se posljedično strukturiralo kao sinteza historijskih narativa i teoloških interpretacija, što je, primjerice, jasno vidljivo u *Prvoj poslanici Korinćanima*.⁵¹ Pojavu hereze u krš anskom (pejorativnom) smislu treba analizirati unutar tog konteksta. Naposljetku, u toj se dimenziji krš anstva nalazi jedan od razloga zbog kojih je termin *izbor* zadobio pejorativno značenje u ranokrš anskoj literaturi. Za krš ane 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 ranokrš anskog koncepta hereziologije. Prema njegovu tumačenju, *αἵρεσις* se počinje koristiti u onom klasičnom krš anskom 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 krš anstva zbog koje vjernik počinje na svijet gledati kroz specifičan niz „svjetonazorskih načela“ koje, pak, posljedično utječe 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 krš anstva 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 krš anstvu. 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 pravovjerna, što su kasnije slijedili i autori poput Hipolita, Tertulijana i Epifanija.⁵⁴ Nažalost, Simon ne nudi itateljima opsežniju analizu tog procesa. Itaju i njegov lanak, ostaje nejasnim kako se to može ogledati u pejorativnosti 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 Boulelecu vidljivo, terminu *hereza* pridao značajne krivovjerna. Raniji tekstovi iz 1. stoljeća ne otkrivaju, tvrdi Le Boulelec, podjele i raskole doktrinarnog tipa.⁵⁵ Američki povjesničar David Brakke po etke kršćanskog koncepta hereziologije tako može vidjeti 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 problematizirajuću situaciju u tamošnjim zajednicama. Imaju i na umu herezu kao društveni fenomen smješten u potkategoriju devijantnosti, ovo 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 mogu e je, nažalost, znati ponešto isključivo „u zrcalu“, odnosno iz Pavlova neprijateljskog pobijanja njihove poruke.⁵⁹ Inini se da se radi o kršćanima židovskog podrijetla prema kojima Isusov život i smrt ni po emu 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. Me utim, nisu se slagali u pitanju položaja pogana koji se obrate na kršćanstvo. Raymond Brown isti e: „Prema uznemiriteljima, vjera u Krista i njegovo uskrsnu e 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 ina e smješta u sâm uvod poslanice). Tako Ben Witherington primje uje: „Ako se radi o ozbiljnom i opasnom slu aju, *exordium* je mogao zapo eti krivnjom ili opovrgavanjem, ukratko re eno, hladnim tušem usmjerenim prema zajednici kako bi se privukla njihova pozornost i naglasila ozbiljnost situacije koja zahtijeva da se nešto u inini kako bi se situacija izmijenila.“⁶² Dakle, Pavlova *Poslanica Galaćanima* pisana je u trenutku krize lokalnih zajednica na podru ju 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 evan elje (*ἕτερον εὐαγγέλιον*).⁶⁴ Pri tome se služi retorikom „pravovjerja“ i „krivovjerja“, unato tomu što formalni termini toga tipa izostaju.⁶⁵

Služe i se Bourdieuovim konceptom *doxe*, može se kazati da je kriza u Galaciji sredinom 1. stolje a 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 simboli kog 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. stolje a vrlo nejasne i feksibilne. 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 apostrofa dualisti ki karakter Pavlova svjetonazora koji proizlazi iz njegova apokalipti kog vi enja budu nosti. Pavao je, poput brojnih kršćana 1. stolje a (ali i Židova), držao apokalipti no orijentirani svjetonazor, prema kojemu e u skoroj budu nosti do i kona na pobjeda dobra nad zlim izravnom Božjom intervencijom, odnosno (u kršćanskoj ina ici narativa) Kristovim povratkom. Upravo iz tog dualizma proizlazi Pavlovo strogo suprotstavljanje pravog i jedinog evan elja s onim lažnim, koje nema apsolutno nikakvu vrijednost. Štoviše, ono u svojoj suštini uop e nije radosna vijest (*εὐαγγέλιον*). Vidi više u: ROYALTY 2015: 74-76.

namiku tog odnosa na ekonomiju i materijalna pitanja. Drugim riječi ima, 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 glavnika, jest Pavlova strategija delegitimiziranja i stigmatiziranja protivnika. Prije svega, on svoj autoritet uspostavlja pozivajući se na transcendentni izvor kroz narativ o božanskom otkrivenju. Drugim riječi ima, 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 ili 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 ovoj zajednici kojoj se obračuna 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. Po etnički stadij njihova jasnijeg udaljevanja 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 ti e, ve i se njezin dio može svrstati u sociološki primjer jednostavne degradacije.⁷⁶ John Barclay upozorava na važnost polemike strategije vidljive u *Poslanici Galaćanima*: „Ne smijemo nikada podcijeniti razaraju i u inak polemike, posebno u slu aju poput ovoga, gdje Pavao ini sve što je u njegovoj mo i kako bi svoje protivnike prikazao u najgorem mogu em 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, vra arstvo, neprijateljstva, sva e, ljubomore, srditosti, sebi nost, razdore (*αἰρέσεις*), stran arenja, zavist i pijan evanja.⁷⁸ Ovdje uo avamo gr ku rije *αἰρέσεις* u eksplicitno negativnom kontekstu. Upravo je *αἰρέσεις* (razdor) jedan od elemenata koji može krš anina odvojiti od kraljevstva Božjeg. On je jedan u nizu opasnih poroka koje Pavao u toj sekciji dokumenta nabraja.⁷⁹ Tako er, Pavao se koristi i simbolikom dobrog trka a ne bi li pohvalio tamošnje zajednice zbog njihova truda i ispravnog puta kojim su hodali. No, odmah nakon toga oštro osu uje one („uznemiritelje“) koji svojim djelovanjem odvla e krš ane 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 odre enoj upotrebi zamjenica u opisivanju „onih drugih“, tj. uznemiritelja. Naime, Pavao se u *Poslanici Galaćanima* prilikom opisivanja uznemiritelja opetovano koristi tre im 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. Povezuju i uznemiritelje u Galaciji s onima u Jeruzalemu i Antiohiji, Pavao svoje protivnike stavlja u odre en povijesni kontekst. Drugim rije ima, smješta ih uz one koji su ve u kolektivnom sje anju zajednice u Galaciji ozna eni 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 Kona no, upotrebom ove strategije Pavao nastoji dvije razli ite i, prema svemu sude i, 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.

Unato tomu što se Pavao u *Poslanici Galaćanima* ne koristi terminom αἵρεσις u onom tehni kom smislu koje bi označavalo krivovjerje, čini se da kon fiktorna situacija u Galaciji odražava sve elemente hereze kao potkategorije devijantnog ponašanja. Drugim riječima, *Poslanica Galaćanima* svjedoči o postojanju unutarnjeg kon fikta koji je fenomenološki sličan herezi, iako sâm termin u tom smislu nedostaje.⁸⁴ Upravo se u tom dokumentu mogu pronaći i 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 αἵρεσις.⁸⁵ U uvodu drugog poglavlja autor ističe: „A bilo je i lažnih proroka u narodu kao što i među vama biti lažnih učitelja, koji će potajice uvoditi pogubna krivovjerja te, zanijemajući 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 αἵρέσεις 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 učenic 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 αἵρέσεις 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.

kona an cilj monopol nad krš anskom porukom.⁹¹ To se, pak, u ranom krš anstvu doga a u kontekstu unutarnjeg sukoba koji proizlazi iz teološke dimenzije Krista kao nositelja apsolutne istine, ime krš anstvo dobiva svoj karakter isklju ivosti. Me utim, nije taj karakter uvjetovan samo i jedino teološkim postulatima Krista kao nositelja apsolutne istine i unutarnjim društvenim kon fiktima: geneza ovakvog diskursa može se prona i i u ranijim tekstovima židovske književne tradicije.

Židovstvo razdoblja „drugog hrama“ i izvori hereziološkog diskursa

Je li mogu e da se hereziološki diskurs kakav pronalazimo u ranokrš anskim tekstovima iz 1. stolje a javio *ex nihilo*? Izglednije je da su prvi krš anski autori samo prisvojili niz retori kih 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 puknu a me u židovskom zajednicom.⁹³ Pitanje religijskog autoriteta po inje se stavljati u prvi plan. Tko od Židova sada u novim okolnostima ima pravo voditi hram u Jeruzalemu? Kao posljedica toga dolazi do identitetskog razdvajanja izme u Židova koji su se vratili iz babilonskog sužanjstva i onih koji su cijelo vrijeme ostali živjeti na prostoru Judeje.⁹⁴ Povratnici po inju sebe vidjeti kao jedine prave nosioce izvorne židovske poruke i uvare saveza s Bogom, što je vidljivo na nizu starozavjetnih primjera.⁹⁵ Oni su, kako to Miller objašnjava, predstavljeni kao simbol produženja mesijanske nade i kao oni koje je Bog o uvao istima tijekom njihova progonstva.⁹⁶ Miller isti e kako je uspjeh Makabejaca u osnivanju neovisne židovske države (sredinom 2. stolje a pr. Kr.), oslobo ene od stranog okupatora, stvorio jednu vrstu sigurne atmosfere koja je poslužila kao katalizator produblivanja razli itih ideoloških pozicija i platformi unutar židovstva.⁹⁷ Nove politi ke okolnosti tako dovode do razlike u mišljenjima izme u razli itih židovskih zajednica kada je

⁹¹ BARCLAY 1987: 120. Sli an se retori ki diskurs može uo iti i u *Prvoj poslanici Korinćanima*. Vidi više u: MILLER 2002: 248-251. John Royalty u svojoj sociolingvisti koj analizi ove poslanice uo ava da je Pavlov glavni cilj o uvati jedinstvo, što ga nikako ne spre ava u tome da podvu e crtu oko odre enih vjerovanja i obrazaca ponašanja koja se ne mogu tolerirati. To je samo jedan od na ina na koji se razvijaju identitetske granice protopravovjerne linije krš anstva u 1. stolje u. Vidi više u: ROYALTY 2015: 67-72.

⁹² Rano je krš anstvo bilo uvelike obilježeno židovstvom. To je teza koju nije potrebno previše elaborirati. Povijesni je Isus bio Židov, njegovi su prvi u enici bili Židovi, a prvi krš anski 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, izmeđ u 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 isključenje 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 isključenja. 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 načinom 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 najvećem slobodnosti ima s premještanjem smisla kao jednim od načina na koji riječ može promijeniti svoje značenje.¹⁰⁵

Konačno, druga hipoteza također 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 jezika i, između ostaloga, napominje: „...ini 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 slučaju 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 simboličnog 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 političkih 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 za etak!) doživljava u radovima Ignacija i Justina. Nakon 2. stoljeća hereza se, kao termin koji označuje opasno krivovjerje, dodatno uvrštava, 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 polako 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 otkrivati 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.
- Euzebijije Cezarejski* 2006: *Crkvena povijest*. An elko 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 Bodroži . Zagreb: Verbum. Prijevod: Branko Jozi .
- Justin* 2012: *Apologije*. Ivan Bodroži . Zagreb: Verbum. Prijevod: Branko Jozi .
- 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 Sironi .

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.
- BODROŽI , Ivan, Marko MARINA. 2017. Analiza teorije Waltera Bauera o razvoju ranog krš anstva 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. Sufering. 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-BUNI, 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.

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 krš anstvo, 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 SVEU ILIŠTA U ZAGREBU

Knjiga 51, broj 2

Izdavač / Publisher

Zavod za hrvatsku povijest
Filozofskoga fakulteta Sveu ilišta u Zagrebu
FF-press

Za izdavača / For Publisher

Vesna Vlahovi Šteti

Glavni urednik / Editor-in-Chief

Inga Vilogorac Br i

Izvršni urednik / Executive Editor

Kornelija Jurin Star evi

Uredništvo / Editorial Board

Jasmina Osterman (stara povijest/ancient history), Trpimir Vedriš (srednji vijek/medieval history), Hrvoje Petri (rani novi vijek/early modern history), Željko Holjevac (moderna povijest/modern history), Tvrtko Jakovina (suvremena povijest/contemporary history), Silvija Pisk (mikrohistorija i zavi ajna 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 (Nikši), Csaba Békés (Budapest), Rajko Bratož (Ljubljana), Svetlozar Eldarov (So fja), Toni Filiposki (Skopje), Aleksandar Foti (Beograd), Vladan Gavrilović (Novi Sad), Alojz Ivanišević (Wien), Egidio Ivetić (Padova), Husnija Kamberović (Sarajevo), Karl Kaser (Graz), Irina Ognyanova (So fja), Géza Pál f y (Budapest), Ioan-Aurel Pop (Cluj), Nade Proeva (Skopje), Alexios Savvides (Kalamata), Vlada Stanković (Beograd), Ludwig Steindorf (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 Lu i a 3, HR-10 000, Zagreb
Tel. ++385 (0)1 6120191

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

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

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

asopis je indeksiran u sljede im 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 Marakovi

Grafičko oblikovanje i računalni slog / Graphic design and layout

Marko Marakovi

Lektura / Language editors

Samanta Paroni (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>*