

Ks. Bogdan CZYŻEWSKI*

HEREZJE WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKIE – ZAGADNIENIA WPROWADZAJĄCE

W interesującym nas okresie patrystycznym pojęcie herezji odnoszono do fałszywej nauki, która stawała się przyczyną odstępstw od jedności Kościoła. Od strony przedmiotowej była to zatem fałszywa doktryna o Bogu¹. Należy również dodać, że Ojcowie Kościoła przestrzegali często przed herezją, zdawali sobie bowiem sprawę z tego, że polega ona na odłączeniu się od chrześcijańskiej prawdy². Dlatego w literaturze wczesnochrześcijańskiej spotykamy dzieła w całości poświęcone herezjom i taki też często noszą one tytuł. Przykładem może być niewielkie pismo Filastriusza z Brescii *Diversarum hereseon liber*³, czy też *Panarion* Epifaniasza z Salaminy⁴ cytowane jako *Haereses*, bądź św. Augustyna *De haeresibus*⁵. Nie tylko jednak z tego typu pism poznajemy twórców herezji i ich poglądy. Literatura pierwszych wieków Kościoła zawiera wiele wątków, w których pojawia się ten temat, co jest całkowicie zrozumiałe, kiedy weźmie się pod uwagę, że w miarę rozwoju chrześcijaństwa odstępstw od prawdziwej doktryny było coraz więcej, stąd też autorzy kościelni musieli podejmować próby poszerzania definicji herezji, refleksje zaś związane z określaniem herezji stawały się coraz bardziej wyraziste.

Zagadnienie herezji wczesnochrześcijańskiej wielokrotnie było już przedmiotem badań uczonych. Do najważniejszych opracowań tej kwestii należy niewątpliwie solidny rozdział monografii Michaela Fiedrowicza zatytułowany

* Ks. prof. dr hab. Bogdan Czyżewski – profesor w Zakładzie Teologii Patrystycznej i Historii Kościoła na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu; e-mail: czybo@amu.edu.pl.

¹ Por. W. Myszor, *Herezja. W okresie patrystycznym*, EK VI 752.

² Por. tenże, *Herezje*, w: *Katolicyzm A-Z*, red. Z. Pawlak, Poznań 1982, 132.

³ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber*, PL 12, 1111-1301. Dzieło to zostało napisane w latach 385-391. Biskup zapoznaje czytelnika ze 156 herezjami. Wylicza 28 herezji żydowskich i 128 chrześcijańskich. Filastriusz korzysta z Epifaniasza z Salaminy i Hipolita; por. SWP 156.

⁴ Por. Epiphanius Constantinensis, *Panarion*, PG 41, 173-1200, tłum. M. Gilski: Epifaniasz z Salaminy, *Panarion: Herezje 1-33*, Kraków 2015. Epifaniasz z Salaminy ułożył to dzieło w latach 374-376 i opisał w nim 80 herezji. Tytuł pisma *Panarion* oznacza skrzynię, apteczkę (gr. *πανάρτιον*) i wskazuje, że intencją autora było dostarczenie lekarstwa tym, którzy zostali dotknięci „chorobą” herezji; por. F. Drączkowski, *Patrologia*, Pelplin – Lublin 1998, 272.

⁵ Por. Augustinus, *De haeresibus*, PL 42, 21-50.

*Ortodoksja i herezja*⁶. Godną uwagi jest też praca Alain Le Boulluec: *La notion d'hérésie dans la littérature grecque II^e-III^e siècles*⁷. Warto też zwrócić uwagę na wydane w Lublinie materiały z sympozjum organizowanego przez Sekcję Patrystyczną, które miało miejsce w Nowym Sączu w 2011 r., a jego temat brzmiał: *Ortodoksja, herezja, schizma w Kościele starożytnym*⁸.

1. Znaczenie terminu αἵρεσις w literaturze pogańskiej i w Nowym Testamencie. Aby lepiej zrozumieć, czym była herezja wczesnochrześcijańska, należy najpierw odnieść się do terminologii. Grecki termin αἵρεσις posiada wiele znaczeń. Rozpocznę od jego pozytywnego zabarwienia, jakie pojawiało się zwłaszcza w literaturze pogańskiej. Oto kilka przykładów: u Herodota termin ten oznaczał „wzięcie”, „zdobycie miasta”; u Platona „wybór”, „zamiar”; u Plutarcha „pozostawienie wyboru” albo „brak wyboru”; u Tukidydesa „wybory”, „elekcję urzędników”; u Demostenesa: „upodobanie”, „skłonność”, „predylekcję”; pojawiało się też znaczenie: „zamiłowanie do czegoś”, „studium czegoś”, „studium literatury greckiej”, „system filozoficzny”, „szkoła filozoficzna”⁹. Wymienione określenia wskazują na bogactwo znaczeń tego terminu, co w sumie dawało obraz jakiejś działalności intelektualnej związanej z systemami myślowymi, możliwością dokonywania wyborów lub też nazwą określonych szkół.

Obok wspomnianych wyżej znaczeń spotykamy inne, zwłaszcza w Nowym Testamencie, na określenie jakiejś grupy ludzi przez tych, którzy do niej nie należeli. Chodzi tutaj o znaczenie terminu αἵρεσις w sensie stronnictwa lub sekty. Przykładem jest nazywanie w taki sposób przez autora Dziejów Apostolskich dwóch popularnych w judaizmie ugrupowań o charakterze polityczno-religijnym. Pierwsze to występujące pod taką nazwą „stronnictwo (αἵρεσις) saduceuszów” (Dz 5, 17), drugie natomiast to „stronnictwo (αἵρεσις) faryzeuszów” (Dz 15, 5). Z kolei słowo αἵρεσις w znaczeniu „sekt” pojawia się także w Dziejach Apostolskich i to trzykrotnie. Użyte zostało mianowicie na określenie chrześcijan jako „sekt (αἵρεσις) nazarejczyków”. Najpierw wypowiada je retor Tertullos oskarżający przed prokuratorem Feliksem św. Pawła:

⁶ Por. M. Fiedrowicz, *Teologia Ojców Kościoła. Podstawy wczesnochrześcijańskiej refleksji nad wiarą*, tłum. W. Szymona, Kraków 2009, 381-453.

⁷ Por. A. Le Boulluec, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque II^e-III^e siècles*, t. 1-2, Paris 1985.

⁸ Por. *Ortodoksja, herezja, schizma w Kościele starożytnym*, red. F. Drączkowski – J. Pałucki – P. Szczur – M. Szram – M. Wysocki – M. Ziółkowska, Lublin 2012. Można dodać jeszcze inne opracowania, w których podjęty został temat herezji: M. Simonetti, *Ortodossia ed eresia tra I e II secolo*, *VetCh* 29 (1992) 359-389; M. Stachura, *Heretycy, schizmatycy i manichejczycy wobec Cesarstwa Rzymskiego (lata 324-428, wschodnia część Imperium)*, Kraków 2000; H.E.W. Turner, *The Pattern of Christian Truth. A Study in the Relations between Orthodoxy and Heresy in the Early Church*, Eugene 2004².

⁹ Por. Abramowiczówna I 55.

„Stwierdziliśmy, że człowiek ten jest przywódcą sekty nazarejczyków (τὸν Ναζωραίων αἰρέσεως)” (Dz 24, 5).

Św. Paweł zaś odpowiadając na stawiane mu zarzuty przez wspomnianego Tertullosa, odrzekł:

„Według drogi, nazywanej przez nich sektą (αἵρεσιν), służę Bogu moich ojców” (Dz 25, 14).

Trzeci raz pojawia się ten termin w ustach przedstawiciela najznakomitszych Żydów podczas spotkania ze św. Pawłem w Rzymie:

„Chcemy jednak usłyszeć od ciebie, co myślisz, bo wiadomo nam o tym stronictwie (αἰρέσεως), że wszędzie spotyka się ze sprzeciwem” (Dz 28, 22).

W powyższych tekstach biblijnych słowo αἵρεσις posiada zatem cechy pejoratywne, ponieważ nie tylko określa konkretną grupę ludzi, ale też odróżnia ją od tej, przez którą została w taki sposób określona. Na tym jednak nie kończy się gama znaczeń terminu αἵρεσις w Nowym Testamencie. Kiedy św. Paweł używa tego słowa w swoich listach, wówczas nabiera ono sensu negatywnego. W 1 Liście do Koryntian mówi o sporach (σχίσματα) i rozdarciach (αἰρέσεις) w Kościele (por. 1Kor 11, 18-19). W Liście do Galatów (Ga 5, 20) wymienia nie tylko różnego rodzaju występki charakteryzujące tamtejszą gminę, ale wspomina też o rozłamach (αἰρέσεις). Chociaż w jednym i drugim przypadku nie chodzi jeszcze o błędy natury dogmatycznej, co raczej dyscyplinarne, to jednak św. Paweł dostrzegał zarówno w sporach, jak i rozdarciach zagrożenie jedności kościelnej¹⁰.

Warto przytoczyć jeszcze jeden tekst, tym razem fragment z 2 Listu św. Piotra, w którym jest mowa o błędnej nauce wprowadzonej przez fałszywych proroków i nauczycieli. Apostoł przestrzega uczniów Chrystusa:

„Znaleźli się jednak fałszywi prorocy wśród ludu tak samo, jak wśród was będą fałszywi nauczyciele, którzy wprowadzą wśród was zgubne herezje (αἰρέσεις). Wyprą się oni Władcy, który ich nabył, a sprowadzą na siebie rychłą zgubę. A wielu pójdzie za ich rozpustą, przez nich zaś droga prawdy będzie obrzucona bluźnierstwami” (2P 2, 1-2).

Z powyższego fragmentu dowiadujemy się, na czym polegała herezja według Apostoła. Chodziło mianowicie o podawanie nieprawdziwej nauki przez fałszywych proroków i nauczycieli, dalej wyparcie się Władcy, gdzie prawdopodobnie św. Piotr miał na myśli zaparcie się wiary, i w końcu odrzucenie nauczanej prawdy. Dopowiedzeniem do tego może być tekst z Listu św. Pawła do Tytusa, w którym Apostoł radzi, by wystrzegać się sekciarza (αἰρετικὸν ἄνθρωπον)¹¹, który jest człowiekiem przewrotnym, grzesznym i sam siebie potępia (por. Tt 3, 10-11).

¹⁰ Por. Fiedrowicz, *Teologia Ojców Kościoła*, s. 383-384; por. także S. Rabiej, *Herezja. W Biblii*, EK VI 751-752.

¹¹ W Biblii Tysiąclecia użyte w tym tekście słowo αἰρετικὸν ἄνθρωπον przetłumaczone zosta-

2. Pojęcie herezji w doktrynie Ojców przedniejskich. Rozumienie herezji w Nowym Testamencie jako oderwanie się pewnej grupy wyznającej błędną naukę zostało przejęte przez Ojców Apostolskich. Św. Ignacy Antiocheński w swoich listach określa herezję różnego rodzaju terminami. Przestrzega przed „obcymi naukami” i „starymi baśniami”¹², przed „głoszącymi fałszywą naukę”¹³ lub też przed „błędną nauką”¹⁴. Podobnie czyni św. Polikarp ze Smyrny, który polemizując z doketami pisze do Kościoła w Filipi:

„Každy bowiem, kto nie uznaje, że Jezus Chrystus przyszedł w ciele, jest antychrystem, kto nie uznaje świadectwa krzyża, ten jest z diabła, a kto według swoich własnych pragnień zniekształca powiedzenia Pana, mówiąc, że nie ma zmartwychwstania, ani sądu, taki człowiek jest pierworodnym Szatana”¹⁵.

Mamy tutaj przykład, jakie prawdy wiary były kwestionowane za czasów Polikarpa: wcielenie Chrystusa, Jego śmierć na krzyżu i zmartwychwstanie oraz sąd Boży.

Autorem wczesnochrześcijańskim, który zwracał uwagę na doktrynalny aspekt pojęcia herezji, był niewątpliwie św. Justyn. Powołując się na naukę Menandra z Samarii i Marcjona z Pontu stwierdza:

„Wszyscy ich zwolennicy [...] nazywani są chrześcijanami, choć nie wyznają tych samych nauk, podobnie zresztą jak owi filozofowie, którzy, co prawda, różnią się w swoich poglądach, lecz okreśłani są wspólnym mianem filozofii”¹⁶.

W *Dialogu z Żydem Tryfonem* odnajdujemy wypowiedź, w której Justyn ucieka się do analogii ze szkołami filozoficznymi. Herezje były dla niego jak różne kierunki myślenia. Nastąpiło bowiem odejście od prawdziwej nauki i stworzenie własnej. Dlatego nie można przyznawać takim ludziom miana „chrześcijan”, a zwłaszcza ich nauce, która posiada wyłącznie ludzki, nie zaś Boski autorytet¹⁷.

ło jako „sekcjarz”, w Biblii Paulistów zaś przez „burzyciel jedności”, w Biblii Poznańskiej „człowiek, który rozbija jedność”.

¹² Ignatius Antiochenus, *Epistula ad Magnesios* VIII 1, PG 5, 765, tłum. A. Świderkówna, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, BOK 10, Kraków 2010, 121.

¹³ Tenże, *Epistula ad Ephesios* IX 1, PG 5, 739, tłum. A. Świderkówna, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, BOK 10, 115.

¹⁴ Tenże, *Epistula ad Polycarpum* III 1, PG 5, 863, tłum. A. Świderkówna, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, BOK 10, 141.

¹⁵ Polycarpus Smyrnensis, *Epistula ad Philippenses* VII 1, PG 5, 1012, tłum. A. Świderkówna, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, BOK 10, 159.

¹⁶ Iustinus, *Apologia* I 26, 6, PG 6, 369, tłum. L. Misiarczyk, w: Justyn Męczennik, *I i 2 Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, Warszawa 2012, 60.

¹⁷ Por. tenże, *Dialogus cum Iudaeo Tryphone* 35, 6, PG 6, 552, tłum. L. Misiarczyk, w: Justyn Męczennik, *I i 2 Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, s. 197-198. Zob. N. Widok, *Ortodoksja, herezja, schizma – wyjaśnienie pojęć*, w: *Ortodoksja, herezja, schizma w Kościele starożytnym*, s. 24.

3. Powstawanie herezji. W pismach wczesnochrześcijańskich pojawiają się także wypowiedzi dotyczące powstawania herezji. Próbowano odpowiedzieć na pytanie o sposoby sprzeniewierzenia się temu, co nazywamy depozytem wiary. Przykładem jest Wincenty z Lerynu († ok. 450), który w swoich *Pamiętnikach* charakteryzuje heretyków w następujący sposób:

„nie zadowolają się oni prawidłem wiary, w przeszłości raz przekazanym i przyjętym, ale ustawicznie czegoś nowego szukają, zawsze usiłują coś do religii dodać (*addere*), coś zmienić (*mutare*) lub ująć (*detrahere*)”¹⁸.

Wincenty wylicza zatem trzy sposoby postępowania, które prowadzą do powstania błędów. Zawsze jest to fałszowanie doktryny, mimo że została już zapisana. Pierwszy błąd, na który wskazuje św. Wincenty to dodawanie (*addere*) „czegoś do religii”. Ilustracją tego było z pewnością pojawienie się pism apokryficznych, których autorstwo przypisywano apostołom lub też nauka gnostyka Marcjona, w której występuje „drugi Bóg”, nieznany w Starym Testamencie lecz dopiero objawiony przez Chrystusa.

Drugi błąd wymieniony przez Wincentego z Lerynu polega na zmienianiu (*mutare*) czegoś w samej treści wiary. Wcześniej doskonale ujął to św. Ireneusz z Lyonu, który pisał o gnostykach, że „mówią podobnie jak my, ale zupełnie inaczej myślą”¹⁹. Oznacza to, że na swój sposób i dla własnego użytku interpretują prawdy Boże. Św. Hilary z Poitiers dodał zaś:

„Herezja [...] powstaje nie z Pisma Świętego, lecz ze sposobu jego rozumienia. Nie wypowiedź, lecz jej rozumienie jest przestępstwem”²⁰.

Trzeci wreszcie błąd heretyków, na który zwraca uwagę św. Wincenty z Lerynu, to opuszczanie (*detrahere*) czegoś w doktrynie. Przykładem ponownie może być wspomniany już Marcjon, który – jak stwierdza Tertulian – okroił Pismo Święte pozbawiając je całych ksiąg bądź też fragmentów²¹.

Powstawanie herezji dokonuje się nie tylko poprzez przerabianie zapisanej i pewnej doktryny, ale także poprzez zachwianie relacji do wartości, które gwarantują zachowanie ortodoksji. M. Fiedrowicz w przywoływanej już wcześniej monografii szczegółowo omawia to zagadnienie. Podążając za sposobem myślenia pisarzy okresu patrystycznego bierze za punkt wyjścia słowo

¹⁸ Vincentius Lerinensis, *Commonitorium* XXI, PL 50, 666, tłum. J. Stahr: Wincenty z Lerynu, *Pamiętniki*, POK 8, Poznań 1928 (reprint 2012), 40.

¹⁹ Irenaeus Lugdunensis, *Adversus haereses*, Praefatio, PG 7, 441, tłum. W. Myszor, w: tenże, *Ireneusz z Lyonu i gnostycy. Zdemaskowanie i odparcie fałszywej gnozy. Tłumaczenie: Adversus haereses Księga I i II*, Katowice 2016 = SACH SN 17 (2016) 32.

²⁰ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* II 3, PL 10, 51-52, tłum. E. Stanula: Św. Hilary z Poitiers, *O Trójcy Świętej*, PSP 64, Warszawa 2005, 81.

²¹ Por. Tertullianus, *De praescriptione haereticorum* 38, 9, ed. R.F. Refoulé, CCL 1, Turnhout 1954, 219, tłum. E. Stanula: Tertulian, *Preskrypcja przeciw heretykom*, w: Tertulian, *Wybór pism*, PSP 5, Warszawa 1970, 73. Zob. W. Myszor, *Wstęp. Marcjon i marcjonizm*, w: Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, PSP 58, Warszawa 1994, 22-23.

„wybór” i powstanie herezji dostrzega w wyborze własnego myślenia zamiast Bożego. Chodzi tutaj przede wszystkim o relację heretyka do prawdy. Autor powołuje się na kilka wypowiedzi pisarzy wczesnochrześcijańskich, w których doskonale widać, na czym polega błąd popełniany przez tych, którzy wpadają w herezję²². Wspomniana relacja do prawdy zostaje zachwiana właśnie przez dokonanie niewłaściwego wyboru. Tertulian w *Adversus Marcionem* mówi o wybieraniu raczej swojej woli niż Bożego zakazu, co widać w postępowaniu Adama. Dlatego popełniony przez niego grzech postawienia własnego zdania nad Bożym uznał Tertulian za pierwotny typ herezji²³. W tym niewłaściwym wyborze nie liczy się zatem obiektywna prawda, ale subiektywnie podchodzi się do prawd wiary. Widać to przede wszystkim w interpretacji ksiąg biblijnych, których treść, w przypadku heretyków, nie jest objaśniana „według jasności zawartej w nich prawdy, lecz według własnego rozumienia”²⁴. Tego typu zachowanie dostrzec można zwłaszcza wtedy, kiedy weźmiemy pod uwagę fakt, że każda z herezji uzasadniała swoje doktryny w oparciu o Pismo Święte. Posługiwanie się argumentem biblijnym, by uzasadnić swoje poglądy, powodowało, jak twierdził m.in. św. Ireneusz z Lyonu, ogromne spustoszenie w głowach ludzi nieuczonych i wywierało wrażenie na przeciwnikach²⁵. Stosowanie tego typu zabiegów prowadziło do indywidualnego osądu określonej prawdy wiary, osobistego jej uznania bądź też odrzucenia, przyjęcia swojej prawdy, takiej, która zgodna jest z własnym upodobaniem.

Powstanie herezji dokonuje się także przez niewłaściwą relację heretyków do Kościoła²⁶. Dokładnie charakteryzuje to Tertulian w *Preskrypcji przeciw heretykom*:

„heretyk wydaje sam na siebie wyrok potępienia, ponieważ wybiera to, przez co się potępia. Nam zaś absolutnie nie wolno wprowadzać to, co nam się podoba, ani też przyjmować to, co ktoś inny według własnej woli wprowadził. Dla nas jedynymi nauczycielami są Apostołowie pańscy, którzy też nie głosili co im się podobało, ale przekazali wiernie narodom naukę otrzymaną od Chrystusa. [...] Cóż zaś innego sprawia, że będąc heretykami staliście się dla Apostołów obcymi i wrogami, jak nie odmienność nauki, którą każdy z was samowolnie i wbrew Apostołom sobie wymyślił, lub też od innych przyjął?”²⁷

²² Por. Fiedrowicz, *Teologia Ojców Kościoła*, s. 418-421.

²³ Por. Tertullianus, *Adversus Marcionem* II 2, 7, ed. A. Kroymann, CCL 1, 447, tłum. S. Ryznar: Tertulian, *Przeciw Marcionowi*, PSP 58, Warszawa 1994, 71.

²⁴ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* II 3, PL 10, 51-52, PSP 64, 81.

²⁵ Por. Irenaeus Lugdunensis, *Adversus haereses* I 8, 1, PG 7, 521, tłum. Myszor, s. 48. Zob. *Le monde grec ancien et la Bible*, éd. C. Mondesert, Paris 1984, 153-170.

²⁶ Zagadnienie to dokładnie omawia, z powołaniem się na teksty patrystyczne, M. Fiedrowicz (*Teologia Ojców Kościoła*, s. 424-429).

²⁷ Tertullianus, *De praescriptione haereticorum* 6, 3-4, CCL 1, 191, PSP 5, 45; 37, 7, CCL 1, 218, PSP 5, 72.

Kilka wieków później to samo powtarzał św. Izydor z Sewilli²⁸. Stwierdził on jednoznacznie, że w herezji następuje odejście od prawdziwej Tradycji wiary i przejście do prawdy subiektywnej, obcej Kościołowi. Heretycy nie opierają głoszonej przez siebie nauki na depozycie wiary przekazanym przez Apostołów i strzeżonej przez Kościół, ale na doktrynie pochodzącej z własnej, arbitralnej woli. Tertulian powie zdecydowanie: *ex nostro arbitrio*, czyli to, co się nam podoba²⁹. Tymczasem św. Wincenty z Lerynu stwierdził:

„jest znamieniem chrześcijańskiej skromności i rozważi nie swoje pomysły podawać potomnym, tylko zachowywać prawdy, przejęte od przodków (*non sua posteris tradere, sed a maioribus accepta servare*)”³⁰.

Z kolei św. Izydor z Sewilli podkreślał, że jeżeli nawet weźmiemy pod uwagę, że poszczególne herezje bardzo różniły się od siebie, zależało to bowiem od tego, jakiej kwestii dotyczyły, zawsze jednak wspólna im była niezwykle krytyczna postawa i odcinanie się od Tradycji wiary Kościoła³¹. Św. Hilary z Poitiers w *De Trinitate* powiedział wprost:

„wszyscy heretycy powstają przeciwko Kościołowi. I kiedy wszyscy potrafią siebie wzajemnie przekonać, to niczego nie osiągają w stosunku do niego. Okazuje się, że zwycięstwo ich po kolei staje się triumfem Kościoła nad każdym. Herezja bowiem zwalcza w innej to, co w tamtej potępia wiara Kościoła. Heretycy bowiem nie mają wspólnej nauki, stąd przeciwstawiając się sobie wzajemnie potwierdzają naszą wiarę”³².

Wspomniana niewłaściwa relacja heretyków do Kościoła wyrażała się nie tylko w odchodzeniu od kościelnej Tradycji wiary, lecz także w przypisywaniu sobie przez wyznawców poszczególnych herezji, że to oni są prawdziwym Kościołem. Postawę taką można było dostrzec zwłaszcza u gnostyków, którzy w ogóle uważali siebie za „wyższy stopień normalnego chrześcijaństwa”³³. Piśze o tym wielu Ojców Kościoła, wystarczy jednak przytoczyć św. Augustyna, który w *Contra Faustum Manichaeum* pyta:

„Bo czy istnieje taka herezja, która by nie twierdziła o sobie, że jest prawdą? Obiecuje wszelako, że doprowadzi do całej prawdy, natomiast naukę

²⁸ Por. Isidorus Hispalensis, *Etymologiae* VIII 3, 1, PL 82, 296: „perversum dogma cogitantes arbitrio suo de Ecclesia recesserunt”.

²⁹ Por. Tertullianus, *De praescriptione haereticorum* 6, 3, CCL 1, PSP 5, 45.

³⁰ Vincentius Lerinensis, *Commonitorium* VI, PL 50, 646, POK 8, 14.

³¹ Por. Isidorus Hispalensis, *Etymologiae* VIII 5,70, PL 82, 305: „haereses [...] dum in se multis erroribus divisae invicem sibi dissentiunt, communi tamen nomine adversus Ecclesiam Dei conspirant”. Zob. Fiedrowicz, *Teologia Ojców Kościoła*, s. 424-425.

³² Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* VII 4, PL 10, 202-203, PSP 64, 204.

³³ Por. Fiedrowicz, *Teologia Ojców Kościoła*, s. 427 i 429.

apostołów przeciwną jej błędowi usiłuje obalić, jakoby dzięki niej miało nadejść to, co jest doskonałe³⁴.

Pewnym podsumowaniem takiej postawy heretyków może być wypowiedź św. Grzegorza Wielkiego, który z perspektywy kilku wieków istnienia Kościoła i rozwijających się ciągle herezji w sposób rzeczowy stwierdza:

„Ponieważ heretycy uważają się za posiadających światło prawdy, przywołują Kościół święty, rzekomo pogrążony w nocy błędu, do brzasku prawdy, ażeby dzięki poznaniu Boga powstał niejako ku jasności brzasku i dzięki modlitwie pokutnej zmył to, co było w przeszłości³⁵.”

Argumentem dla biskupa Rzymu jest przekonanie, iż niemożliwe jest, by Kościół tak długo błędził w wierze. Wówczas należałoby przyjąć pogląd, że Panu Bogu nie zależało na przekazaniu prawdy objawionej, nie było też żadnych rozumnych ludzi, którzy potrafiliby nie tylko przyjąć depozyt wiary, ale też we właściwy sposób go zinterpretować i przekazać pokoleniom chrześcijan.

Kolejną charakterystyczną cechą herezji jest to, że ukazywany jest w nich niewłaściwy obraz Boga. Klemens Aleksandryjski w *Kobiercach* napisał:

„Za każdym razem wybierają to, co im się wydaje bardziej oczywiste od tego, co zostało powiedziane przez Pana za pośrednictwem proroków i przez Ewangelie, a ponadto jeszcze przez apostołów; razem poświadczone i utwierdzone³⁶.”

Tego typu zarzuty bardzo często pojawiały się w wypowiedziach pisarzy wczesnochrześcijańskich. Ojcowie zwracali uwagę na to, że takie nieliczenie się z Bożym Objawieniem i ocenianie Boga „według własnych upodobań³⁷” prowadzi w gruncie rzeczy do bałwochwalstwa. Heretycy oddają bowiem cześć wymyślonym przez siebie bogom. Dosadnie pisze o tym Tertulian w *Preskrypcji przeciw heretykom*:

„herezje niczym w gruncie rzeczy się nie różnią od samego bałwochwalstwa. Wymyślają bowiem albo innego Boga przeciw Stworzycielowi, albo jeśli uznają jedynego Stworzyciela, inaczej o nim mówią, niż jest w istocie. Stąd też wszelkie kłamstwo, które odnoszą do Boga, jest pewnego rodzaju bałwochwalstwem³⁸.”

Taki zatem sposób postępowania jest nie do przyjęcia, ponieważ nie tylko lekceważy się Boga, ale też odrzuca się Go, w miejsce zaś prawdziwego

³⁴ Augustinus, *Contra Faustum Manichaeum* XXXII 17, PL 42, 507, tłum. J. Sulowski: Św. Augustyn, *Przeciw Faustusowi. Księgi XXII-XXXIII*, PSP 56, Warszawa 1991, 138.

³⁵ Gregorius Magnus, *Moralia sive Expositio in Iob* VIII 37, 61, PL 75, 839, tłum. A. Wójcik: Św. Grzegorz Wielki, *Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, t. 2, ŻM 41, Kraków 2006, 208.

³⁶ Clemens Alexandrinus, *Stromata* VII 16, 97, PG 9, 536, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska: Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, t. 2, Warszawa 1994, 298.

³⁷ Hilarius Pictaviensis, *Tractatus super psalmos* 1, 8, PL 9, 255, tłum. własne.

³⁸ Tertullianus, *De praescriptione haereticorum* 40, 8-10, CCL 1, 221, PSP 5, 75.

Boga, który objawił się i dał poznać ludzkości, stawia się boga wymyślonego i fałszywego³⁹.

Warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden istotny element charakteryzujący herezję. Otóż pisarze wczesnochrześcijańscy w miarę upływu czasu uściślili pojęcie herezji. Nie wystarczyło powiedzieć o kimś, że jest heretykiem, gdyż popełnia błędy doktrynalne i zmienia tym samym depozyt wiary. Św. Augustyn w *De civitate Dei* uściślił, że:

„w Kościele Chrystusowym wszyscy, którzy mają jakieś niezdrowe lub opaczne zapatrywania, jeśli po napomnieniu, by wrócili do mniemań zdrowych i poprawnych, uparcie się sprzeciwiają (*resistunt contumaciter*) i swoich, szkodę i zaturę niosących nauk porzucić nie chcą, ale trwają przy ich obronie, stają się heretykami”⁴⁰.

Biskup Hippony zwraca zatem uwagę na to, że nie tylko błędy w kwestiach wiary czynią kogoś heretykiem. Także upór (*pertinacia*) i podtrzymywanie błędu, trwanie w nim (*contumacia*), pomimo upomnienia ze strony Kościoła sprawiają, że ktoś jest heretykiem⁴¹.

Należy jeszcze wspomnieć o przekonaniu niektórych pisarzy starożytnego Kościoła o tym, że źródłem herezji jest filozofia. Jako pierwszy tego typu zdanie wypowiedział św. Ireneusz z Lyonu. Zarzucił zwolennikom Walentyna, że swoje idee przejęli od pozbawionych wiedzy poetów i filozofów po to, by zebrać

„sobie tak zwany centon, czyli jakby pozszywaną z wielu różnych kawałków szmat, najgorszych tkanin, zewnętrzną szatę, i przygotowali ją sobie do noszenia przez najbardziej wyszukane środki retoryczne”⁴².

Powtarzał to także Hipolit, który uważał, że z określonej szkoły filozoficznej wrosła jedna herezja, heretyków zaś nazywał plagiatorami. W *Refutatio omnium haeresium* napisał:

„Herezjarchowie wywodzą się od starożytnych i jak handlarze starzyzną po składali w jedną całość ich błędy; łączą je z sobą wedle własnych pomysłów i jako nowe osiągnięcia głoszą niezorientowanym w tej materii”⁴³.

Podobne poglądy wypowiadał także Tertulian⁴⁴, później zaś jeszcze Epifaniusz z Salaminy, a nawet Izydora z Sewilli⁴⁵. Wydaje się, że Ojcowie tego typu przekonania nie odnosili do wszystkich herezji wczesnochrześcijańskich, lecz

³⁹ Por. Irenaeus Lugdunensis, *Adversus haereses* I 10, 3, PG 7, 553-555, tłum. Myszor, s. 57.

⁴⁰ Augustinus, *De civitate Dei* XVIII 51, 1, PL 41, 613, tłum. W. Kornatowski: Święty Augustyn, *O państwie Bożym*, t. 2, Warszawa 1977, 380.

⁴¹ Por. Fiedrowicz, *Teologia Ojców Kościoła*, s. 387-388.

⁴² Irenaeus Lugdunensis, *Adversus haereses* II 14, 2, PG 7, 750, tłum. Myszor, s. 142.

⁴³ Hippolytus Romanus, *Refutatio omnium haeresium* V 6, PG 16, 3123, tłum. własne.

⁴⁴ Por. Tertullianus, *Adversus Marcionem* I 13, 3, CCL 1, 454, PSP 58, 47; V 19, 7, CCL 1, 722, PSP 58, 312.

⁴⁵ Por. Fiedrowicz, *Teologia Ojców Kościoła*, s. 437.

dostrzegali tę zależność zwłaszcza w gnozie Walentyna oraz w monarchianizmie i arianizmie⁴⁶.

4. Herezja a schizma. Pozostaje jeszcze jedna istotna kwestia, mianowicie relacji herezji do schizmy, ponieważ określające je terminy często były używane jako synonimy i nie rozróżniano ich wprost⁴⁷. Bywało tak, że ten sam autor posługiwał się zamiennie tymi słowami, jak np. św. Cyprian z Kartaginy⁴⁸ czy św. Augustyn (choć w niektórych wypowiedziach stosował wyraźne rozróżnienie pojęć „schizma” i „herezja”⁴⁹).

Wydaje się, że przynajmniej od IV w. zaczęto w miarę precyzyjnie określać, na czym polega $\alpha\lambda\eta\sigma\mu\alpha$ i $\sigma\chi\acute{\iota}\sigma\mu\alpha$. Przykładem jest chociażby wypowiedź św. Hieronima z *Komentarza do Listu św. Pawła do Tytusa*:

„Sądzi się, że między herezją a schizmą jest ta różnica, że herezja ma przewrotną naukę, schizma zaś oddziela się od Kościoła [...]. Zresztą każda schizma tworzy sobie jakąś herezję, aby prawdziwie wydawało się, że oddaliła się od Kościoła”⁵⁰.

W wypowiedzi tej dostrzec można wątek doktrynalny właściwy herezji, który różnicuje schizmę polegającą na oderwaniu się od wspólnoty Kościoła na tle podziałów dyscyplinarnych. W jakiejś mierze usprawiedliwione też zostało łączenie tych dwóch terminów, ponieważ Hieronim słusznie zauważył, iż źródłem schizmy jest herezja. To zaś powoduje zespolenie błędu (herezja) z odłączeniem od jedności Kościoła (schizma)⁵¹.

Warto przywołać w powyższym kontekście słowa św. Bazylego Wielkiego, który widzi różnicę pomiędzy herezją i schizmą. W jednym z listów pisze:

„Ojcowie, [...] jedne błędne nauki nazywali herezjami ($\alpha\acute{\iota}\rho\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota\varsigma$), inne schizmami ($\sigma\chi\acute{\iota}\sigma\mu\alpha\tau\alpha$), a jeszcze inne parasynagogami ($\pi\alpha\rho\alpha\sigma\upsilon\nu\alpha\gamma\omega\gamma\acute{\alpha}\iota$).

⁴⁶ Por. tamże, s. 439.

⁴⁷ Brak rozróżnienia między herezją a schizmą w okresie patrystycznym wydaje się niekiedy zrozumiałe, ponieważ także dzisiaj nie zawsze możliwe jest dostrzeżenie różnicy między nimi. Jeżeli chcielibyśmy współczesnym językiem teologicznym zdefiniować jedno i drugie, wówczas należałoby powiedzieć, że herezja polega na wykroczeniu przeciw wierze poprzez dobrowolne odrzucenie prawdy objawionej. Schizma zaś oznacza wykroczenie przeciw miłości polegające na zerwaniu łączności z innymi Kościołami. Stosując to rozróżnienie należy dodać, że schizma na pierwszym miejscu nie stawia spraw doktrynalnych, jak ma to miejsce w herezji, ale raczej dochodzi w niej do różnicy zdań odnośnie do autorytetu i ustroju w Kościele; por. G. O’Collins – E.G. Farrugia, *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, tłum. J. Ożóg – B. Żak, Kraków 2002, 293; E. Gigilewicz, *Schizma*, EK XVII 1234.

⁴⁸ Por. Cyprianus, *Epistula* 51, 1, PL 4, 344, tłum. W. Szoldrski: *Św. Cyprian, Listy*, PSP 1, Warszawa 1969, 136.

⁴⁹ Por. Augustinus, *De civitate Dei* XXI 25, 2-3, PL 41, 741-742, tłum. Kornatowski, t. 2, s. 541.

⁵⁰ Hieronymus, *Commentarius in epistulam Pauli Apostoli ad Titum* III 10, PL 26, 598, tłum. A. Baron: Hieronim, *Komentarz Listu do Tytusa w jednej Księdze*, w: Ambrożyjaster – Hieronim – Pelagiusz, *Komentarze do Listu św. Pawła do Tytusa*, ŻMT 28, Kraków 2003, 187.

⁵¹ Por. Widok, *Ortodoksja, herezja, schizma – wyjaśnienie pojęć*, s. 31.

Herezje skupiają tych, którzy odłączyli się zupełnie i odwrócili się od wiary; schizmy tych, którzy odeszli wskutek pewnych przyczyn kościelnych i kwestii możliwych do rozwiązania przy wzajemnej zgodzie, natomiast parasynagogi są to ugrupowania powstające wokół kapłanów lub biskupów, którzy nie chcą się podporządkować, wśród niezdiscyplinowanego ludu”⁵².

Po lekturze tego tekstu nasuwają się dwie uwagi. Pierwsza dotyczy powołania się Bazylego na „dawnych Ojców”. Wynikałoby z tego, że już przed nim wyraźnie różnicowano herezję i schizmę, co nie wydaje się całkowicie prawdziwe, tym bardziej, że – jak już wskazano wcześniej – traktowano te pojęcia jako synonimy (nie tylko św. Cyprian, ale także późniejszy od Bazylego św. Augustyn). Prawdopodobnie biskup Cezarei Kapadockiej powołując się na swoich poprzedników pragnął uwiarygodnić swoją wypowiedź. Druga zaś uwaga dotyczy nielegalnych zgromadzeń – parasynagog, jak je nazywa św. Bazyl. Wydaje się, że tego typu rozróżnienie na herezje, schizmy i parasynagogi posłużyło autorowi do dokładnego określenia charakteru każdej ze wspomnianych grup, by wskazać na różnice istniejące między nimi⁵³.

Św. Augustyn dostrzega też, ale w sensie negatywnym, to co łączy heretyków i schizmatyków. W *De fide et symbolo* pisze:

„Heretycy, mając złe wyobrażenie o Bogu, znieważają wiarę. Schizmatycy natomiast przez nieprzyjazne rozdarcia odsuwają się od miłości braterskiej, chociaż wierzą w to samo, w co i my wierzymy. Dlatego ani heretycy nie należą do Kościoła katolickiego, ponieważ on kocha Boga, ani schizmatycy, ponieważ Kościół kocha bliźniego”⁵⁴.

Z jednej strony biskup Hippony dostrzega wyraźną różnicę pomiędzy herezją i schizmą, gdyż pierwsza charakteryzuje się odejściem od prawowiernej doktryny, druga zaś od wspólnoty. Z drugiej natomiast zastrzega, że ani heretycy, ani schizmatycy nie są we wspólnocie Kościoła, ponieważ wyklucza ich z niego sposób postępowania. Kościół bowiem ze swojej natury jest blisko Boga i człowieka. Heretycy natomiast zaprzeczają miłości do Boga, gdyż poprzez popełniane błędy pokazują Jego fałszywy obraz, schizmatycy zaś odrywając się od jedności z bliźnimi zaprzeczają miłości do człowieka.

Kwestie związane z herezjami wczesnochrześcijańskimi nie należą do prostych, chociażby z tego powodu, że zagadnienie to jest niezwykle obszerne,

⁵² Basilius Caesariensis, *Epistula* 188, 1, PG 32, 665, tłum. W. Krzyżaniak: Św. Bazyl Wielki, *Listy*, Warszawa 1972, 184.

⁵³ Por. Widok, *Ortodoksja, herezja, schizma – wyjaśnienie pojęć*, s. 32-33.

⁵⁴ Augustinus, *De fide et symbolo* X 21, PL 40, 193, tłum. L. Gładyszewski: Augustyn, *O wierze i symbolu*, w: Augustyn – Piotr Chryzolog – Wenancjusz Fortunatus, *Symbol apostołski w nauczaniu Ojców*, ŻMT 53, Kraków 2010, 55.

a wypowiedzi pisarzy starożytnego Kościoła są bardzo liczne. Dlatego też w niniejszym opracowaniu dokonano koniecznego wyboru autorów oraz tekstów definiujących herezję i skupiono się na najważniejszych aspektach, by najpierw odpowiedzieć na pytanie o znaczenie greckiego terminu $\alpha\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma$ w literaturze pogańskiej i w pismach Nowego Testamentu. Ta wstępna refleksja była o tyle ważna, że pozwoliła dostrzec, jaki był wpływ biblijnej definicji herezji na rozumienie tego problemu przez pierwszych pisarzy chrześcijańskich.

W kolejnych wiekach, zwłaszcza kiedy odstępstw od prawdziwej doktryny było coraz więcej, autorzy kościelni podejmowali próby poszerzania definicji herezji, refleksje zaś związane z jej określaniem stawały się coraz bardziej wyraziste. Zastanawiano się zarówno nad genezą herezji, jak i nad charakterystycznymi cechami heretyków oraz istotnymi cechami herezji. Z czasem też udało się precyzyjniej określić zakres znaczeniowy terminów „schizma” i „herezja”, których to pojęć niekiedy używano jako synonimów.

EARLY CHRISTIAN HERESIES – INTRODUCTORY ISSUES

(Summary)

In the times of the Church Fathers the notion of heresy was related to the false doctrine what became the cause of derogations from the unity of the Church. It was a false tenet about God, hence the Fathers of the Church tried to define not only mistakes created within the Church, but also to develop orthodox doctrine. Due to the vastness of the this subject authors and texts defining heresies were selected. Firstly, attention was drawn on the Greek term $\alpha\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma$ contained in pagan literature and the writings of the New Testament, which allowed to see what was the impact, especially the biblical definition of heresy, on the understanding of the early Christian writers, especially before the first Council of Nice in 325. It was also necessary to ask about the origin of heresy and its characteristics. Fathers affirmed unequivocally that their creation were associated mainly with making the wrong choices. The result of this were incorrect relations of heretics to the truth and to the Church, wrong image of God and abiding in stubbornness. Fathers also attempted to define more precisely the scope of meaning of schism and heresy, which are concepts often used as synonyms.

Key words: heresy, schism, Fathers of the Church, orthodoxy, doctrine.

Słowa kluczowe: herezja, schizma, Ojcowie Kościoła, ortodoksja, doktryna.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

AUGUSTINUS, *Contra Faustum Manichaeum*, PL 42, 207-518, tłum. J. Sulowski: Św. Augustyn, *Przeciw Faustusowi. Księgi XXII-XXXIII*, PSP 56, Warszawa 1991.

- AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, PL 41, 13-804, tłum. W. Kornatowski: Święty Augustyn, *O państwie Bożym*, t. 1-2, Warszawa 1977.
- AUGUSTINUS, *De fide et symbolo*, PL 40, 181-196, tłum. L. Gładyszewski: Augustyn, *O wierze i symbolu*, w: Augustyn – Piotr Chryzolog – Wenancjusz Fortunatus, *Symbol apostolski w nauczaniu Ojców*, ŻMT 53, Kraków 2010, 26-59.
- AUGUSTINUS, *De haeresibus*, PL 42, 21-50.
- BASILIUS CAESARIENSIS, *Epistulae*, PG 32, 220-1112, tłum. W. Krzyżaniak: Św. Bazyli Wielki, *Listy*, Warszawa 1972.
- CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata*, PG 9, 9-602, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska: Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, t. 1-2, Warszawa 1994.
- CYPRIANUS, *Epistulae*, PL 4, 191-438, tłum. W. Szoldrski: Św. Cyprian, *Listy*, PSP 1, Warszawa 1969.
- EPIPHANIUS CONSTANTIENSIS, *Panarion*, PG 41, 173-1200, tłum. M. Gilski: Epifaniusz z Salaminy, *Panarion: Herezje 1-33*, Kraków 2015.
- FILASTRIUS BRIXIENSIS, *Diversarum hereseon liber*, PL 12, 1111-1301.
- GREGORIUS MAGNUS, *Moralia sive Expositio in Iob*, PL 75, 509-1162, tłum. A. Wójcik: Św. Grzegorz Wielki, *Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, t. 2, ŻM 41, Kraków 2006.
- HIERONYMUS, *Commentarius in epistulam Pauli Apostoli ad Titum*, PL 26, 307-618, tłum. A. Baron: Hieronim, *Komentarz Listu do Tytusa w jednej Księdze*, w: Ambrozjaster – Hieronim – Pelagiusz, *Komentarze do Listu św. Pawła do Tytusa*, ŻMT 28, Kraków 2003, 127-190.
- HILARIUS PICTAVIENSIS, *De Trinitate*, PL 10, 25-472, tłum. E. Stanula: Św. Hilary z Poitiers, *O Trójcy Świętej*, PSP 64, Warszawa 2005.
- HILARIUS PICTAVIENSIS, *Tractatus super psalmos*, PL 9, 231-907.
- HIPPOLYTUS ROMANUS, *Refutatio omnium haeresium*, PG 16, 3017-3454.
- IGNATIUS ANTIOCHENSIS, *Epistulae VII genuinae*, PG 5, 644-728, tłum. A. Świderkówna, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, BOK 10, Kraków 2010, 104-148.
- IRENAEUS LUGDUNENSIS, *Adversus haereses*, PG 7, 437-1224, tłum. W. Myszor, w: *tenże, Ireneusz z Lyonu i gnostycy. Zdemaskowanie i odparcie fałszywej gnozy. Tłumaczenie: Adversus haereses Księga I i II*, Katowice 2016 = SACH SN 17 (2016).
- ISIDORUS HISPALENSIS, *Etymologiae*, PL 82, 73-728.
- IUSTINUS, *Apologia I*, PG 6, 328-470, tłum. L. Misiarczyk, w: Justyn Męczennik, *1 i 2 Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, Warszawa 2012, 43-89.
- IUSTINUS, *Dialogus cum Iudaeo Tryphone*, PG 6, 472-800, tłum. L. Misiarczyk, w: Justyn Męczennik, *1 i 2 Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, Warszawa 2012, 159-318.
- POLYCARPUS SMYRNENSIS, *Epistula ad Philippenses*, PG 5, 1005-1016, tłum. A. Świderkówna, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, BOK 10, Kraków 2010, 156-161.
- TERTULLIANUS, *Adversus Marcionem*, ed. A. Kroymann, CCL 1, Turnhout 1954, 441-726, tłum. S. Ryznar: Tertulian, *Przeciw Marcionowi*, PSP 58, Warszawa 1994.
- TERTULLIANUS, *De praescriptione haereticorum*, ed. R.F. Refoulé, CCL 1, Turnhout 1954, 187-224, tłum. E. Stanula: Tertulian, *Preskrypcja przeciw heretykom*, w: Tertulian, *Wybór pism*, PSP 5, Warszawa 1970, 40-78.
- VINCENTIUS LERINENSIS, *Commonitorium*, PL 50, 637-686, tłum. J. Stahr: Wincenty z Lerynu, *Pamiętniki*, POK 8, Poznań 1928 (reprint 2012).

Opracowania

- BOULLUEC A. LE, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque II^e-III^e siècles*, t. 1-2, Paris 1985.
- DRĄCZKOWSKI F., *Patrologia*, Pelplin – Lublin 1998.
- FIEDROWICZ M., *Teologia Ojców Kościoła. Podstawy wczesnochrześcijańskiej refleksji nad wiarą*, tłum. W. Szymona, Kraków 2009.
- GIGILEWICZ E., *Schizma*, EK XVII 1234.
- Le monde grec ancien et la Bible*, éd. C. Mondesert, Paris 1984.
- MYSZOR W., *Herezja. W okresie patrystycznym*, EK VI 752-754.
- MYSZOR W., *Herezje*, w: *Katolicyzm A-Z*, red. Z. Pawlak, Poznań 1982, 131-134.
- MYSZOR W., *Wstęp. Marcjon i marcjonizm*, w: *Tertulian, Przeciw Marcjonowi*, PSP 58, Warszawa 1994, 9-31.
- O'COLLINS G. – FARRUGIA E.G., *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, tłum. J. Ożóg – B. Żak, Kraków 2002.
- Ortodoksja, herezja, schizma w Kościele starożytnym*, red. F. Drączkowski – J. Pałucki – P. Szczur – M. Szram – M. Wysocki – M. Ziółkowska, Lublin 2012.
- RABIEJ S., *Herezja. W Biblii*, EK VI 751-752.
- SIMONETTI M., *Ortodossia ed eresia tra I e II secolo*, VetCh 29 (1992) 359-389.
- STACHURA M., *Heretycy, schizmatycy i manichejczycy wobec Cesarstwa Rzymskiego (lata 324-428, wschodnia część Imperium)*, Kraków 2000.
- TURNER H.E.W., *The Pattern of Christian Truth. A Study in the Relations between Orthodoxy and Heresy in the Early Church*, Eugene 2004².
- WIDOK N., *Ortodoksja, herezja, schizma – wyjaśnienie pojęć*, w: *Ortodoksja, herezja, schizma w Kościele starożytnym*, red. F. Drączkowski – J. Pałucki – P. Szczur – M. Szram – M. Wysocki – M. Ziółkowska, Lublin 2012, 15-34.