

Z WARSZTATU HISTORYKA

MICHAŁ STACHURA
Kraków

POJĘCIE „HERETYCY” W USTAWODAWSTWIE KONSTANTYNA WIELKIEGO I JEGO NASTĘPCÓW¹

Abstract

Michał Stachura, *The Notion "Heretics" in the Legislation of Constantine the Great and his Successors.*

The Author analyzes the meaning of the notion "heretics" in the legislation of the Christian Emperors of the Roman Empire. He manifests that evident differences existed also in the understanding of this term among the Fathers of the Church and explains why was it so.

Powszechnie przyjmuje się, że panowanie Konstantyna Wielkiego otworzyło nową epokę w dziejach cesarstwa rzymskiego (i szerzej: państwa w ogóle), jak również chrześcijaństwa. Jednym z negatywnych skutków „przełomu konstantyńskiego” miał być wzrost nietolerancji, nie tylko wobec obywateli Imperium wyznających religie niechrześcijańskie, ale także tych chrześcijan, którzy sprzeciwiali się nauce wspieranego przez państwo Kościoła. Przedmiotem sporów — w których stanowisko często bywa dyktowane podejściem do problemów świata współczesnego — pozostaje jedynie to, czy Konstantyn przeniósł do praktyki funkcjonowania państwa nietolerancję obecną w Kościele, czy też swoje własne nietolerancyjne stanowisko, wynikające z instrumentalnego traktowania wiary jako narzędzia polityki, narzucił Kościołowi. Ta fałszywa alternatywa, ogromnie upraszczająca rzeczywiste dylematy epoki Konstantyna, ma swe źródło w dużej mierze w bez troskim przenoszeniu późniejszych pojęć i sposobów rozumowania w realia owej epoki. Zapomina się przy tym, że nawet istniejące już wówczas pojęcia w ciągu następnego półtora tysiąca lat ulegały dalszej ewolucji, obrastając w cały bagaż ideowy. By rzetelnie odtworzyć cele polityki Konstantyna i jego następców, musimy zrozumieć przede wszystkim znaczenie używanych przezeń słów, takie, jakie miały one w IV, a nie w XX wieku. Analiza subtelnych przemian, jakim w języku ustaw wydanych przez władców rzymskiego cesarstwa chrześcijań-

¹ Artykuł przedstawia badania nad jedną ze szczegółowych kwestii poruszonych w mojej książce *Heretycy, schizmatycy i manichejczycy wobec cesarstwa rzymskiego*, Kraków 2000.

skiego podlegały terminy teologiczne, pomóc nam może w zrozumieniu rzeczywistego charakteru polityki Imperatorów wobec Kościoła, jak również wobec tych poddanych, którzy do Kościoła nie należeli. Jednym z kluczowych terminów technicznych okazuje się tu słowo „herezja”.

Nie ulega wątpliwości, że od czasów Konstantyna problem herezji i schizm w łonie chrześcijaństwa znalazł się w sferze zainteresowania władz świeckich. Aż dotąd pogańskie władze cesarstwa pozostawały obojętne na różnice między chrześcijanami, drastycznym tego dowodem są choćby listy ofiar ich prześladowań, na których znajdują się zarówno wierni Kościoła powszechnego, jak i heretycy². Dla Konstantyna podziały wśród chrześcijan stają się jednym z głównych, stojących przed nim problemów. Osobiście bądź za pośrednictwem swoich urzędników bada problemy rozłamów w łonie chrześcijaństwa³, próbuje je przezwyciężyć wpływając na decyzje synodów, zsyłając i odwołując z wygnania duchownych, wydaje też pierwsze ustawy dotyczące heretyków i schizmatyków. Następcy Konstantyna kontynuowali tę jego politykę, po roku 380 szczególnie rozbudowując system ograniczeń i kar zawartych w konstytucjach antyheretyckich. Zebrane w Kodeksie Teodozjusza, tworzą one najobszerniejszy jego rozdział⁴.

Dla interpretacji tych ustaw podstawowe znaczenie ma oczywiście znajomość ich przedmiotu. Przede wszystkim winniśmy więc zadać pytanie, kogo ustawy obejmowały określeniami „heretycy” i „schizmatycy”? Odpowiedź tylko pozornie wydać się może oczywista. Aczkolwiek bowiem zjawisko herezji towarzyszyło chrześcijaństwu niemal od samych jego początków, to określenia „herezja” i „schizma” dopiero z czasem nabrały współcześnie przyjmowanej, jednoznacznej treści. W I i II stuleciu terminy te powoli torowały sobie drogę w literaturze chrześcijańskiej, wygrywając konkurencję z szeregiem innych, alternatywnych, z których jedynie łacińskie słowo *secta* przetrwało próbę czasu⁵. Kariera terminu *hairesis* wiąże się prawdopodobnie z jego pochodzeniem od czasownika *haireomai*, oznaczającego wybieranie poprzez wolny wybór. Nacisk położony jest tu na ludzką samowolę, i stąd prawdopodobnie przyjęło się ostatecznie wyłącznie pejoratywne znaczenie słowa „herezja”⁶. Jeszcze bowiem Klemens Aleksandryjski mówi o herezji

² Euseb. HE IV. 15.46, V.16.22, VII.12, Mart. Pal. 10.3. Należy tu jednak przytoczyć tezę, podnoszoną do dziś przez niektórych badaczy (W. Portmann, *Zu den Motiven der Diokletianischen Christenverfolgung*, „Historia” 39, 1990, s. 212–248) zgodnie z którą to właśnie spory między chrześcijanami, prowadzące do niepokoїв publicznych, stawały się jedną z przyczyn prześladowania chrześcijan.

³ O świeckich doradcach Konstantyna w sprawach religijnych zob. B. H. Warmington, *Did Constantine have „Religious Advisers”*, St. Patr. XIX, 1989, s. 117–129.

Znane są powszechnie interwencje Konstantyna w spory donatystyczne czy ariańskie, dodajmy jednak, że badał on osobiście schizmę melicjan (Epiph., Panar. haer. 68.6.3), nowacjan (Socr. HE I.10), a także nakazał swojemu urzędnikowi przygotować raport na temat manichejczyków (Amm. Marc. XV.13).

⁴ C.Th. XVI.5; przeciw heretykom wymierzone są też ustawy zawarte w rozdziałach I. i 6. XVI księgi.

⁵ F. Winkelmann, *Einige Aspekte der Entwicklung der Begriffe Häresie und Schisma in der Spätantike*, „KOINΩNIA” 6, 1982, s. 90

⁶ F. Winkelmann, *op. cit.*, s. 91; M. Simon, *From Greek Hairesis to Christian Heresy*, [w:] *Early Christian Literature and the Classical Intellectual Tradition, in honorem R. M. Grant*, ed. W. R. Schoedel i R. L. Wilken, Paris 1979, s. 114 n.

„dobrej” (tj. ortodoksji) i „złej”, zaś Orygenes określa herezję jako usprawiedliwioną różnicę zdań⁷. Pozostawali tu oni w zgodzie z przedchrześcijańską jeszcze tradycją tego określenia, używanego na określenie partii politycznej, szkoły filozoficznej, a także wobec stronnictw w judaizmie, takich jak saduceusze i faryzeusze. Tradycja ta była pomocna dla pierwszych herezjologów w konstruowaniu koncepcji genezy herezji, wywodzonej czy to od samarytańskich herezji judaizmu (Ireneusz), czy od pogańskich szkół filozoficznych (Hipolit).

Termin „herezja” oznaczał zatem pierwotnie nie tylko błędną doktrynę, lecz przede wszystkim oddzieloną od wspólnoty kościelnej grupę ludzi ją głoszącą⁸. Jednakże obok podziałów na tle doktrynalnym wystąpiły w Kościele inne rozłamy, wywołane bądź to czyjąś ambicją, bądź też różnicami dotyczącymi kalendarza liturgicznego lub kwestii dyscyplinarnych. Istniała potrzeba znalezienia dla nich odrębnego terminu. Stał się nim wyraz *schisma*, którego znaczenie w języku greckim (podział, kłótnia, naruszenie pokoju) jest już bardzo bliskie temu, którego nabrało jako określenie rozłamu w Kościele. Zestawienie terminów „herezje” i „podziały” (*dichostasiai*) występuje już w Liście św. Pawła do Galatów⁹, nie należy jednak sądzić, by autor świadomie zaznaczał różnicę między nimi. Rozróżnienie między schizmą i herezją przeprowadził Orygenes¹⁰. W języku łacińskim oba wyrazy, jako obcego pochodzenia, wcześniej przeobraziły się w terminy techniczne. W połowie III w. Cyprian odmawia co prawda rozróżniania między herezją a schizmą, twierdząc że obie są w zasadzie jednym i tym samym, czyniąc to jednak jest już świadom znaczeniowej różnicy między nimi¹¹.

W ciągu IV stulecia powstaje kilka koncepcji rozróżnienia i określenia zakresu obu terminów. Na Zachodzie różnicę między herezją i schizmą określa Optat z Mileve — wedle jego słów Kościół opiera się na trzech filarach: *simplex et verus intellectus, singulare ac verissimum sacramentum, unitas animorum*, i podczas, gdy schizmatycy łamią tylko jedność, heretycy porzucają też prawdę, a nawet udzielają fałszywego chrztu¹². Na Wschodzie wykształcają się dwie niezależne tradycje. Jedną z nich reprezentuje Bazyl z Cezarei, który w liście do Amfilocha z Ikonium (tzw. I Liście Kanonicznym z 374 roku) rozróżnia herezje, schizmy i *parasyntagogai* — tę ostatnią nazwę utworzył on dla rozłamów na tle czysto personalnym, podczas gdy schizmy miały mieć podłoże w różnicach poglądów w kwestiach dyscypliny

⁷ Klem. Alex., *Stromata* VII.92.3; Orig., *Contra Celsum* III.12.

⁸ E. Moutsoulas, *Der Begriff „Häresie” bei Epiphanius von Salamis*, St. Patr. VII, 1966, s. 364.

⁹ Gal. 5.20.

¹⁰ Orig., *Matth. comm.* 14.1; niestety fragment ten nie zachował się w greckim oryginale, dlatego nie wiemy na pewno, czy wyrazy herezja i schizma stały się tu już terminami technicznymi (Winkelmann, *op. cit.*, s. 97).

¹¹ F. Winkelmann, *op. cit.*, s. 104, S. L. Greenslade, *Schism in the Early Church*, wyd. 2, London 1964, s. 20 n.

¹² Za F. Winkelmann, *op. cit.*, s. 105; S. L. Greenslade (*op. cit.*, s. 23) wskazuje na prostsze sformułowanie Optata, w którym ten wskazuje, iż heretycy *falsaverunt symbolum* (fałszują wyznaczenie wiary), schizmatycy zaś nie.

kościelnej¹³. Trzecie pojęcie nie przyjęło się jednak w ówczesnej literaturze. Druga pochodzi od Epifaniusza, który w swojej wielkiej herezjologii, „Panarionie”, używa terminu „herezja” w dwu znaczeniach: szerszym obejmującym zarówno schizmę, jak i błąd dogmatyczny, i węższym, gdy jako herezję określa jedynie błąd dogmatyczny¹⁴.

Synody IV w. szły tu odrębną drogą, niekoniecznie opierając się na autorytetach. Tzw. kanon 6. Soboru Konstantynopolińskiego I (w rzeczywistości powstały nieco później) obdarza tytułem „heretyk” nawet biskupów ekskomunikowanych z przyczyn dyscyplinarnych¹⁵. Określając zasady przyjmowania heretyków i schizmatyków do Kościoła synody inaczej wykreśliły linię podziału: uznawano za ważny chrzest schizmatyków ale też tych heretyków, którzy zostali ochrzczeni według formuły trynitarnej (od członków tej grupy wymagano więc jedynie zaparcia się dawnych błędów, pozostali heretycy musieli mieć powtórzony także chrzest). Zasadę tę wyraźnie określa kanon 8. synodu w Arles (314)¹⁶, a potwierdzają kanony 7. i 8. synodu w Laodycei (data nieustalona, między 343 a 381)¹⁷. Nie jest natomiast wyjaśnione, czy kierował nią także Sobór Nicejski (325), uznając za nieważny chrzest zwolenników Pawła z Samosaty (w przeciwieństwie do schizmatyków: nowacjan i melicjan)¹⁸, nie ustalono bowiem z całą pewnością czy formuła chrzciel-

¹³ Basil., Ep. 188 can. 1, por. F. Winkelmann, *op. cit.*, s. 100 n. Rzeczownik *parasynagōgē* pochodzi od *parasynagō* „zbierać się przy” (G. W. H. Lampe, *A Greek Patristic Lexicon*, wyd. 8, Oxford 1987, s. 1026), trudno więc go przetłumaczyć na język polski.

Nie jest do końca jasne jakie znaczenie chciał nadać temu neologizmowi. Sam Bazyli bowiem nie używa swojego pojęcia konsekwentnie, raz każąc traktować enkratyków jako heretyków, raz jako członków *parasynagōgē* (G. Blond, L'„*hérésie*” *enkratite vers la fin du quatrième siècle*, RecSR 1944, s. 183). M. Wallraff (*Der Kirchenhistoriker Sokrates. Untersuchungen zur Geschichtsdarstellung, Methode und Person*, Göttingen 1997, s. 39) sądzi, że *parasynagōgē* miała być herezją lub schizmą *in statu nascendi*. Wśród pisarzy kościelnych IV w. czasownika *parasynagō* używa dwukrotnie historyk Sokrates (HE IV.29, V.24), opisując sytuację, gdy grupa wiernych „poszła za” przywódcą rozłamu.

¹⁴ E. Moutsoulas, *Der Beriff „Häresie” bei Epiphanius von Salamis*, St. Patr. VII, Berlin 1966, s. 362–371; J. Dummer (Epiphanius II, GCS, ed. K. Holl, hrsg. v. J. Dummer, wyd. 2, Berlin 1980, 525 n.); krytykę tego stanowiska przedstawia F. M. Young, *Did Epiphanius know what he meant by Heresy?*, St. Patr. XVII. 1, Oxford 1982, s. 199–205. Dostrzega on u Epifaniusza jedno tylko pojęcie herezji, bardzo nieściśle, lecz związane z ideą „błędnej nauki”.

¹⁵ Tzw. kanon 6. Pierwszego Soboru Konstantynopola (*Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ed. I. Alberigo, P. P. Joannou, C. Leonardi, P. Prodi, Bologna 1972 = COD, s. 29 n.), prawdopodobnie z roku 382 (por. Ch. J. Hefele, *Histoire de conciles d'après les documents originaux*, corrigée et augmentée par H. Leclercq, 2/1, Paris 1908, s. 32–35). Na ten rzekomy kanon konstantynopoliński wpływ wywarły zapewne listy kanoniczne Bazylego, nie przejęto tu jednak samej terminologii (F. Winkelmann, *op. cit.*, s. 101).

¹⁶ *Concilia Galliae, 314–506*, éd. C. Munier, CCSL 148, Turmholt 1963, s. 10 n.

¹⁷ Por. Hefele-Leclercq, *op. cit.*, 2/1, s. 998–1002, tekst P. P. Joannou, *Discipline générale antique*, t. I, Rome 1962, s. 133 n. Co prawda kanon 7. wraz ze schizmatykami wymienia fotynian, jest to jednak najprawdopodobniej późniejsza interpolacja (idem). Zarówno wobec heretyków, jak i schizmatyków użyto tu terminu „heretycy”. Dotyczący tej sprawy tzw. kanon 7. Konstantynopola (COD s. 31) nie może być tu przez nas brany pod uwagę, gdyż w rzeczywistości powstał prawdopodobnie w II poł. V w. (Hefele-Leclercq, *op. cit.*, 2/1, s. 36–40).

¹⁸ Can. 19. Nicei (COD s. 14) — zwolennicy Pawła; can. 8., 9. (COD s. 8–10) — nowacjanie; Socr HE I.9.4–11 — melicjanie.

na zwolenników Pawła różniła się od katolickiej¹⁹. Pamiętać należy, że wśród Ojców IV w. istniały znaczne rozbieżności w sprawie rozwiązania także i tego problemu²⁰.

Konstantyn i jego następcy, używając w swych ustawach określeń „heretycy” i „schizmatycy”, niewątpliwie odwoływali się do tradycji kościelnej. Ta jednak, jak pokazano wyżej, nie oferowała im wówczas jeszcze terminów technicznych o ściśle wyznaczonym zakresie. Tymczasem charakter przepisów prawnych wymagał większej precyzji niż pisma Ojców Kościoła.

W wydanych przez Konstantyna Wielkiego ustawach określenia „heretycy” i „schizmatycy” padają dwukrotnie, w ustawie C. Th. XVI.5.1 z 1 IX 326 i w nie zachowanej w Kodeksie Teodozjusza, cytowanej przez *Vita Constantini* III. 64–65 ustawie, odnoszącej się do heretyków wschodniej części Imperium, a zatem wydanej po zwycięstwie nad Licyniuszem (324)²¹. Charakterystyczne jest późne pojawienie się tych określeń w ustawodawstwie Konstantyna: choć C. Th. XVI.5.1 powtarza zarządzenie wprowadzone już uprzednio na Zachodzie ustawą C. Th. XVI.2.1 (w roku 313), wyłączające z przywilejów podatkowych duchownych nie należących do Kościoła katolickiego, to dopiero w późniejszej konstytucji określani są oni mianem „heretycy i schizmatycy”. Charakterystyczne jest też, że zarówno w C. Th. XVI.5.1, jak i w *Vita Const.* III.64–65 termin „schizmatycy” nie funkcjonuje samodzielnie, lecz obok terminu „heretycy”, w formie „heretycy i schizmatycy”. Jak zauważyli badacze problemu, wyraz „schizmatycy” nie pociąga tu za sobą żadnych dodatkowych wyróżnień w stosunku do „heretyków”, służy raczej podkreśleniu że ustawa obejmuje wszystkie odłączone od Kościoła grupy niezależnie od przyczyn tego odłączenia²². Nie należy przypuszczać, by Konstantyn był skłonny do rozróżniania herezji od schizmy — skoro Kościół był dlań „domem Prawdy”²³, każde odejście od Kościoła (schizma) jest dlań

¹⁹ Innocenty I i Augustyn z Hippony wysuwali taką tezę, ale ich jedyną przesłanką był prawdopodobnie właśnie 19. kanon Nicei; znacznie bliższy czasom Soboru Atanazy nic o odmienności formuły chrześcijańskiej zwolenników Pawła nie wspomina, a nieważność ich chrztu tłumaczy błędami ich nauki o Trójcy (G. Bardy, *Paul de Samosate*, Louvain–Paris 1923, s. 416–423; F. Loofs, *Paulus von Samosata*, Leipzig 1924, s. 175–179). Loofs uważa, że przepisy kanonu 19. wywodzą się jeszcze z III w., były więc starsze i niezależne od tych wprowadzonych na soborze w Arles.

²⁰ J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum J. Mrukówna, Warszawa 1988, s. 316 n.

²¹ Ustawa ta uważana jest na ogół za wcześniejszą od C.Th. XVI.5.2 z września 326, która ma być wyjątkiem, uczynionym od niej na rzecz nowacjan. Tezie tej sprzeciwia się S. G. Hall (*The sects under Constantine*, [w:] *Voluntary Religion*, ed. by W. J. Sheils, D. Wood, Oxford 1986, s. 10), datując konstytucję *Vita Const.* III.64–65 najwcześniej na rok 328, na podstawie komentarza Euzebiusza, który stwierdza, iż Konstantyn zajął się heretykami dopiero po uregulowaniu spraw w Kościele.

²² K. L. Noetlichs, *Die gesetzgeberischen Maßnahmen der christlichen Kaiser des vierten Jahrhunderts gegen Häretiker, Heiden und Juden*, Köln 1971, s. 11; A. Schindler, *Die Unterscheidung von Schisma und Häresie im Gesetzgebung und Polemik gegen den Donatisten (mit einer Bemerkung zur Datierung von Augustins Schrift: Contra Epistulam Parmeniani)*, [w:] *Pietas. Festschrift für B. Köttling*, hrsg. v. E. Dassman, K. S. Frank, Münster 1980, s. 229; wyraz ten okazał się do tego stopnia zbędny, że został opuszczony przez twórców Kodeksu Justyniana przy przepisywaniu ustawy C.Th. XVI. 5.1 (A. Dębiński, *Ustawodawstwo karne rzymskich cesarzy chrześcijańskich w sprawach religijnych*, Lublin 1990, s. 69).

²³ Idee tę omawiają H. Dörries, *Das Selbstzeugnis des Kaisers Konstantins*, Göttingen 1954, s. 315; H. Kraft, *Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung*, Tübingen 1955, s. 85.

automatycznie też odejściem od Prawdy (herezją)²⁴. Można nawet przyjąć, że określenie „heretycy i schizmatycy” było używane przez cesarza w całości jako termin prawny, techniczny. Wyras „schizmatycy” nie miał więc tu znaczenia wyróżniającego (ich status prawny nie jest wyróżniony wobec heretyków), lecz co najmniej rozszerzający („heretycy, a także wszystkie wspólnoty chrześcijańskie pozostające poza Kościołem z jakichkolwiek powodów”), a raczej uzupełniające („heretycy i schizmatycy” oznaczałoby jedną grupę scharakteryzowaną dwoma słowami „ci, którzy wyznają odmienne dogmaty i nie pozostają w łączności z Kościołem”).

Po trzecie, warto wskazać iż w tekście ustaw nie pada słowo *homonoia* (jedność, zgo- da). Terminem tym wyrażał Konstantyn najwyższą dlań wartość obecną w Kościele, do której odwoływał się za każdym razem, gdy zmuszony był do interwencji w spory wewnątrz Kościoła²⁵. Tym bardziej dziwi brak określenia *homonoia* w ustawie V.C. III.64–65 (zapisanej w języku greckim), w której Konstantyn nawołuje heretyków do powrotu do Kościoła i oskarża o burzenie pokoju. Najwidoczniej cesarz dysponował innym słownictwem dla sporów wewnątrz Kościoła, innym dla opisanego rozłamów już wcześniej dokonanych. Potwierdzałoby to tezę S. G. Halla, iż Konstantyn wyraźnie rozróżniał „stare” sekty, istniejące przed Wielkim Prześladowaniem, od współczesnych, następujących w nim podziałów. Wymienieni w tekście ustawy V.C. III.64–65 „nowacjanie, walentynianie, marcjonicy, paulicjanie i tak zwani frygowie” zostali uznani za „heretyków i schizmatyków”, znajdujących się poza Kościołem; natomiast donatyści, melicjanie i arianie byli w oczach cesarza problemem istniejącym wewnątrz Kościoła²⁶. Niewątpliwie Hall upraszcza tutaj skomplikowany stan rzeczy: zarówno donatyści, jak i melicjanie byli w pewnych okresach traktowani przez Konstantyna jako znajdujący się poza Kościołem²⁷. Generalnie jednak jego spostrzeżenie należy uznać za słuszne. Cesarz nie mógł uznać za „heretyków i schizmatyków” tych, którzy głosząc nawet jawnie niezgodne z doktryną poglądy, wciąż zbierali się na nabożeństwa w obrębie jednej społeczności Kościoła powszechnego²⁸. Świecki ustawodawca nie mógł bowiem interweniować w wewnętrzne sprawy Kościoła, orzekając, kto jest heretykiem, a kto nim nie jest. Sprawy te pozostawały w gestii synodów — nawet jeśli cesarz czuł się, jako opiekun Kościoła, upoważniony do interweniowania w ich przebieg, to zarazem, jako ustawodawca, nakazywał swym urzędnikom posłuszne wykonywanie decyzji tych gremiów²⁹. Od roku 355 jedynie synod był upoważniony do sądenia

²⁴ H. Dörries, *op. cit.*, s. 74; w ustawie *Vita Const.* III.64–65 Konstantyn oskarża o wrogość Prawdzie wszystkich „heretyków i schizmatyków”, wśród nich też schizmatyckich nowacjan — wrogość ta była więc konsekwencją, nie przyczyną odejścia od Kościoła.

²⁵ O. Norderwal, *The Emperor Constantine and Arius: Unity in the Church and Unity in the Empire*, „*Studia Theologica*” 42, 1988, s. 113–150.

²⁶ S. G. Hall, *op. cit.*, s. 4.

²⁷ Wskazuje na to omawiana niżej konstytucja C.Th. XVI.2.1 — powszechnie przyjmuje się, iż wyłączała ona kler donatystów z kościoła katolickiego; co do melicjan, to po wysłuchaniu ich racji Konstantyn zezwolił im na odprawianie nabożeństw (Epiph. *Panarion*, haer. 68.6.3), co oznacza, że dotąd było im to zabronione — właśnie na mocy ustawy *Vita Const.* III.64–65.

²⁸ Na taki stan rzeczy odnośnie od początków arianizmu zwraca uwagę historyk Kościoła z pierwszej połowy V w., Sozomen, omawiając ustawę Konstantyna przeciw heretykom (HE II.32).

²⁹ Euseb. *Vita Const.* IV.27.2.

biskupów Kościoła powszechnego³⁰. Prawa antyheretyckie dotyczyły jedynie członków już odrębnych kościołów heretyckich i schizmatyckich. Nie próbowano za ich pomocą kontrolować myśli i postaw wiernych, pozostających w Kościele powszechnym³¹.

Takie postawienie sprawy świadczyło nie tylko o szacunku cesarza wobec kompetencji Kościoła, ale było też zgodne z głębokim przeświadczeniem Konstantyna, że istotą zła w chrześcijaństwie jest podział, schizma³². Należy zauważyć, że ustawodawca nie ma podstaw do odrębnego traktowania heretyków i schizmatyków. Jeśli w przyszłości zdarzać się będzie, że schizmatycy ze względu na ich prawowierność zostaną potraktowani łagodniej³³, to trzeba zauważyć, że często złagodzenie represji spotykało też niektóre kościoły heretyckie³⁴. Trudno się dziwić, że skoro już „herezja” zdefiniowana została przez schizmę, określenie „schizma” okazało się zbędne. Pojawia się ono jedynie w ustawodawstwie zachodniej części Imperium, gdzie „schizmatycy” stają się synonimem donatystów³⁵. Natomiast na Wschodzie znika ono całkowicie, schizmatyckie wspólnoty nowacjan i lucyferian określane są mianem „heretyków”³⁶. Konstytucja C.Th. XVI.5.28 z roku 395 uzasadnia ten stan rzeczy: „Osoby, co do których stwierdzono, że odchylają się nawet w mało istotnej sprawie doktrynalnej od zasad i ścieżek religii katolickiej, włączone są pod pojęcie heretyków i muszą być poddane sankcjom, które wydano przeciw nim”³⁷. Konstytucja ta jest wyrazem późniejszej tendencji w ustawodawstwie antyheretyckim, dążącej do zbliżenia się do pojęcia herezji jako błędnej nauki.

Aż po czasy Teodozjusza władze cesarstwa wciąż bowiem rozumiały „herezję” jako odejście od wspieranego przez nie Kościoła. Mamy na to dwa świadectwa. W roku 346 Konstancjusz, odwołując Atanazego z wygnania, nakazał jednocześnie przywrócić duchownym, będącym jego zwolennikami, przywilej zwolnienia ze świadczeń municypalnych³⁸. Natomiast po śmierci Atanazego (373) prefekt Palladius zastosował wobec duchownych zwolenników następcy Atanazego, Piotra — obok innych, bardziej drastycznych represji — karę włączenia ich w skład kurii municypalnych, co znów wiązać

³⁰ C.Th. XVI.2.12.

³¹ A. Dębiński (*op. cit.*, s. 85) cytuje słowa ustawy C.Th. XVI.5.43 o heretykach „pretendujących do nazwy chrześcijan” (*quamvis Christianos esse se simulant*) jako dowód, że wymierzona była ona też w heretyków ukrywających swe przekonania w Kościele katolickim. Chodzi tu jednak nie o nazwę „katolików”, lecz „chrześcijan”, a do tej pretendowali rzecz jasna także jawni heretycy.

Dwutorowość polityki cesarzy wobec spraw doktryny katolickiej (próby wpływania na Kościół i odgraniczenie od Kościoła istniejących herezji i schizm) zauważa też F. Winkelmann, *Probleme der Herausbildung der Staatskirche im römischen Reich des 4. Jahrhunderts*, „Klio” 53, 1971, s. 283.

³² O powiązaniu przez Konstantyna sprawy jedności Kościoła z Bożą opieką dla rządzonego przezeń państwa zob. R. H. Storch, *The „Eusebian Constantine”*, „Church History” 40, 1971, s. 152.

³³ Nowacjanie — C.Th. XVI.5.2; XVI.5.65; Socr HE V.10, 20.

³⁴ C.Th. XVI.5.65 z roku 428; Sokrates (HE V.20) potwierdza taki stan rzeczy już dla panowania Teodozjusza I.

³⁵ C.Th. XVI. 5. 62–64, 6. 4; w C.Th. XVI.5.46 pada rozróżnienie „donatystów i reszta heretyków”.

³⁶ C.Th. XVI.5.28, 59, 65.

³⁷ *Haereticorum vocabulo continentur et latis adversus eos sanctionibus debent subcumere, qui vel levi argumento iudicio catholicae religionis et tramite detecti fuerint deviare*, tłum. własne.

³⁸ Athanas., *Apologia contra Arianos* 56.

należy z działaniem wspomnianej ustawy³⁹. W obu wypadkach chodzi o zastosowanie ustawy C.Th. XVI.5.1, nie ze względu na wyznanie represjonowanych, którzy cały czas jawnie deklarowali się po stronie nicejskiego *Credo*, lecz ze względu na to, czy byli oni posłuszni prawowitemu — w oczach cesarza — biskupowi⁴⁰.

Nieliczne ustawy antyheretyckie wydane przed rokiem 380 potwierdzają ten sposób rozumienia „herezji”. W 373 Walentynian I określa „ortodoksję” jako odstępstwo od *instituta omnium* („nauki wszystkich”)⁴¹. W prawie Gracjana z 377 roku mowa jest znów o odstępstwie od jedności, a także od „Tradycji, Ewangelii, Apostołów”⁴². Dopiero ustawy Teodozjusza I, wydane w latach 380–384, stanowią krok ku redefinicji pojęcia „herezji” w prawie cesarskim, zbliżenia go do pojęcia „błędnej nauki”⁴³. Słynny edykt *Cunctos populos* (C.Th. XVI.1.2 z 28 II 380) idzie jeszcze za ustaleniami Gracjana, mówiącymi o nauce apostoelskiej, Ewangelii i Tradycji. Jednakże zawiera też dwa nowe elementy. Po pierwsze, miernikiem „ortodoksyjności” staje się łączność z biskupami Rzymu, Damazym i Aleksandrii, Piotrem. Teodozjusz nie zarzuca tu Konstantyńskiego kryterium ortodoksyjności — łączności z Kościołem, ale wzbogaca je w pewien wymiar teologiczny (łączność z biskupem Rzymu jako dziedzicem Apostołów Piotra i Pawła była w Kościele miarą ortodoksyjności już od czasów św. Ireneusza⁴⁴) i przede wszystkim daje jej jednoznaczną, łatwą do zastosowania miarę. Wymowę tego kryterium zaciera jednak fakt, że jest uwikłane w ówczesne konflikty między zwolennikami *Credo* nicejskiego — C.Th. XVI.1.2 był wyrazem opowiedzenia się cesarza po stronie „starych” nicejczyków⁴⁵. Wydana już po przejściu cesarza na stronę neonicejskich biskupów Wschodu konstytucja C.Th. XVI.1.3 z 30 VII 381 wymienia jedenastu biskupów, uznanych przez kanony Konstantynopola za reprezentatywnych dla wschodniej części Imperium⁴⁶, którzy reprezentują „prawdziwą

³⁹ Theod. HE IV.22.

⁴⁰ Po roku 346, jak i przed 373 cesarze Wschodu uznawali za biskupa Aleksandrii Atanazego, mimo swej do niego niechęci. Natomiast przed rokiem 346 Atanazy był deponowany z biskupstwa; po jego śmierci w 373 roku cesarz Walens poparł próbę restytucji na biskupstwie Aleksandrii arianina Lucjusza, zwalczając pronicejskiego następcę Atanazego, Piotra.

⁴¹ C.Th. XVI.6.1, por. K. L. Noetlichs, *op. cit.*, s. 210.

⁴² C.Th. XVI.6.2.

⁴³ N. Q. King, *The Theodosian Code as a Source for the Religious Policies of the First Byzantine Emperors*, NMS 6, 1962, s. 15 wskazuje, iż dopiero zdefiniowanie ortodoksji rozpocząć mogło prześladowanie herezji na szerszą skalę, co tłumaczy też nagły wzrost ilości ustaw antyheretyckich po 380 roku. Pogląd ten jest o tyle fałszywy, że już Konstantyn określił wyraźnie herezję, nie przez stosunek do prawowiernej nauki, lecz do Kościoła, który jest tej nauki posiadaczem. O znaczeniu polityki Teodozjusza, o rozwoju pojęcia ortodoksji w ustawodawstwie cesarskim do Teodozjusza włącznie pisze Noetlichs, *op. cit.*, s. 208–212.

⁴⁴ Iren., *Adv. Haer.* III.3; por. J. N. D. Kelly, *op. cit.*, s. 148 n.

⁴⁵ N. Q. King, *The emperor Theodosius and the establishment of Christianity*, London 1961, s. 28; przeciwnego zdania jest A. M. Ritter (*Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol*, Göttingen 1965, s. 32), który pominięcie biskupów Konstantynopola i Antiochii tłumaczy niejasną dla cesarza sytuacją kościołów w obu metropoliach.

⁴⁶ W wyczeniu biskupów — przywódców poszczególnych diecezji Wschodu lista jest zgodna z postanowieniami 2. kanonu Konstantynopola, a zwłaszcza z tym, co o jego treści pisze Sokrates (HE V.8.15–18); w daniu pierwszeństwa biskupowi Konstantynopola przed biskupem Aleksandrii — dodatkowo z jego 3. kanonem. A. M. Ritter (*op. cit.*, s. 127–131) uważa edykt C.Th. XVI.1.3 za formę oficjalnego potwierdzenia przez cesarza postanowień Soboru.

wiarę”. W okresie „schizmy joannickiej” cesarz Arkadiusz, wydając konstytucję skierowaną przeciw zwolennikom Jana Chryzostoma, raz jeszcze odwołał się do tego kryterium ortodoksyjności, wymieniając jako miarodajnych uznawanych za legalnych biskupów Konstantynopola, Antiochii i Aleksandrii, przeciwników Jana⁴⁷.

Po drugie, opisując znaczenie słowa „ortodoksja”, edykt *Cunctos populos* odwołuje się w zwięzłych słowach do doktryny Trynitarnej⁴⁸, tym samym wskazując, iż herezją jest wszelka odmienna nauka w tych sprawach. C.Th. XVI.5.6 z 10 I 381 r. podaje już krótki wykład wiary, zgodny z późniejszymi postanowieniami Soboru Konstantynopolitańskiego⁴⁹. Kolejną próbą sformułowania definicji ortodoksji zawiera wspomniana już ustawa Arkadiusza (C.Th. XVI.5.28), uznająca za herezję także drobne odstępstwa od prawowiernej nauki. Dopiero teraz „herezja” zostaje więc określona jako błąd dogmatyczny, aczkolwiek zakres prawnego pojęcia „heretycy” się nie zmienia, czego dowodem jest próba takiego zdefiniowania „herezji”, by tym pojęciem objąć także schizmatyków. Redefinicja pojęcia herezji kryła w sobie także pokusę rozciągnięcia go na inne grupy wyznające błędne — z punktu widzenia ortodoksji chrześcijańskiej — nauki. Ażeby bowiem odróżnić herezje i schizmy chrześcijańskie od manicheizmu, judaizmu i pogaństwa należałoby się odwołać bądź to do genezy danego wyznania religijnego, bądź też wskazać na jego roszczenia do chrześcijańskiego dziedzictwa (kryterium mniej pewne, gdyż spełniał je także manicheizm). Konstytucje cesarskie wspominały o podszywaniu się heretyków pod miano chrześcijan⁵⁰, czy niesłusznych roszczeniach ich duchownych do tytułów należnych jedynie duchownym katolickim⁵¹. Nie wydaje się jednak, by próbowano owe roszczenia traktować jako kryterium odróżniania herezji od innych „błędnych nauk”. Po roku 395 ustawodawca wielokrotnie, zwłaszcza na Zachodzie, określa mianem „heretyków” zarówno wyznawców judaizmu, jak i pogan⁵². Co do manichejczyków, to ci uznani zostali przez prawo cesarskie za heretyków już w 383 roku⁵³. Ich przykład pokazuje, jakie niebezpieczeństwo niosło z sobą takie rozszerzanie pojęcia „herezja”. Tylko pozornie bowiem upraszczało ono ustawodawstwo, dotąd odrębne dla każdej z wymienionych grup wyznaniowych. Zwalczenie każdej z tych grup wymagało bowiem innych środków

⁴⁷ C.Th. XVI.4.6, por. J. N. D. Kelly, *Golden Mouth. The Story of John Chrysostom. Ascetic, Preacher, Bishop*, wyd. 2, London 1996, s. 272.

⁴⁸ *patris et filii et spiritus sancti una deitas sub parili maiestate et sub pia trinitate...*

⁴⁹ Także w swej koncyliacyjnej postawie w sprawie Ducha Świętego, otwartej na dialog z macedonianami (N. Q. King, *The Emperor Theodosius and the Establishment of Christianity*, s. 43); nie zawiera jednak jeszcze m.in. słów o zrodzeniu się z Ducha Świętego z Dziewicy Maryi, które niewątpliwie nosiły charakter antypapalarny; (R. P. C. Hanson, *op. cit.*, s. 817 n., przeciwnie King, *op. cit.*, s. 44, przyp. 1).

⁵⁰ C.Th. XVI.5.43; dość zagadkowo brzmią słowa C.Th. XVI.5.7 o podszywaniu się manichejczyków pod miano apotaktyków, hydroparastatów i sakkoforów — chodzi tu prawdopodobnie o różne nazwy heretyckiego kościoła enkratyków, choć ortodoksyjnych ascetów także określano czasem mianem „apotaktyci” (G. Barone Adesi, *Eresie „sociali” ed inquisitione teodosiana*, AccRomCost VI (1986), s. 140–155).

⁵¹ C.Th. XVI.5.26.

⁵² C.Th. XVI.5.44.

⁵³ C.Th. XVI.5.9, por. A. Dębiński, *op. cit.*, s. 66–69.

— np. ustawy wymierzone w stabilne struktury kościołów heretyckich i schizmatyckich okazywały się nieskuteczne wobec manicheizmu, opierającego się na wędrownych misjonarzach. Stąd potrzeba szczególnie surowego traktowania tej grupy i tworzenia dla niej osobnych przepisów prawnych⁵⁴.

Wobec trudności terminologicznych bardziej precyzyjną metodą wyznaczenia zakresu pojęcia „herezja” okazało się zwyczajne wyliczenie nazw herezji, a zatem definicja deiktyczna (przez wskazanie). Z takim wyliczeniem mamy już do czynienia w ustawie *Vita Const.* III. 64–65 — po wymienieniu nazw pięciu herezji (prawdopodobnie zaczerpniętych przez Konstantyna z tekstu Laktancjusza *Divinae Institutiones*⁵⁵) dodane zostają słowa sugerujące istnienie dalszych „herezji”, w które ustawa również jest wymierzona⁵⁶. Nie chodzi tu zatem o wyliczenie wszystkich herezji i schizm, a jedynie najważniejszych ich przykładów. Ten sposób łączenia ogólnej treści z formą szczegółowego wyliczenia widoczny jest w licznych ustawach. Teodozjusz I, dopisując do listy herezji arian, eunomian i fotynian, wylicza najpierw te trzy herezje, a następnie dodaje „sekty”, obejmując prawdopodobnie tą nazwą wszystkie dotąd podlegające antyheretyckiemu ustawodawstwu herezje i schizmy⁵⁷. W innej konstytucji wymienieni są eunomianie, arianie, macedonianie, apolinaryści i pozostali⁵⁸. C.Th. XVI.5.11 podana zostaje do wiadomości wszystkich heretyków (*omnes omnino, quoscumque diversarum haeresum error exagitat*), następnie wylicza dziewięć nazw herezji. Wszelkie rekordy bije ustawa Teodozjusza II z 428 roku, zawierająca 22 nazwy herezji⁵⁹. Ustawa ta nosi charakter kompilacyjny, gromadzi więc niemal wszystkie nazwy herezji i schizm, jakie dotąd pojawiły się w tekstach antyheretyckich konstytucji.

W miarę upływu lat na liście herezji i schizm pojawiały się kolejne nowe nazwy. Po części był to rezultat nowych podziałów w Kościele, następujących w wyniku „sporów ariańskich”. Charakterystyczne, że decyzje imperatorów nie uprzedzały tu biegu wydarzeń, uznanie danej grupy za heretycką następuje dopiero po ostatecznym odłączeniu się jej od Kościoła, a nawet po ustaniu prób porozumienia się z nią ze strony Kościoła. W roku 378 Gracjan wydaje edykt tolerancyjny, spod którego wyłącza fotynian i eunomian (anomejczyków) — skrajne odłamy obu skrzydeł „sporów ariańskich”, grupy uznane już zgodnie przez wszystkie pozostałe strony sporu za heretyckie⁶⁰. W roku 381, przed rozpoczęciem obrad synodu w Konstantynopolu, uznanego później przez Kościół za jego II Sobór Powszechny, Teodozjusz I dodaje do listy arian, tj. zwolenników homejskiego wyznania

⁵⁴ K. L. Noetlichs, *op. cit.*, s. 285 przyp. 485; wśród ustaw wymierzonych przeciw manichejczykom po roku 383 wyjątkowe przepisy, ich tylko dotyczące, zawierają C.Th. XVI.5.18, 35, 65.

⁵⁵ B. H. Warmington, *op. cit.*, s. 124 n.

⁵⁶ *kai pantes haplōs eipein hoi tas haireseis dia tōn oikeion plērountes systēmatōn* (*Vita Const.* III.64).

⁵⁷ *Fotinianae labis contaminatio, Arriani sacrilegi venenum, Eunomianae perfidiae crimen et nefanda monstrosus nominibus autorum prodigia sectarum ab ipso etiam aboleantur auditu* (C.Th. XVI.5.6).

⁵⁸ *Eunomiana (...), Arriana, Macedoniana, Apollinariana ceterumque sectarum* (C.Th. XVI.5.12).

⁵⁹ C.Th. XVI.5.65.

⁶⁰ Jedynie antiocheńska gmina homejczyków próbowała jeszcze po 381 roku porozumieć się z eunomianami (Philost. HE X.1).

z 358 roku⁶¹. Czyny to po otrzymaniu od ariańskiego biskupa Konstantynopola, Demofila, jednoznacznej odmowy uznania *Credo* nicejskiego⁶². Przez cały czas trwania wspomnianego Soboru, kiedy podejmowane są próby porozumienia z najbardziej umiarkowanym z antynicejskich obozów — tzw. macedonianami, jak również z apolinarystami⁶³, ustawodawstwo cesarskie milczy na temat tych dwu kościołów. Dopiero gdy porozumienie takie okazało się niemożliwe, cesarz dopisuje do listy heretyków macedonian⁶⁴ i apolinarystów. W późniejszym czasie także decyzje co do umieszczenia na liście herezji nestorian i eutylian⁶⁵ nie będą uprzedzać, lecz nastąpią po decyzjach soborów.

Nie sposób więc utrzymać pojawiającej się gdzieś tezy, według której cesarze przez antyheretyckie ustawodawstwo określali obowiązujące wyznanie wiary⁶⁶. Przeciwnie, w swoich konstytucjach ogłaszali oni jedynie wolę Kościoła, wyrażoną na synodach i soborach. Nie zmienia to oczywiście faktu, że cesarze nieraz wpływali lub przynajmniej usiłowali wpłynąć na decyzje tych gremiów.

Ustawodawstwo antyheretyckie podporządkowane było decyzjom Kościoła także w sferze jego wykonywania. Sozomen twierdzi, że już Konstantyn pozostawił politykę antyheretycką w gestii biskupów, im powierzając nadzór nad przestrzeganiem przepisu ustawy, zakazującego heretykom odprawiania nabożeństw⁶⁷. Niewątpliwie historyk, dodając tę uwagę do relacji *Vita Constantini*, przedstawia praktykę funkcjonowania praw antyheretyckich także w jego czasach. W 407 roku cesarz Honoriusz oferuje biskupom pomoc *agentes in rebus*, którzy mają dopilnować właściwego stosowania przez sędziów praw antyheretyckich i antypogańskich⁶⁸. Sędziami byli tu oczywiście urzędnicy cesarscy, jednakże tylko dwukrotnie, prawdopodobnie bez większego powodzenia, próbowano powołać specjalnych urzędników państwowych odpowiedzialnych za ściganie (czy choćby tylko śledzenie) herezji⁶⁹. Inicjatywa ścigania heretyków pozostawała więc w gestii biskupów, cesarz dawał im jedynie narzędzie do walki z kościołami heretyckimi i schizmatyckimi w postaci prawa i związanych nim urzędników. Na biskupów także, nie na urzędników czy cesarza, spadało zazwyczaj odium czy chwała prześladowcy heretyków⁷⁰.

⁶¹ C. Th. XVI.5.6.

⁶² Socr. HE V.7, Sozom. HE VII.5, Philost. HE IX.19.

⁶³ Pierwszą ustawą C.Th. XVI.5.11 z 25 VII 383, drugich — C.Th. XVI.5.12 z 3 XII 383.

⁶⁴ C. Th. XVI. 5.66.

⁶⁵ C. J. I. 5.8.

⁶⁶ W. Enßlin, *Die Religionspolitik des Kaisers Theodosius des Grossen*, München 1953, s. 24–28 (odnośnie do Teodozjusza I i edyktu C. Th. XVI.1.2, stanowisko to poddał drobiazgowej krytyce A. M. Ritter, *op. cit.*, s. 221–228).

⁶⁷ Sozomen, *Hist. Eccl.* II. 32; tłum. za S. Kazikowski, Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, Warszawa 1989, s. 144.

⁶⁸ Const. Sirm. 12; wszystkie ustawy (aż do czasów Justyniana) zlecające biskupom kontrolę nad prześladowaniami heretyków, pogan i Żydów zestawia K. L. Noetlichs, *Materiale zum Bischofsbild aus den spätantiken Rechtsquellen*, JbAC 16 (1973), s. 39.

⁶⁹ C.Th. XVI. 5.7, 15.

⁷⁰ Liczne przykłady na to znaleźć można w *Historii Kościoła* Sokratesa; trzeba jednak pamiętać, że autor ten starał się raczej zdjąć odpowiedzialność za wszelkie konflikty religijne z cesarza, przypisać je zaś biskupom (H. Leppin, *Von Constantin dem Großen zu Thodosius II. Das christliche Kaisertum bei den Kirchenhistorikern Socrates, Sozomen und Theodoret*, Göttingen 1996, s. 230 n.). Główną rolę biskupa w prześladowaniu heretyków potwierdza jednak w swoich pismach Teodoret (HE V. 32; ep. 81, 113, 146).

Z jednym wyjątkiem — cesarskiej raczej, nie biskupiej inicjatywie, przypisywano zesłanie przywódców heretyckich kościołów⁷¹. *Historia Kościoła* Teodoreta z Cyru wskazuje nawet na taką możliwość, że niektóre przynajmniej z praw antyheretyckich wydane zostały pod naciskiem biskupów⁷².

Wobec powyższego trudno jest mówić o samodzielnej walce państwa z heretykami i schizmatykami. W istocie ustawodawstwo antyheretyckie całkowicie podporządkowane było celom i działaniom Kościoła. Jednak właśnie tak całkowite podporządkowanie stało się przyczyną istotnej nowości: ustawodawca nie mógł uznawać za herezję poglądu czy wyznającego go stronnictwa obecnego wciąż w Kościele, wkraczałby bowiem tym samym w kompetencje synodów. Tym samym utworzono na użytek prawny nowe pojęcie „herezji”, odwołujące się raczej do jej odrębności organizacyjnej od Kościoła niż do błędnej treści jej nauki. Późniejsze próby prawnego zdefiniowania herezji (charakterystyczna jest tu zwłaszcza konstytucja C.Th. XVI.5.28) usiłują pogodzić oba aspekty, ale bez zmieniania zakresu pojęcia, które obejmować ma wszystkie kościoły chrześcijańskie odrębne od Kościoła katolickiego (a także manichejczyków). Oba aspekty jako równorzędne wymieniane są też w ustawie Justyniana z roku 527, definiującej herezję: *haereticorum enim vocamus, quicumque non est additus catholicae ecclesiae et orthodoxae sanctaeque fidei nostrae* (heretykami nazywamy tych, którzy nie przyłączają się do Kościoła katolickiego i naszej ortodoksyjnej wiary)⁷³.

Wprowadzenie pojęć „herezji” i „schizmy” do ustawodawstwa nadawało im nowy wymiar społeczny i polityczny. Wyznanie herezji stawało się *crimen publicum*, oczywiście nie indywidualne jej wyznaczenie, lecz w ramach nabożeństw heretyckiej wspólnoty kościelnej⁷⁴. Jest to początek „polityzacji” zjawiska herezji, którego początkiem było uformowanie się prawnej kategorii „heretyków”. Obejmowała ona wszystkich chrześcijan nie przynależących do Kościoła katolickiego — jako członków kościołów heretyckich i schizmatycznych — a najpóźniej od roku 383 także manichejczyków. Wspólnotom „heretyckim”, ale także ich członkom, narzucono określone ograniczenia prawne, stosunkowo jednolite, choć pewne grupy, zwłaszcza manichejczyków i eunomian, traktowano surowiej, inne — łagodniej. Dopiero przepisy konstytucji antyheretyckich nadały herezji także wymiar pozareligijny, odróżniając heretyków od innych obywateli Imperium. W ten sposób „heretycy” stali się w społeczeństwie późnego cesarstwa rzymskiego mniejszością, grupą wyróżnioną z ogółu społeczeństwa ze względu na wyznawaną religię, określoną — i w tym sensie powołaną do istnienia — z zewnątrz, przez zwalczający herezję aparat państwowy i kościelny⁷⁵. Co więcej, represje stworzyły też jedność

⁷¹ Philost. HE X.6, Socr. HE V.20.

⁷² Theod. HE V.6.

⁷³ C.J. I. 5.12.4.

⁷⁴ Sformułowanie to użyte jest w ustawie C.Th. XVI.5.40. Jako przestępstwo traktowano tu prawdopodobnie publiczne wyznaczenie herezji przez zgromadzenie heretyckie — tego przynajmniej dotyczyły zakazy. Nie ma żadnych dowodów, by władze cesarskie prawnie karały sam fakt przynależności do kościoła heretyckiego.

⁷⁵ Tak rozumiane pojęcie „mniejszości” wprowadzam za grupą niemieckich historyków, współautorów pracy *Ethnische und religiöse Minderheiten in Kleinasien. Von der hellenistischen Antike bis in das byzantinische Mittelalter*, hrsg. P. Herz und J. Kobes, Wiesbaden 1998 (zob. zwłaszcza U. P e s c h l o w, *Minderheiten*

„herezji” — bez nich moglibyśmy mówić jedynie o szeregu kościołów chrześcijańskich, wzajemnie zarzucających sobie odejście od ortodoksji. Wspólne problemy owocują podobnymi przemianami w działaniu kościołów heretyckich, a także w świadomości ich członków. W dalszym ciągu swego trwania proces „polityzacji” herezji zaowocował opozycyjnymi wobec państwa postawami „heretyków”. W IV i na pocz. V w., powstają w ich środowisku załączki myśli politycznej, odrzucającej roszczenia cesarza do regulowania spraw religii chrześcijańskiej — zjawisko analogiczne do tego, jakie nastąpiło wśród pronicejskiej opozycji biskupiej wobec Konstancjusza II⁷⁶.

Badacz historii w naturalny sposób skłania się do nadawania starożytnym terminom znaczenia, jakie przybrały one w czasach mu współczesnych. W przypadku terminu „herezja” dodatkową trudnością jest to, że występuje on w IV wieku w dwu znaczeniach niezupełnie się pokrywających, a jednak głęboko ze sobą powiązanych. Pierwotnie występuje on na terenie nauki chrześcijańskiej, oznaczając grupy chrześcijan, które opuściły Kościół z powodu błędnej nauki, wtórnie zaś — samą błędną naukę. Prawo cesarskie, niewątpliwie wywodząc pojęcie herezji z nauki chrześcijańskiej, kładzie nacisk na sam fakt odrębności od Kościoła, włączając do pojęcia herezji także te grupy, które nie różniły się w swej doktrynie od niego, czyli schizmy. Niewątpliwie historyk winien zdawać sobie sprawę z tego, że zarówno pojęcie herezji wywodzące się z nauki Kościoła, jak i to zawarte w aktach prawnych wydanych przez imperatorów, nie zawiera jeszcze współczesnego bagażu ideologicznego, narosłego wokół pojęcia „herezja” w czasach nowożytnych. To jednak nie wystarcza. Istnienie dwu równoległych pojęć zmusza nas do wyboru jednego z nich. Preferowane tu powinno być oczywiście pojęcie ukształtowane przez kościelną doktrynę, tu bowiem ma ono swoje źródło. Musimy jednak zwrócić uwagę, że dopiero prawo cesarskie wprowadza pojęcie herezji na teren polityki świeckiej, ono też w decydujący sposób wpłynęło na miejsce heretyków w społeczeństwie późnoantycznym. Wydaje się zatem, że historyk Kościoła powinien pozostawać przy pierwszym, historyk państwa rzymskiego wybierać raczej drugie pojęcie herezji. Szczególną zaś ostrożność zalecać należy w miejscu, gdzie zakresy ich badań się krzyżują. Historyk Kościoła winien pamiętać, że nie każda herezja automatycznie podlegała prześladowaniu ze strony państwa; historyk państwa rzymskiego nie może zapomnieć, że walka z herezją, podjęta przez rzymskich cesarzy chrześcijańskich, była tylko jednym z epizodów walki z herezją prowadzonej przez Kościół.

im Mäandertal und Phrygien. Die archäologischen Zeugnisse, s. 113 n.). „Mniejszość” jest grupą społeczną niezupełnie samoistną, lecz raczej powoływana do istnienia przez dominującą „większość” społeczeństwa, która często dysponuje wsparciem szeroko pojętego aparatu przymusu. U podstaw wyróżniania „mniejszości” przez większość leżą realne cechy ją wyróżniające, jednakże to większość podnosi owe różnice do rangi cech decydujących o tożsamości „mniejszości” i dlatego można powiedzieć, że „mniejszość” istnieje o tyle, o ile jest w jakimś sensie prześladowana, z represji czy choćby przekonania o tym że im podlega, czerpie swą samoświadomość i siłę swego trwania. W pełni akceptowana mniejszość zanika.

⁷⁶ W. Tietze, *Lucifer v. Calaris und die Kirchenpolitik des Constantius II*, Stuttgart 1976. Poglądy korespondujące z tymi wyrażanymi przez prześladowanych przez Konstancjusza biskupów znaleźć możemy na kartach *Historii Kościelnej* eunomianina Filostorgiusza.

THE NOTION "HERETICS" IN THE LEGISLATION OF CONSTANTINE THE GREAT
AND HIS SUCCESSORS

Summary

The notion "heretics" was introduced into the imperial legislature from church doctrinal terminology. With that it acquired new meaning. The christian emperors of the Roman Empire tried to define heresy in numerous ways, always stressing the need for heretics to leave the church organization as the most important, leaving aside doctrinal differences. Such solution was not the effect of emperors' independent anti-heresy policy; on the contrary — it was subject to Church policy. Emperors did not want to interfere with doctrinal issues in question. A historian should bear in mind the different meaning of the notion "heresy" in imperial legislation, as it differs greatly from the way we understand "heresy" today.