

AUGUST FRANZEN
PREGLED POVIJESTI CRKVE

Preveo
Dr JOSIP RITIG

V. izdanje

KRŠĆANSKA SADAŠNJOST
ZAGREB 2004.

Prevedeno i izdano uz dobrohotno dopuštenje pisca A. Franzena i izdavača Verlag Herder prema drugom, pregledanom i popunjenom izvornom izdanju: A. FRANZEN, KLEINE KIRCHENGESCHICHTE. Herder-Bücherei Bd. 237/238. Freiburg i.B. 1968.

SADRŽAJ

PREDGOVOR

I DOBA: KRŠĆANSKA ANTIKA

I razdoblje: 1 —311.

Od osnutka do konstantinovskog preokreta

- 1 POVIJESNI ISUS I OSNIVANJE CRKVE
- 2 PRACRKVA U APOSTOLSKO VRIJEME
- 3 POBJEDONOSNI POHOD MLADE CRKVE OD JERUZALEMA DO RIMA
 - 1. Praopćina u Jeruzalemu
 - 2. Općina u Antiohiji
 - 3. Počeci rimske općine
- 4 DALJNJE ŠIRENJE KRŠĆANSTVA DO 3. ST
- 5 PRVI DUHOVNI RAZVOJ KRŠĆANSTVA
- 6 POČECI KRŠĆANSKE ŠKOLE U ALEKSANDRIJI
- 7 UNUTRAŠNJE KRIZE: RASCJEPI I KRIVOVJERJA
- 8 PROGONI KRŠĆANA U RIMSKOM CARSTVU
 - 1. Osnove progona
 - 2. Tok progona

II razdoblje: 312—604.

Od Konstantina Velikog do Grgura Velikog

- 9 KONSTANTINOVSKI PREOKRET
- 10 DOGMATSKE BORBE I OPĆI KONCIL NA ISTOKU
 - 1. U nauci o Trojstvu
 - 2. U kristologiji
- 11 TEOLOGIJA ZAPADA
Augustin i borba za nauku o opravdanju i o milosti
- 12 ASKEZA I REDOVNIŠTVO U STAROJ CRKVI
- 13 RIM I PATRIJARŠIJE ISTOKA. PITANJE PRIMATA

II DOBA: CRKVA U SREDNJEM VIJEKU

- 14 RAZDIOBA I OSNOVNA STRUKTURA SREDNJEG VIJEKA NA ZAPADU
 - 1. Razdioba i naziv

I razdoblje: 500—700.

- 15 CRKVA KAO PRETHODNICA ZAPADNOG SVIJETA KOJI NESTAJE
- 16 PRVI SUSRET GERMANSTVA S CRKVOM
- 17 IRSKO-ŠKOTSKA CRKVA I NJEZINO VJEROVJESNIŠTVO NA KONTINENTU
- 18 KRŠĆANSTVO U BRITANIJI I ANGLOSASKE MISIJE NA KONTINENTU

II razdoblje: 700—1050.

- 19 WINFRIED BONIFACIJE I POLAGANJE TEMELJA KRŠĆANSKOG ZAPADA
- 20 SAVEZ PAPINSTVA S FRANAČKOM DRŽAVOM

1. Papinstvo između Istoka i Zapada
2. Franačka država pred novim zadacima
- 21 KARLO VELIKI I OSNUTAK ZAPADNOG CARSTVA
- 22 RASAP KAROLINŠKOG CARSTVA I »SAECULUM OBSCURUM« RIMSKE CRKVE
 1. Carstvo
 2. Crkva
- 23 OTON VELIKI I OBNOVA ZAPADNOG CARSTVA
 1. Otonova država i crkvena politika
 2. Obnova Carstva godine 962.
 3. Shvaćanje Otona Velikog o carstvu
- 24 SACRUM IMPERIUM I SALIJSKO CARSTVO DO 1046.

III razdoblje: 1050—1300.

Procvat Crkve u razvijenom srednjem vijeku

- 25 CLUNY I POKRET SAMOSTANSKE REFORME
- 26 GRGUROVSKA BORBA I BORBA ZA INVESTITORU
- 27 VELIKI ISTOČNI RASKOL 1054.
- 28 NOVI DUH ZAPADA
- 29 KRIŽARSKI POKRET.
- 30 POKRET SIROMAŠTVA. KRIVOVJERJA I INKVIZICIJA
- 31 VELIKI PROSJAČKI REDOVI
- 32 TEOLOŠKA ZNANOST I SVEUČILIŠTA
- 33 PAPINSTVO OD INOCENTA III DO BONIFACIJA VIII

IV razdoblje: 1300—1500.

Crkva u vrijeme raspadanja zapadnog jedinstva

- 34 »AVINJONSKO SUŽANJSTVO« I VELIKI ZAPADNI RASKOL
- 35 SABOR U KONSTANCI I KONCILIJARIZAM
- 36 PAPINSTVO RENESANSE. ALEKSANDAR VI I SAVONAROLA

III DOBA: CRKVA U NOVOM VIJEKU

I razdoblje: 1500—1700.

Reformacija i katolička reforma

- 37 UZROCI REFORMACIJE
- 38 ERAZMO ROTTERDAMSKI I HUMANIZAM
- 39 MARTIN LUTHER. NJEGOV RAZVOJ U REFORMATORA
- 40 NASTAVAK REFORMACIJE U NJEMAČKOJ
- 41 ULRICH ZVVINGLI I BAPTISTI
- 42 JEAN CALVIN I REFORMACIJA U ŽENEVI
- 43 HENRIK VIII I ENGLJSKI CRKVENI RASKOL
- 44 NASTOJANJE OKO CRKVENE REFORME PRIJE TRIDENTSKOG KONCILIA
- 45 TRIDENTSKI SABOR, 1545 — 1563.
- 46 OBNOVA NAKON VELIKOG KONCILIA
- 47 PROTUREFORMACIJA: INKVIZICIJA, PROGONI KRIVOVJERACA I MAHNITANJE PROTIV VJEŠTICA
- 48 NOVO DOBA SVJETSKOG MISIJSKOG POKRETA

49 OD BAROKA DO PROSVJETITELJSTVA

II razdoblje: 1789—1918.
Od francuske revolucije do I svjetskog rata

- 50 FRANCUSKA REVOLUCIJA I SEKULARIZACIJA
- 51 OBNOVA NJEMAČKE CRKVE U 19. STOLJEĆU
- 52 PAPE I CRKVENA DRŽAVA
- 53 I VATIKANSKI SABOR
- 54 NAKON SABORA: STAROKATOLICIZAM I KULTURKAMPF U NJEMAČKOJ
- 55 PAPE NAKON I VATIKANSKOG SABORA

III razdoblje: 1918—1965.
Od I svjetskog rata do današnjeg vremena

- 56 »POVRATAK IZ PROGONSTVA« I NOVI POLET
- 57 PONTIFIKATI PIJA XI I PIJA XII
- 58 CRKVA U TREĆEM REICHU
- 59 PONTIFIKATI IVANA XXIII I PAVLA VI
- 60 II VATIKANSKI SABOR I NJEGOVO DJELOVANJE
- REGISTAR
- POPIS PAPA
- BIBLIOGRAFIJA

PREDGOVOR

»Pregled povijesti Crkve« ne može sve donijeti. Mora se ograničiti i zbog toga birati između mnoštva materijala. Izbor, međutim, uvijek je subjektivan. Uvijek će netko moći zapitati zašto se neki događaj obrađuje, a drugi je ispušten. I eto, pisac uvjerava da nije postupao samovoljno. U prikazu mu je bilo stalo više svega da istakne velike historijske i teološke linije u povijesti Crkve. Trudio se pri tom da aktualna pitanja uvijek obradi prema najnovijem stanju znanosti. Ne postoje »crkvenopovijesni tabui«. Oko takozvanih vrućih mjesta se ne obilazi, ona se, baš obratno, obrađuju s osobitom pomnjom. Naravno, vruća su mjesta odviše složena da bi se mogla razumjeti bez udublivanja u njima suvremenu povijesnu pozadinu. Samo potpuna historijska istina omogućuje potpunu spoznaju i pravednu ocjenu, na primjer, konstantinskog preokreta (str. 51) ili inkvizicije (str. 162), Husova procesa (str. 188), Savonarole i Aleksandra VI (str. 192), događaja u toku reformacije (str. 200) i položaja katoličke Crkve u Trećem Reichu (str. 305). Pri tom se svakako treba čuvati površne ulične kritike.

Uostalom, tko želi, neka se posluži opsežnijim priručnicima crkvene povijesti i bibliografskim uputstvima koja su dodana na kraju ove knjige. Ondje će svatko tko se zanima naći djela koja će ga uputiti o pojedinačnim pitanjima.

Herderovoj kući zahvaljujem što je djelo prihvatila u svoju odličnu džepnu biblioteku. A htio bih ovdje napose zahvaliti i svojoj neumornoj suradnici, gđjici Gertrudi Gerdemann iz Freiburga, za njezine mnogobrojne tehničke usluge u pisanju, čitanju korektura i sastavljanju registra.

Freiburg, u listopadu 1965.

A. Franzen

I DOBA KRŠĆANSKA ANTIKA

I razdoblje: 1-311.
Od osnutka do konstantinovskog preokrete

§1 POVIJESNI ISUS I OSNIVANJE CRKVE

Kao povijesna objavljena religija kršćanstvo izvire iz historijske osobe Bogočovjeka Isusa Krista i njegova djela spasenja. Prema tome, dokaz da je Isus u povijesti zaista postojao i da je zaista osnovao Crkvu pretpostavka je i temelj svakog crkveno-povijesnog prikaza.

1. Počevši od 18. i 19. stoljeća često se u ime prosvijećene liberalne nauke i historijske kritike pokušalo osporiti *historijsko postojanje* Isusovo: tako H. S. Reimarus (+1768), F. Chr. Baur (+1860), D. Fr. Strauss (+1874), Bruno Bauer (+1882); nadalje o smjeni našeg stoljeća napose još Robertson, Smith, Drews i drugi. Svi su se oni trudili da kršćanstvo prikažu kao pronalazak apostola, a Isusov lik kao nestvarnu, pjesničku, mitsku personifikaciju religijskih čežnja i predodžbi, kao pobožnu varku učeničkog kruga ili kao posuđenice i inačice božanskih junaka iz prednjoazijskih, helenističkih misterijskih kultova. Poletna komparativna povijest religija otkrila je odjednom sličnost i paralele u Isusovu životu s bogom Sunca Mitrom (H. B. Smith, 1911), s junakom babilonskog eposa o Gilgamešu (Jensen, 1906), s mitskim likom umirućeg i uskrsavajućeg boga spasitelja (R. Reitzenstein i drugi); vjerovalo se da se slika o Isusovu životu i učenju, kako je ocrтана u Evanđeljima, mora objasniti kao personificirani nanos socijalnih čežnji potlačenih masa (Kalthoff, 1902).

Sve su te teorije danas napuštene i moraju se sa stajališta znanosti smatrati kao oborene. Mogli bismo zato mimo njih proći šutke, i prošli bismo da te teorije ne žive i nadalje u propagandi u određenim zemljama. Zbog toga što su Marx i Engels preuzeli i dalje prenijeli, u ono vrijeme nove i radikalne, ideje svog suvremenika Bruna Bauera, pripada ta starudija ponegdje još i dan-danas u standardni propagandni efektivi i putuje nekritički i dalje.

Značajnija su ona istraživanja i napadaji na historijsku istinitost i pouzdanost Evanđelja što ih je izvršila liberalna teologija 19. i prvih godina 20. stoljeća u ime tekstovne kritike. U isto im je vrijeme suvremena biblijska znanost, uz pomoć egzaktnog i izvanrednog savjesnog i akribičnog rada na biblijskom tekstu, Evanđeljima, nanovo učvrstila temelje. Pokušaji R. Bultmanna da »demitologizira« Novi zavjet donijeli su spoznaju da su se mišljenje prakršćanske zajednice i njezina predaja, koja se odrazila u Svetom pismu, odvijali u više slojeva. Mi smo naučili razlikovati takozvani »mitski« izražajni oblik mnogih tekstova Pisma, uvjetovan onim vremenom, od bitnog sadržaja Pisma, i iz njegova ruha izlučivati (= »demitologizirati«) povijesnu jezgru s onim što je središnje u novozavjetnoj poruci: Božje djelo spasenja u Isusu Kristu. Istraživanja na temelju »povijesti književnih vrsta«, koja su se do pojedinosti u tekstovima kritički bavila književnim vrstama izražavanja, uspjela su da se iz teksta kao cjeline jasnije izvuku oni pojedini dijelovi i odsječci koji vrijede kao izvori prvog reda za život historijskog Isusa. Iako su time prodrmane poneke tradicionalne naivne predodžbe, koje su u Evanđeljima vidjele isključivo nešto poput modernih biografija s njihovom kronološkom i sadržajnom savršenošću, time se s druge strane mogla razraditi osnovna skupina činjenica iz novozavjetnih tekstova, činjenica koje se mogu historijski provjeriti i kojih nikakva kritika ne može oboriti.

Iako mi još i to znamo da ni jedno od četiri Evanđelja nije Isusova historijska biografija — niti je imalo pretenzija da to bude — ona su zadržala njegovu sliku onako kako se na osnovi apostolskog naviještanja bila oblikovala u srcima njegovih pristaša koji su mu vjerovali i koji su ga ljubili — to ipak možemo utvrditi da ima o njemu mnogo pojedinosti u Evanđeljima koje se mogu historijski provjeriti. Pod »Kristom vjere«, kako ga crta Novi zavjet, može se sigurno dohvatiti

»povijesni« Krist; njegova historijska egzistencija je neosporna. Prije svega, mi sada možemo početak i kraj zemaljskog Isusova života s historijskom sigurnošću uklopiti u povijesni sklop ondašnjeg vremena: njegovo rođenje za vrijeme Heroda Velikoga, otprilike 4. ili 5. godine prije naše ere, a njegovu smrt na križu u vrijeme Poncija Pilata dana 14. ili 15. mjeseca nišana neke godine između 30. i 33. Naše ere. Iako su četiri kanonska Evanđelja imala očigledno teološke i kerigmatske [navještalačke] namjere, ipak nisu propustila da ukazu na činjenice i uzročne veze svog vremena, i da historijski usidre događaje spasenja, premda pri tom ne postupaju kronološki. Ona izvještavaju u svojstvu očevidaca, i daju nam neobično impresivnu i živu sliku o ličnosti, nauci i smrti Učitelja, koja se može doživjeti samo čitanjem njihovih spisa.

I nekršćanski izvori posvjedočuju Isusovu povijesnu egzistenciju. Istina, nedostaju nam onovremeni izvještaji izvankršćanskog podrijetla; ali Tacitove izjave oko 117. (Annales XV, 44), Plinija Mlađeg oko 112/113. (pismo caru Trajanu) i Svetonija oko 120. (Vita Claudii, c. 25) potpuno su pouzdane i potpuni historijski dokaz, tako da ih možemo svrstati u sigurna svjedočanstva. Od židovskog pisca Josipa Flavija imamo iz 93/94. izjave koje jasno pokazuju da je njemu povijesna ličnost Isusa Krista bila poznata (Antiquitates XVIII, 5, 2 i XX, 9, 1); dok je drugo jedno mjesto (Ant. XVIII, 3, 3) veoma sumnjivo glede autentičnosti.

2. *Povijesnost osnutka Crkve* od Isusa Krista jednako je od početka novoga vijeka predmet mnogih sporova. Radi se prije svega o pitanju da li je Krist propovijedao samo općenito kršćanstvo ili je svojoj religiji dao također čvrst organizacioni oblik u jednoj institucionalnoj Crkvi, koju je htio kao isključivog izvršioca kome je povjerio navještanje svog evanđelja i nastavak svog spasiteljskog djelovanja. Spiritualističko poimanje Crkve (ecclesia spiritualis) s kraja srednjeg vijeka dovelo je u vrijeme reformacije do odbacivanja papinske Crkve i do žestoke borbe protiv nje; nju su reformatori okrivili dajući krivotvorila izvornu volju Isusa Krista. Još u novije vrijeme protestantski profesor prava Rudolf Sohm (Kirchenrecht, I, 1892), polazeći od svojeg luteranskog shvaćanja Crkve, zastupao je tezu da Krist nije želio osnovati Crkvu, nego je propovijedao posve duhovno kršćanstvo; zbog toga da je prakršćanstvo bilo bez ikakvog izvanjskog uređenja i organizacijske povezanosti: vodio gaje i održavao isključivo duh ljubavi i nije poznavalo nikakve crkvene institucije. Istom je poslijepostolsko vrijeme krivo razumjelo Kristovu volju i krivotvorilo njegovo djelo. Iz tog krivog tumačenja nastala je rana katolička Crkva, u kojoj se kasnije slobodna vjera prvih vremena okamenila u dogmu, a karizmatski, duhom prožeti život prvih kršćana uhvaćen je u ubitačne pravne izreke i disciplinske propise.

Još i u suvremenim međukršćanskim rasprama i u ekumenskom dijalogu pitanje osnutka Crkve zauzima centralno mjesto. Sohmove su ideje prisutne kod Emila Brunnera (Das Missverständnis der Kirche, 1951), Hansa von Campenhausena (Kirchl. Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten, 1953), a i kod drugih. Zbog toga treba pobliže raspraviti pitanje što Sveto pismo kaže o osnutku Crkve i kako je pracrkva razumjela i ostvarila Kristovu volju.

Evanđelja izvješćuju na svakoj svojoj stranici da je sadržaj Isusove propovijedi spasenja radosna poruka o Božjem kraljevstvu, koje se ostvaruje u dva stupnja:

1. faza ovostranog početka, koji je već počeo Isusovim navještanjem (Lk 11,24; Mt 11,12) i
2. faza konačnog ispunjenja na kraju vremena.

Je li Isus zamišljao prvu fazu — koja nas ovdje jedino zanima — u nevidljivom ili također u vidljivom ostvarenju? Je li on htio vidljivo, izvanjsko, funkcijama raščlanjeno i organizirano Božje kraljevstvo već na ovom svijetu? Odgovor je težak, jer Krist nigdje nije — prema onom što je predajom do nas došlo — dao neko jasno naređenje o osnutku. Ipak, biblijski izvještaji i slike koje je Isus upotrijebio da bi okarakterizirao svoju predodžbu Crkve pokazuju da je imao veoma konkretnu sliku o Crkvi i da su ga apostoli jednako konkretno razumjeli.

Kad Isus uspoređuje svoju Crkvu s kućom ili sa svojim stadom (Mt 16,18; 21,42; 1 Kor 3,11; Dj 4,11; nadalje Mt 26,31; Iv 10,16; 1 Kor 9,7), onda on sasvim jasno izražava da ta gradnja kuće traži čvrstu stijenu za temelj i da je za vodstvo stada potreban ovlašteni pastir. On je sam između

svojih učenika izabrao »dvanaesticu« kao posebno odgovorne, a u Petrovoj osobi je svome stadu postavio prvoovlaštenog pastira (Mk 3,14 i si; Mt 16,17 i si; Lk 22,31 i si; Iv 21,15 i si.) Tako je on sam uspostavio prve »službe«. Služba jest više negoli trenutna, prolazna zadaća. Upravo to službeno postavljanje daje službi značaj trajnosti, znači nadindividualnu povezanost službene funkcije sa stanovitim trajnim zadatkom, koji postoji i nakon smrti pojedinog nosioca i koji službeniku daje ovlaštenje da govori i radi u ime i pod autoritetom onoga koji ga je postavio. Zbog toga služba donosi sa sobom i nasljeđivanje. Svakako, u tom su smislu apostoli smatrali svoju službu kao »Bogom danu milost da bi službu Isusa Krista... ispunili i sveto djelo evanđelja izvršili« (Rim 15,16), i postavljali sebi suradnike i nasljednike u toj službi. Jednako je mislila i pracrkva. Po toj je službi Crkva i izgrađena. Budući da Krist sam nosi službu i u njoj djeluje, to, moglo bi se reći, Crkva postoji zahvaljujući tom karakteru službe i s tim karakterom.

3. Koliko god bilo ispravno da od Krista osnovana Crkva može biti shvaćena samo u vjeri i od vjerujućih, te da je ona kao nadnaravna i transcendentna veličina nužno duhovna i prema tome nevidljiva, ipak se nikako ne smije odstupiti od toga da je ona postavljena u ovo vrijeme i utemeljena za ljude ovog vidljivog svijeta. Isus je htio tu svoju Crkvu kao povijesnu i vidljivu zajednicu. K tome je smjeralo čitavo njegovo djelovanje. On nije samo naučavao već je i živio u zajednici sa svojim učenicima. Njegovo vjersko naučavanje nije težilo za osnutkom neke škole, već za osnutkom prave životne zajednice, koja bi obuhvaćala čitavo biće životne zajednice u kojoj je on htio biti srce i središte (Iv 11,20 i si) i kojoj će on biti počelo života.

Pavao vidi tu životnu zajednicu vjernika s Kristom u slici tijela (I Kor 12,12 i si), kojemu je Krist glava a vjernici udovi (Ef 2,12 i si; 4,12 i si; Kol 3,15). Krist živi i dalje u Crkvi svojim učovječenjem, otkupljenjem i predanjem na križu. Kao što Crkva učestvuje u njegovu bogočovječanskom bitku i u njegovu spasiteljskom djelu, tako ona živi i njegov život. Pavao neprestano podsjeća da su Kristov život, gorka smrt i uskrsnuće ne samo objektivna povijesna činjenica, nego da mi, ako nećemo da je Krist uzalud umro, moramo su-živjeti njegov život, su-trpjeti njegovu smrt i biti dionici njegova uskrsnuća.

Osnovno pitanje koje moramo postaviti glasi: »Što mislite o Kristu, čiji je on sin?« (Mt 22,42). Odgovor može biti samo odgovor vjere: Sin Božji! Inkarnacija je središnji pojam kršćanstva. Ali, ovdje prestaje područje čistog historijskog istraživanja i počinje teologija, koja traži i pretpostavlja opredjeljenje vjere. Bog je u Isusu Kristu postao čovjekom da čovječanstvo ponovno poveže sa sobom i da mu bude blizak. U Crkvi, kao u još i dalje živom Kristu, ulazi Bog preko svih vremena i naroda ponovno i uvijek nanovo u čovječanstvo da bi ga doveo k spasenju.

Najdublja tajna Crkve leži u njezinu identitetu s Kristom. U njoj se nastavlja djelo koje je Bog-čovjek Isus Krist u svojem povijesnom zemaljskom životu započeo, sve do njegova ponovnog dolaska u eshatološkom ispunjenju. Ona je prostor u kojem se inkarnacija Logosa na ovom svijetu uvijek nanovo ostvaruje.

Zato J. A. Möhler govori o Kristovu »neprestanom postajanju čovjekom u Crkvi«. U tom smislu je i sama Crkva duboko otajstvo vjere i spasenja (Poslanica Efežanima), te učestvuje u onom golemom odnosu napetosti između božanske svetosti i ljudske slabosti. Božanstvenost, svetost i nerazorivost prima od svog božanskog osnivača; ljudska slabost, grešnost i nepostojanost'joj dolaze od ljudskoga. Ta polarnost, zasnovana na njezinoj biti, čini postojanje i djelovanje Crkve u povijesti neobično uzbudljivim. Ne samo oko Crkve već i u njezinom vlastitom krilu i u svakom od njezinih vjernika odvija se dramatska borba između božanskog i čovječjeg, između svetog i nesvetog, između spasa i propasti. Ona je Crkva svetih i Crkva grešnika. U povijesti Crkve kao i u životu pojedinog vjernika odvija se to rvanje u neprestanoj plimi i oseci, u neprestanoj mijeni između duhovnog uzdizanja i silaženja, već prema tome kako Crkva poput Marije kod povijesnog utjelovljenja Logosa govori Bogu svoj »ecce ancilla Domini« [= Evo službenice Gospodnje].

Oslobođenje i posvećenje čovječanstva obavezni je program koji je Krist dao svojoj Crkvi kao popudbinu. Po tome kako i koliko je spremna da tom božanskom zadatku u životu udovolji, mjeri se njezino stanje u pojedinim odsječcima povijesti. Sredstva i metode provođenja su se

mijenjali i moraju se prilagođivati danostima ljudskog faktora. Zadatak i cilj ostaju isti. Zov za reformom i za vraćanjem k prcrkvi, koji u toku dvotisućugodišnje povijesti uvijek iznova odjekuje, ne može zvati na ponavljanje i anakronističko obnavljanje pracrkvenih životnih oblika, već samo na ponovno osvješćivanje na zadatku koji je bio zadan u samom početku: zadatak da se nastavi Kristovo spasiteljsko djelo u njegovoj riječi i u njegovu sakramentu, da se svijet prožima Kristom i k njemu privodi.

§2

PRACRKVA U APOSTOLSKO VRIJEME

Nijedno razdoblje povijesti Crkve nema s obzirom na njezin povijesni razvoj tako odlučan značaj kao vrijeme utemeljenja i konstituiranja Crkve u prvo, »apostolsko vrijeme«.

1. Poslije Isusova uzašašća našla se učenička općina odjednom u posve novom položaju. Istina, Gospodin joj je na rastanku bio predao jasan misijski zadatak (Mt 28,18; Mk 16,15), kojemu je sadržaj bio: nastaviti njegovo propovijedanje spasa, naviještati radosnu poruku o Kristovu eshatološkom kraljevstvu; Međutim, nije joj, čini se, bio dao konkretne upute o načinu njezina daljnjeg skupnog življenja ni o pojedinostima njezine organizacijske izgradnje. U svakom slučaju, mišljenja se naših egzegata o tome znatno razilaze. Protestantskim teolozima, koji hoće da između onoga što je Krist zapravo htio i onoga što se stvarno razvilo postoji suprotnost, treba odgovoriti da su apostoli i prvi učenici, koji su svojim očima vidjeli i na svoje uši čuli njegovo naviještanje, sigurno bolje tumačili Isusovu volju negoli današnji učenjaci nakon dvije tisuće godina.

Zacijelo samo Pismo (princip: sola Scriptura) nije dovoljno da bi se događaji objasnili. Zajedno s Pismom mora se kao živi činilac uzeti i pracršćanska apostolska tradicija [predaja]. Krist nije svoju volju saopćio u apstraktnim normama i uputama. Tu volju je on očitovao svojim apostolima kao živi zadatak. I kad su oni poslije uzašašća bili iznenada lišeni svog Učitelja i osjetili pred sobom silno težak zadatak da nastave Isusovo djelo, oni su sasvim sigurno postupili kao autentični tumači njegove volje kad su životu svoje općine dali čvrsto uređenje i Crkvi hijerarhijsku strukturu. Hijerarhija (hierà arkhé = sveto počelo, sveta vlada) znači da je to uređenje svetog postanja, jer ga je sam Krist dao svojoj Crkvi.

Nemoguće je da su se apostoli mogli prevariti. Po vjerovanju Crkve, »dvanaestorica« su i sami bili još nosioci božanske objave, koju su bili primili neposredno od Krista. Nadahnjivao ih je Duh Sveti kad su u svom živom naviještanju vjere dalje predavali blago objave koju im je Gospodin saopćio. Nisu to činili samo usmenom propovijedi i pisanom riječi — Svetim pismom — nego i svojim raznovrsnim konkretnim uputama na području kulta, discipline i crkvenog uređenja. Kako Krist nije ostavio ni jednog napisanog retka, to je ono što su nam Dvanaestorica usmeno ili pismeno, osobno ili preko svojih neposrednih učenika od njega prenijeli, bitno za kršćanstvo. To sadrži čitavu božansku objavu ljudima koja je značajna za ekonomiju spasenja. Tome ništa novo nije pridošle i ništa novo neće nadoći. Opća božanska objava spasenja sadržana je, zaključena i ispunjena u apostolskoj predaji. Tako kriterij autentičnosti određene vjerske nauke jest i ostat će: da se može utvrditi da ta nauka postoji u »traditio apostolica« [u apostolskoj predaji]. Ta tradicija se baš onako staložila u nauci, kultu i životu pracrkve kao što se staložila u nadahnutim kanonskim spisima Novoga zavjeta, koji su nastali u apostolskom vremenu.

Istina, često se ne može lako razlučiti što se od te pracršćansko-apostolske misaone baštine ima smatrati neposrednom božanskom objavom a što je opet ušlo teološkim razmišljanjem praopćina. Jasno se, naime, daje razaznati da se sadržaji objave, već od prve kršćanske generacije, nisu jalovo konzervirali, već se o njima samostalno razmišljalo i dalje su se razvijali. Tako se već u najranije doba teološki prodirale u objavljene istine, u prvom redu gledom na božansko-čovječju osobu Krista i njegovo otkupiteljsko djelo, što običavamo općenito nazivati »teologijom općina« pracrkve. S divljenjem danas razabiremo da to rano vrijeme pripada među teološki najviša stvaralačka razdoblja crkvene povijesti. Kako je to razmišljanje ostalo položeno jednako i u Sveto

pismo i u tradiciju, to se egzegeti i historičari zajednički trude da ga izbližega prouče i razluče od baštine neposredne božanske objave. Konačna odluka o tom što je bio i što ostaje bitni sadržaj vjere pripada crkvenoj učiteljskoj službi.

Blizina apostolskog vremena objavi objašnjava nam zašto kršćanstvo odvajkada živi u uvjerenju i iz uvjerenja da je za nj čuvanje »*traditionis apostolicae*«
pitanje opstanka, pitanje biti ili ne biti. Ta povezanost se, međutim, ne može sastojati u krutom održavanju ili čak u nemogućem ponavljanju prakršćanskih misaonih i životnih oblika, već mora voditi računa o načelu žive usmene ili pismene predaje i o zakonu organskog razvoja. Ne-stvaralački tradicionalizam ne odgovara načelu ni duha ni života koje je Crkvi imanentno. Ako se u crkvenoj povijesti u svim vremenima i ubuduće uvijek bude čuo zov za reformom, tom se zovu neće moći pravo udovoljiti naivnim vraćanjem na početne praoblake, kao što su to mislili spiritualisti, sektaši i krivovjerci, koji su uvijek odbijali zakon povijesnog razvitka i organskog širenja svega što je živo, — već samo sve snažnijim ostvarivanjem izvornog, u samom početku danog Kristova zadatka. Reforma znači vraćanje svijesti na ono što je Krist dao svojoj Crkvi na put kroz vrijeme kao obvezni program. Pracrkva je to ostvarila na osobit način i u posebnoj čistoći; zbog toga pracrkva ima određeno normativno i uzorno značenje; to međutim ne isključuje dalji razvoj, koji je bitan. U tom dubljem smislu katolička Crkva, usprkos svojoj univerzalnoj proširenosti i silnoj unutrašnjoj razvijenosti, živi u svijesti da je savršeno jedna te ista i identična s Crkvom apostola iz pravremena.

Točno vremenski razgraničiti to apostolsko vrijeme objave jest pomalo teško. Obično se ono računa od Isusova uzašašća na nebo pa sve »do smrti posljednjeg (od dvanaestorice) apostola«. To određenje ne smije se ipak trpati u neke formalno-jurističke stroge granice. Moći ćemo ga označiti u širem smislu kao vrijeme prve i druge(!) kršćanske generacije, u kojoj su i dok su još živjeli neposredni svjedoci uskrslog Gospodina i njegovu objavu dalje nosili svijetom. Tako, na primjer, po mišljenju katoličkih egzegeta, nadahnuta, kanonska novozavjetna Poslanica Hebreji-ma potječe od nepoznatog, aleksandrijski obrazovanog kršćanina druge generacije.

Naši izvori za poznavanje crkvenog života u to vrijeme jesu u prvom redu novozavjetni spisi, napose Djela apostolska i poslanice svetog Pavla. Imamo pored toga i drugih svjedočanstava, tako na primjer spise apostolskih otaca, koji dijelom i sami pripadaju u to rano vrijeme (Didahe, Klementova poslanica), ili su nam ostavili izvještaje druge ruke o stanju u pracrkvi.

2. Kakvu nam sliku Crkve daje to prakršćansko apostolsko vrijeme?

Djela apostolska i poslanice svetog Pavla jasno pokazuju da je već od samog početka u pracrkvi duhovna »služba«
smatrana kao bitni sastavni elemenat poretka u kršćanskim općinama. Sasvim karizmatično, na slobodnom djelovanju Duha zasnovano ustrojstvo, bez službi i pravnog poretka, a i bez čvrsta sadržaja vjere, nije nikada postojalo; takvo ustrojstvo nije nikako u skladu s pavlovskim pojmom Crkve. To vrijedi za pojedinu mjesnu općinu, a vrijedi i za cijelu Crkvu. Kao što su praapostoli svoje postavljenje za novozavjetno naviještanje dobili službeno, tj. autoritativno od samog Krista (Mk 3,13 i si; 10,1 si; Lk 6,12 i si), tako su i oni svojim naročitim suradnicima i nasljednicima polagali ruke u ime službenog postavljenja. Praopćine se nigdje ne javljaju kao jednooblične, nego kao raščlanjene zajednice, koje su uvijek građene na načelu jedinstva glava-tijelo. Nosioци službe postavljeni su i pozvani za to da predstavljaju svog nevidljivog Gospodina i da u njegovo ime riječju i sakramentom nastave djelo spasenja. Oni jedini vrše službeno vodstvene funkcije, bilo u službi cjelokupne Crkve kao apostoli, proroci ili evanđelisti, bilo u službi pojedinih općina kao biskupi, prezbiteri, đakoni, učitelji i pastiri (1 Kor 12,28; Fil 1,1; 1 Tim 3,2 i si). Posvuda vlada načelo nasljedstva u službama (*successio apostolica*) u strogom stupnjevanju, nasljedstva koje je uveo Krist i apostoli.

Služba nije bila nešto što bi se protivilo karizmi, nešto što bi bilo dano od Boga radi naročitih usluga. Često susrećemo funkcionare koji su u isti mah bili karizmatici (2 Kor 8,23; Tito; Fil, 2,25; Rim 16,1; Gal 1,19; 1 Kor 15,7); i obratno, karizmaticima je povjeravano da vode općine. Na kraju, Pavao je sam bio pneumatik i karizmatik, a pri tom je kao nosilac funkcije bio dovoljno razborit i stvaran, pa je znao da njegove novoosnovane općine trebaju pažljivo, realistično i čvrsto

službeno i autoritativno vodstvo. Karizme su se u normalnom vodstvu Crkve morale podrediti funkciji. Sve većma se redovito vodstvo općina usredotočivalo u rukama biskupa i đakona; pri tom su biskupi izrasli iz kolegija prezbitera, u kojem su držali vodstvo kao nadstojnici i nadglednici (episkopoi). U ponekim mjesnim općinama susrećemo s početka i po nekoliko prezbitera-episkopa ujedno; kasnije se u 2. stoljeću posvuda učvrstio monarhijski episkopat. Ispravno se u toj tendenciji k monarhijskom vrhu, koju već zarana primjećujemo u pojedinačnim općinama, gledalo kako probija načelo primata, koje je kasnije utisnulo snažan pečat cjelokupnoj Crkvi (H. Schlier).

Visokougođenoj vjerskoj svijesti prackrke i njezinim osobitim zadacima odgovarala je skupina čistih karizmatika, o kojima se često govori. Njihova je funkcija bila da općinu izgrade, da joj budu na raspolaganju za naročite usluge, ali ne da je vode. Čujemo s vremena na vrijeme o ozbiljnim sukobima do kojih je dolazilo između njih i nosilaca funkcija u općinama (1 Kor 1,10 i si; 14,1 i si). Ali, ti su sukobi prevladavani u ljubavi. Kasnije su karizmatički darovi bili sve to više potiskivani u pozadinu, iako ih nikad u Crkvi nije posvema nestalo.

§3

POBJEDONOSNI POHOD MLADE CRKVE OD JERUZALEMA DO RIMA

Djela apostolska opisuju nam taj pobjedonosni pohod evanđelja »od Jeruzalema do granica Zemlje« (Dj 1,8). Ona nam omogućuju da duboko zagledamo i u divno i oduševljeno vjerovjesništvo i u unutrašnji, ljubavljivi ispunjeni život prackrke. Možemo pri tom razlikovati tri razdoblja:

1. judeokršćansko s Jeruzalemom kao središtem (gl. 1-9, 31)
2. razdoblje prijelaza od judeokršćanstva na kršćanstvo iz poganstva, s Antiohijom kao središtem (gl. 9,32—15,35).
3. razdoblje misije sv. Pavla kod pogana (gl. 13—28).

1. Praopćina u Jeruzalemu

Jeruzalemska matična Crkva imala je već od prvog početka velik ugled. Ovdje su djelovali praapostoli, koji su zajednički, s Petrom na čelu, vodili općinu kao živi svjedoci Gospodinovi. Ondje ih je živjelo još mnogo koji su kao očevici djelovanja, smrti i uskrsnuća Isusova oduševljeno objavljivali radosnu poruku o spasenju.

U Jeruzalemu se počeo izgrađivati vlastiti kršćanski pojmovni jezik i oblikovati služba Božja. Mlada općina se, istina, u prvom početku osjećala kao ispunjenje židovstva, učestvovala je u židovskoj službi Božjoj, živjela je tradicionalnim židovskim oblicima pobožnosti, a preuzela je i osnovna načela židovske organizacije (općina je raščlanjena, vode je najstariji, prezbiteri, i funkcionari s trajnom vlašću). U isti mah ta je općina zajedno s apostolima tvorila zasebnu zajednicu; održavala je vlastitu službu Božju u zahvalničkom spomen-činu (euharistiji) i u kulturnom uprisutnjenju žrtvene Kristove smrti: kršćani su u svojim privatnim stanovima »lomili kruh i zajedno uzimali hranu vesela i priprosta srca« (Dj 2,46) i tako slavili svetu Večeru. Ta jeruzalemska općina dala je odlučan pečat zajedničkom životu, ustrojstvu, pobožnosti i molitvenom pravilu Crkve. A na tzv. apostolskom koncilu u Jeruzalemu (oko godine 50.) pala je i prva teška odluka, koja je bila veoma značajna za budućnost mlade Crkve: odlučili su, naime, da kršćani iz poganstva u načelu nisu podvrgnuti židovskom zakonu (Dj 15,6 i si, 19).

Iako je unutrašnju izgradnju općine u prvo vrijeme određivao zajednički kolegij dvanaestorice apostola, ipak se jasno razabire da je Petar imao vodstvenu ulogu. Pored njega označuje se još Pavao, Jakov i Ivan kao »stupovi« općine (Gal 2,9). Tek nakon Petrova odlaska iz Jeruzalema (oko 43/44, Dj 12,17) stupio je Jakov na njegovo mjesto. Njega zove predaja prvim jeruzalemskim »biskupom«. Na apostolskom koncilu susrećemo prvi put »prezbitere«, a već se prije toga spominju sedmorica đakona

(Dj 6,1 si) sa Stjepanom na čelu. Tako je hijerarhijski poredak funkcionara potpun: apostol-biskup, prezbiteri i đakoni su autoritativni vode jeruzalemske općine.

Usprkos tome što su sudjelovali u židovskom obredu i strogo poštivali židovski zakon, tako da su u prvom početku imali izgled neke židovske sekte, moralo je uskoro uslijediti razrješenje od židovstva: nove, tipično kršćanske značajke koje su imali Isusovi sljedbenici morale su uroditi nepremostivom oprekom prema sinagogi. Kršćansko krštenje, molitva upravljena Kristu kao Gospodinu (Kyriosu = Bogu), slavljenje euharistije, isključiva kršćanska zajednica ljubavi, koja je tražila čak i to da se privatni imetak dade zajednici subraće u vjeri (Dj 2,44 i si), sve je to kod Židova izazivalo sumnje, otpor, a na kraju i neprijateljstvo. Napose je vjera u Krista dovela do otvorena sukoba, koji je našao oduška u dva mahovita progona. Prvi val je godine 32/33 urodio time da je Stjepan kamenovan, helenistički judeokršćani protjerani iz Jeruzalema a Savao nastavio progon, koji je kasnije pred Damaskom između 33. i 36. doživio obraćenje i kao Pavao postao »odabrano oruđe« kršćanskog naviještanja (Dj 9,15 i si). Drugi val progona, koji je raspirio kralj Herod Agripa I (37—44) urodio je godine 42/43. mučeničkom smrću apostola Jakova Starijeg i utamničenjem Petrovim, koji je na čudesan način spašen iz tamnice (Dj 12,1 i si).

Dok su progoni uglavnom bili upereni protiv helenista, tj. protiv Židova u dijaspori koji su se obratili na kršćanstvo te imali pozitivno djelovanje jer su kršćanstvo pronijeli svijetom, dotle su hebrejski judeokršćani ostali u Jeruzalemu. Izvanredno lojalnim držanjem prema židovskom obredu i službi u hramu nastojali su da se održe u milosti Židova. Ipak, suprotnosti se trajno nisu mogle sakriti; morale su izazvati nove ispade. Oko godine 62/63. kamenovan je apostol Jakov Mladi. Prema Josipu Flaviju (*Antiquitates XX*, 9,1 4—6), vrhovni svećenik Ananija iskoristio je vrijeme uskršnje svetkovine godine 62. u vrijeme kad je mjesto rimskog prokuratora stajalo upražnjeno, optužio uspjehom okrunjenog »Isusova brata« i još nekoliko kršćana s njime da krše zakone, pa naredio da ih osude. Prema staroj predaji (Hegesip, u Euzebiju, *Hist. Eccl. II*, 23,12, 10—18), Jakova su najprije bacili s vijenca hrama, a zatim ga je neki lončar umlatio toljagom.

Kad su kršćani odmah na početku židovskog rata (66—70) poslušali opomenu i proročanstvo Isusovo o propasti Jeruzalema (Mt 24,15 i si) pa pravovremeno odanle otišli, ožigosali su ih

Židovi kao otpadnike i izdajice. Sve veća mržnja navela je sinagogu da oko godine 100. službeno prokune kršćane. Za vrijeme ponovnog i posljednjeg ustanka Židova protiv Rimljana pod vodstvom Bar Kohbe palestinski Židovi su još jednom krvavo progonili kršćane. Time je razdjelnica između Židova i kršćana konačno povučena i začelo se zlosretno neprijateljstvo, tako zlokobno i za jednu i za drugu stranu. Prilikom progona kršćana u Rimskom Carstvu imat će doskora Židovi uvijek nanovo sudbonosnu ulogu poticatelja i onih koji su podbadali puk protiv kršćana. Poslije konstantinovskog preokreta, a nadalje u srednjem vijeku, stradavat će Židovi. Sa novovjekim rasističkim antisemitizmom nema ta vjerska protivština, naravno, ništa zajedničko.

S propašću Jeruzalema godine 70. izgubila je jeruzalemska općina svoje prvenstvo među općinama.

2. Općina u Antiohiji

Antiohija je bila prva pogansko-kršćanska općina i kršćanski misijski centar, pa je zato s početka imala značajno mjesto. Takozvani antiohijski spor (Dj 15 i Gal 2,11 i si) dao je poticaj da se razjasni odnos judeokršćana prema kršćanima iz poganstva. Ne znamo, na žalost, mnogo o unutrašnjoj izgradnji antiohijske općine, pa prema tome ne možemo reći u kojoj mjeri je ta općina bila uzor za izgradnju onih mnogobrojnih općina što ih je Pavao osnovao na svoja tri vjerovjesnička putovanja na koja je krenuo iz Antiohije. Očigledno se ta općina sastojala uglavnom od Nežidova, tako da nije izgledala kao židovska sekta, nego po prvi put kao zasebna religijska zajednica »kristijana« ili kršćana (Dj 11,26).

Pavao je bio baš onaj koji je kršćanstvo odvojio od njegova židovsko-palestinskog matičnog

tla i koji je iz Antiohije, jednog od središta grčkorimske helenističke kulture, pronio kršćanstvo, svijetom. Nakon što se obratio (oko 33), proboravio je poslije 36. najprije tri godine u arapskoj pustinji, da bi se ondje pripravio za apostolsko zvanje, a onda je na Barnabin poziv pošao u Antiohiju. S Barnabom je poduzeo, »poslan od Duha Svetoga« (Dj 13,4), svoje *1. misijsko putovanje* (45—48), koje gaje odvelo na Cipar i u Malu Aziju (Perge, Antiohiju u Pisidiji, Ikonij, Lis-tru i Derbe, usp. Dj 13 —14). A na svojem *2. misijskom putovanju* (49/50—52) prodro je Pavao preko Male Azije u Evropu, gdje je osnovao općine u Filipima, Solunu, Ateni i Korintu (Dj 15,36—18,22). A njegovo *3. misijsko putovanje* (53 — 58) išlo je preko Galatije i Frigije u Efez, odanle u Grčku, pa natrag u Troju, Milet, Cezareju i Jeruzalem, gdje je završilo prvim Pavlovim utamničenjem (58) (Dj 18,23—21,27). U to je vrijeme pisao svoja divna pisma Korinćanima, Rimljanima, Galaćanima itd. A već je tada upirao oči prema Rimu i Zapadu (Španjolskoj).

3. Počeci rimske općine

Rimska općina već je prilično evala kad je Pavao, zimi 57/58, pisao iz Korinta svoje pismo Rimljanima (Rim 1,8). Nekoliko godina prije toga (oko 50) bilo je prema izvještaju carskog biografa Svetonija (*Vita Claudii*, c. 15,4) nereda među rimskim Židovima zbog Krista (»Judeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit«), i Pavao je dvoje tih prognanika, bračne drugove Akvilu i Priscilu, upoznao na svojem drugom misijskom putovanju u Korintu (Dj 18,2); sigurno je od njih slušao o rimskim kršćanima, pa je već tada smislio da sam putuje u Rim. Rimljani su bili prisutni i za prvi blagdan Duhova u Jeruzalemu (Dj 2,10), pa nije nevjerojatno da je već zarana postojala kršćanska općina u Rimu. Tko je tu općinu osnovao?

Najstarija predaja rimske općine oduvijek je vezala osnutak te općine s Petrom. A je li Petar godine 42/43. bježeći iz Jeruzalema, odakle je pošao »na neko drugo mjesto« (Dj 12,17), krenuo odmah ili barem uskoro u Rim? To je svakako prihvatljivo, pa čak i ako je, na primjer, ponovo godine 50. boravio na apostolskom koncilu u Jeruzalemu. Tome se ne protivi ni okolnost što nije bio u Rimu kad je Pavao pisao svoje pismo Rimljanima (57/58) ili kad se Pavao nalazio u rimskoj tamnici. Kao i svi drugi apostoli, i Petar je bio prožet misijskim žarom pa je sigurno krenuo dalje čim je osnovao rimsku općinu. Vijest o njegovom 25-godišnjem boravku u Rimu, koja je nastala tek u 4 stoljeću (Euzebij i *Catalogus Liberianus*), ne zaslužuje vjere, a nikako se to ne može shvatiti kao vijest o neprekidnom boravku. Naprotiv, sasvim je neprijeporno da je Petar bio u Rimu; to posvjedočuje i 1. Petrova poslanica (pismo), koje je 63/64. sigurno u Rimu pisao (I Pt 5,13) kao i njegova mučenička smrt za vrijeme Neronova progona kršćana, vjerojatno u srpnju 64. O tom posljednjem se poslije najnovijih iskapanja ispod bazilike Sv. Petra u Rimu ne može sumnjati; iako nije pošlo za rukom da se njegov grob točno identificira, a i jedva će to ikad uspjeti a da ne zaostanu sumnje koji je to od grobova što su jedan iznad drugoga položeni, ipak je sasvim dokazano da je Petar baš na tom mjestu pokopan. S tim zajedno mora se i činjenica o njegovu mučeništvu u Rimu, što nam ga je prenijela jasna tradicija, koja seže do u najstarija vremena, smatrati kao historijski čvrsto dokazana.

Ta tradicija svojim neprekidnim nizom svjedoka — 1. Klementovo pismo (oko godine 96); biskup mučenik Ignacije Antiohijski (poslanica Rimljanima); Irenej Lionski, koji je prvi zapisao potpuni niz biskupa rimskog nasljedstva (*Adv. haereses*, III, 1,1; 3,2); zatim Dionizije Korintski (Eusebius, *KG II*, 25,8); rimski prezbiter Caius (Eusebius, *KG II*, 25,7) i na kraju Tertulijan (*De praescriptione haereticorum*, 32; *Adv. Marcionem IV*,5) i još mnogi drugi — ukazuju na Petra kao na osnivača rimske Crkve. Zajedno s Pavlom, koji je i sam podnio mučeničku smrt u vrijeme Neronova progona, stoji Petar kao apostol-osnivač na čelu svih popisa rimskih biskupa. Tom neposrednom apostolskom podrijetlu zahvaljuju rimski biskupi, koji su to dobro znali a ostale Crkve uvijek priznavale, svoj zasebni položaj i značenje u cjelokupnoj Crkvi. Na tom zasebnom položaju počiva i pouzdanost apostolske tradicije u rimskoj Crkvi, koja je nizom nasljednika sv. Petra na rimskoj biskupskoj stolici ostala sačuvana i bila jamac za čistoću kršćanske nauke.

Za Petrom su slijedili Lino, Anaklet, Klement, Evarist, Aleksandar, Siksto, Telesfor, Higin, Pio, Anicet, Soter, Eleuterije itd. U tom slijedu je već Hegesip oko 160. došao u Rim da bi, uznemiren gnostičkom zabludom, potražio istinu o čistoj i pravoj nauci Krista i apostola. I Irenej je utvrdio isti popis kad je radi iste stvari došao oko godine 180. u Rim tražeći najsigurnije jamstvo za kršćansku istinu. Ni jedan ni drugi nisu pri tom imali neki historijsko-kronološki interes za taj popis rimskih biskupa, već mnogo više čisto dogmatski: tražili su pravu, nepatvorenu vjersku istinu. U vrijeme iz kojeg je ostalo malo pisanih spomenika imala je sigurna usmena predaja golemo značenje. Ako se netko mogao pozvati na siguran izvor, pa se ta predaja mogla slijediti neprekidno unazad sve do samog Učitelja, onda je to bilo jamstvo da je nauka čista. Tu težnju nalazimo i izvan kršćanstva, tako na primjer kod Židova (usp. starozavjetna rodoslovlja, Gen 5,11, 10 i si., 1 Ljet 1,9), u grčkim filozofskim i u islamskim teološkim školama. Nije pri tom bilo značajno da se dodaju biografski podaci: sami nizovi imena imali su u sebi dinamiku koja je garantirala sigurnost i čvrstinu nauke.

Ne smijemo se zbog toga čuditi što kod najstarijih rimskih biskupskih popisa nema nikakvih oznaka godina. Tek mnogo kasnije probudio se historijski interes, pa je značajno da je baš jedan historičar prvi pokušao datiranja. Euzebije Cezarejski (t339), »otac crkvene povijesti«, pokušao je da u svojih deset knjiga crkvene povijesti početkom 4. stoljeća sinhronizira 28 imena papa s istovremenim imenima careva. Kod njega nalazimo prvi put i podatak da je Petar bio 25 godina rimski biskup; on je to zaključio po tome što je od Petrova bijega iz Jeruzalema (42) sve do njegove smrti u Rimu, koju stavlja u godinu 67, bilo prošlo 25 godina. Taj postupak nastavio je tzv. Catalogus Liberianus iz godine 336, odnosno 354. i usavršio ga na sasvim shematskim gledištima, i to tako da je dodavao čak i dan i mjesec pojedinog nastupa; ne mora se naročito naglasiti da ti podaci nemaju nikakve historijske vrijednosti. Može se međutim pokušati da se s pomoću podataka što ih pružaju historijsko-kritička istraživanja pronađe određeni ključ za vrijeme vladanja pojedinih papa. Po tome bi najstariji popis bio ovakav: Petar (64?), Lino (64-79?), Anaklet (79-90/92?), Klement I (90/92—101?), Evarist (101 — 107?), Aleksandar I (107—116?), Siksto I (116-125?), Telesfor (125-138), Higin (138—142?), Pio I (142-154/55?), Anicet (154/55-166?), Soter (166-174), Eleuterije (174-189?), Viktor I (189-198/99?), Zefirin (199-217?); od tog se vremena može već datirati sa stanovitom sigurnošću.

§4

DALJNJE ŠIRENJE KRŠĆANSTVA DO 3. STOLJEĆA

Na upadljivo brzom širenju kršćanstva, koje je po sebi i tajna milosti, učestvovali su mnogi činiooci. Povijest apostola pokazuje u koliko snažnoj mjeri je židovstvo u dijaspori bilo s početka snažan posrednik kršćanskog naviještanja. Posvuda se Pavao obraća najprije na židovske općine, kojih je bilo po čitavom rimskom carstvu. Na naročit odaziv nailazile su njegove propovijedi kod »bogobojaznih pogana«, tj. kod onih skupina koje su se iznutra priključile židovstvu a da mu izvana nisu pripadale; prelazeći taj most evanđelje je uskoro stiglo do pravih pogana.

Osim Pavla i drugi su apostoli sudjelovali u vjerovjesništvu. Na žalost, o njihovoj djelatnosti ne znamo sigurno nikakvih pojedinosti. Ono što nam kasnije legende pripovijedaju o tome, nema vrijednosti. A obratno, sa sigurnošću se može tvrditi da se ne može objasniti kako bi bez intenzivnog misionarenja kršćanstvo već u drugom stoljeću bilo rašireno u svim rubnim zemljama Sredozemnog mora i odanle prodiralo i u najudaljenija područja rimskog carstva. Bilo je od samog početka, pored praapostola, ljudi koji su po svome pozivu bili misionari, apostoli u širem smislu. Ali, ni oni se ne smiju smatrati jedinim nosiocima kršćanske misije. Svi kršćani ukupno su djelovali u svijetu koji ih je okruživao i naviještali evanđelje Isusa Krista. Tako je radosna poruka o spasenju putovala s trgovcima, vojnicima i propovjednicima duž cesta. Na ključnim prometnim točkama, u gradovima, nastajale su prve općine. Pod okriljem »Pax Romana« u jedinstveno okupljenom imperiju moglo je kršćanstvo sve do kraja 2. stoljeća po čitavom civiliziranom svijetu, po cijeloj

»ekumeni«, uhvatiti čvrsto korijenje.

Težište širenja nalazilo se na Istoku. O Bitiniji u Maloj Aziji imamo nesumnjivo svjedočanstvo poganskog carskog namjesnika, senatora i konzula Plinija Mlađeg (godine 100), koji je kao carski namjesnik upravljao od 111 — 113. Bitinijom i Fontom i ondje naišao oko 112. na tako velik broj kršćana da je morao u cara Trajana upitati kako da se prema tim ljudima drži. »Činilo mi se da je stvar vrijedna da se o njoj pita«, tako piše Plinije, »napose zbog velikog broja onih kojima bi se moglo suditi. Jer veoma će mnogo ljudi svih doba, staleža i roda doći u opasnost. To praznovjerje (kršćanstvo) nije zahvatilo samo gradove nego i sela i pokrajine. Ono se može zaustaviti i tome se može pomoći; sad se već može vidjeti da ljudi ponovno posjećuju hramove koji su već bili gotovo sasvim pusti; da svečanosti, koje se više uopće nisu slavile, sada ponovo svetkuju i da ponovo počinju kupovati za žrtvene životinje hranu, za koju se prije teško kupca nalazilo. Iz ovog se može vidjeti kako se ljudi mogu ponovo dovesti natrag, samo kad im se pruži prilika za povratak« (Plinije, epistola 96).

I eto, kad se ta slika mogla vidjeti u zemljama na Crnom moru, onda se ne smijemo čuditi što u zapadnim pokrajinama Male Azije i Sirije nije već potkraj 1. stoljeća bilo značajnog grada koji ne bi imao kršćansku općinu. Te općine zahvaljuju svoj osnutak uglavnom djelovanju apostola (Pavla). Već u drugom stoljeću bilo je ondje gradova u kojima su kršćani bili u većini. Samo se tako i može razumjeti da je u drugoj polovini tog stoljeća montanstvo postalo u Frigiji neka vrsta pučkog pokreta koji je obuhvatio čitavu zemlju. Još nisu progoni kršćana bili završili a već, po svemu sudeći, krajem trećeg stoljeća ima gradova u kojima je čitavo stanovništvo kršćansko. U tim se gradovima nije ni strašan Dioklecijanov progon mogao više provesti.

Iz Male Azije i Sirije prodrlo je kršćanstvo u Mezopotamiju. Edesa je postala misijsko središte, a kad je kralj Edese Abgar sa svojom obitelji prešao na kršćanstvo (oko godine 200), već je daljnje pokrštavanje bilo u punom jeku. U Dura-Europu, na gornjem Eufratu, pronađena je najstarija sačuvana kršćanska kapela; to je obredna prostorija bogato urešena freskama s motivima iz Biblije; nastala je oko godine 232.

Nemamo, na žalost, izvora o počecima kršćanstva u Egiptu. Sve okolnosti, međutim, ukazuju na to da ni onamo nije kršćansko misionarenje stiglo mnogo kasnije. Aleksandrija je bilo njegovo izlazište i postala je duhovno središte, napose po slavnoj teološkoj školi. Kad je biskup Demetrije Aleksandrijski (188—231) mogao provesti organizaciju egipatske Crkve pa kad je niknulo stotinu biskupskih stolica, onda se zaista nameće zaključak da su u to vrijeme široki slojevi već bili prešli na kršćanstvo.

Na Zapadu je Rim bio crkveni centar. Papa Fabijan je sredinom trećeg stoljeća preuredio gradsku kršćansku općinu, što nas ovlašćuje da broj pripadnika u to vrijeme ocijenimo na više desetaka tisuća. Car Decije (249—251) je brojnost rimske općine smatrao tako opasnom da je, kako se priča, izjavio kako ga više uznemiruje vijest o izboru novog rimskog biskupa negoli o tome da se protiv njega digao novi carski pretendent (Ciprijan, epistola 55,9). Usprkos svim teškoćama i progonima rimska općina se snažno razvijala. Euzebije izvještava da se godine 251. okupilo u Rimu šezdesetak talijanskih biskupa na sinodu koja je osudila protubiskupa Novacijana (Euzebije, KG VI, 42,2).

I u sjevernoj Africi kršćanstvo je već u drugom stoljeću bilo jako rašireno. Prvu sigurnu vijest o tome imamo, istina, tek iz izvještaja o mučeničkoj smrti kršćana u Scilijumu (u Numidiji) oko godine 180. Iz Tertulijanovih spisa (+poslije godine 220. u Kartagi) razabiremo da je kršćana u godini 212. bilo veoma mnogo u sjevernoj Africi (Tertulijan, Ad Scapulam, 2,5). Biskup Agripin mogao je oko godine 220. skupiti oko sebe sinodu s više od sedamdeset biskupa; dvanaest godina kasnije bilo ih je već devedeset, a potkraj 3. stoljeća gradovi su, po svemu sudeći, bili uglavnom kršćanski.

U Galiji je Marseille imao vjerojatno već u 1. stoljeću kršćansku općinu. U 2. stoljeću značajne su općine gradova Lyon i Vienne u dolini Rhone. Godine 117. umrlo je u Lyonu 49 kršćana mučeničkom smrću. U 3. stoljeću raste broj kršćanskih općina u čitavoj Galiji. Prema

Ireneju Lionskom (t oko 202), u rimskoj Germaniji bilo je već u njegovo vrijeme kršćanskih općina (Irenej, Adv. haereses 1,10,2). Najnovija iskapanja iznijela su na svijet potvrde da su u 3. stoljeću postojala kršćanska obredna mjesta u Trieru, Kolnu, Bonnu i u južnoj Njemačkoj u Augsburgu. Svakako, kršćanstvo se u rimskim gradovima Germanije učvrstilo tek u 4. stoljeću. Ima dokaza o tome da je kolnski biskup Materno (Maternus) sudjelovao na rimskoj sinodi godine 313. i da je godinu dana kasnije bio u Arlesu; ondje je s ostalim učesnicima potpisao sinodalne akte. I tri britanska biskupa bila su godine 314. u Arlesu.

Izvan Rimskog Carstva bilo je oko godine 226. dvadesetak biskupija na području Tigrisa. Armenija je pod kraljem Trdatom II oko godine 280. najvećim dijelom pokrštena i mogla se potkraj 3. stoljeća smatrati kršćanskom zemljom. Iako se to ne može sigurno dokazati, moguće je ipak da je u Indiji već Toma apostol prvi propovijedao evanđelje. Vjerojatnije je, međutim, da su kršćansku vjeru donijeli onamo kasnije, i to iz Perzije, i da ime »Tomini kršćani« ne potječe od sv. Tome apostola, nego od Mara Tome iz 8. stoljeća.

Taj nas zaista impozantni pregled ne smije zavesti pa da broj kršćana u to vrijeme smatramo suviše velikim. Statističke podatke o tome ne možemo utvrditi. Sve su to samo pokušaji da se broj kršćana približno ocijeni, a takvi su pokušaji uvijek problematični. Ludwig von Hertling je pokušao takvu procjenu zasebno za rimski Istok, a posebno za Zapad (ZKTh 58 [1934] i 62 [1938]) pa je dobio ove rezultate:

U *Zapadnom Rimskom Carstvu* bilo je vjerojatno oko godine 100. samo nekoliko tisuća kršćana; oko godine 200. bilo ih je već nekoliko desetaka tisuća, oko godine 300. oko 2 milijuna, a oko godine 400. možda već 4 do 6 milijuna.

O *Istočnom Rimskom Carstvu* jedva se nešto iole sigurno može i naslutiti za prva tri stoljeća; oko godine 300. bilo je možda 5 do 6 milijuna kršćana, oko godine 400. možda ih je bilo 10 do 12 milijuna. Na istoku Carstva bilo je kršćanstvo mnogo snažnije rašireno negoli na zapadu. Ako se ti brojevi usporede sa sveukupnim stanovništvom rimskog imperija, koje je oko godine 200. iznosilo oko 70, a oko godine 300. samo oko 50 milijuna, onda se može razabrati da su kršćani bili samo slaba manjina. Pogotovo su izvangradska područja još dugo bila poganska (pagus, pagani [selo, seljaci] = pogani).

§5

PRVI DUHOVNI RAZVOJ KRŠĆANSTVA

Brzo širenje pratio je i rani unutrašnji razvoj i organski duhovni rast mladog kršćanstva. Iza razdoblja u kojem su položeni temelji Crkve u »apostolsko doba«, koje je obuhvaćalo prvu i drugu generaciju kršćana, slijedi takozvano »poslijeapostolsko vrijeme«, karakteristično po tome što je ono, nakon što je istinsko vrijeme objave zaključeno, moralo od apostola preuzetu vjersku nauku predati trećoj generaciji i svim kasnijim pokoljenjima, te time zasnovati predaju u užem smislu. To »poslijeapostolsko vrijeme« predstavlja prema tome most između apostola i kasnije Crkve, prvu kariku u lancu tradicije. Naravno, razvoj se na tome nije smio zaustaviti. Mlado kršćanstvo moralo je osvojiti svoje mjesto u svijetu, moralo se održati i braniti i iznutra i izvana. I treće, kršćanstvo je trebalo i daljnju teološku obradu i promišljanje predaje u skladu s duhovnim rastom kršćanskih općina.

Te zadatke preuzimali su jedan za drugim »apostolski oci«, ranokršćanski apologeti i crkveni oči.

1. Imenom »*apostolski oci*« označujemo skupinu pisaca iz neposredno poslijeapostolskog razdoblja, koji su u svojoj vlastitoj osobi utjelovljivali živu vezu s apostolima. Poblize, to su »pisci iz prakršćanskog vremena, koji se prema današnjem stanju istraživanja mogu vjerojatno iskazati kao učenici i slušaoci apostola, a istovremeno im je, i bez osobnog poznanstva s tim apostolima, no upućenima u sveukupno apostolsko naučavanje, velika cijena kao nosiocima apostolske predaje, a ipak se ne mogu ubrojiti među novozavjetne autore« (J. A. Fischer, *Die Apostolischen Väter*, 1956,

IX).

Po toj definiciji svakako moramo u tu skupinu ubrojiti Klementa Rimskog, Ignacija Antiohijskog i Polikarpa Smirnskog. Odgovor nije tako jasan kod Kvadrata (Kodrata), kojeg Fischer ubraja u tu skupinu, a Altaner ne ubraja; Papiju iz Hijerapolisa smatra Altaner apostolskim učenikom, a Fischer ga, baš obratno, ne smatra. Nesigurna je stvar kod tzv. prezbitera u Maloj Aziji, o kojima izvještavaju zgodimice Irenej Lionski i Euzebijije da su svoje nauke primili od apostola; imena im поближе ne spominju (Irenej, Adv. haereses IV, 27,1 i IV, 32,1). Može se ipak naslućivati da su oni samo prenosili izreke apostolskih učenika, pa prema tome predstavljaju drugu kariku predaje.

Pored te prve skupine pravih apostolskih otaca postoji stanovit broj ranokršćanskih spisa koji prema gornjim definicijama ovamo ne pripadaju, ali ih obično zbog njihove starine i sadržajne blizine apostolskom vremenu obrađuju u vezi s tom skupinom; to su *Diognetovo pismo*, *Barnabino pismo*, *Didaha* i *Hermin* »Pastir«.

Svi ti spisi imaju neprocjenjivu vrijednost za naše poznavanje prakršćanskog života i mišljenja. Oni pokazuju kako se odvijao prijelaz od općine koju su osnovali apostoli na prakršćanski konstitucionalni oblik, i kako je institucionalni značaj, koji je izvorno snažnije prekrivao karizmatički duh, polako postajao upadljiviji. Ti nam spisi pokazuju još i to kako se oblikovao kanon Novog zavjeta. Dio tih spisa s početka je još bio ubrajan u novozavjetne; čitali su ih kod službe Božje i smatrali pokazateljem (kanonom) objavljene vjere — tako na primjer Hermin »Pastir« ili Barnabino pismo u Siriji i Egiptu, pa to pokazuje da su ti spisi pisani usred prelomnog zbivanja. Istom kad je pojam nadahnuća, koji je već od samih apostolskih otaca bio jasno ocrtan, jasnije razrađen, odijelili su poslijeapostolske spise od nadahnutih novozavjetnih spisa Svetoga pisma. Pri tom se može razabrati kako su se brojni drugi teološki pojmovi oblikovali ili dalje razvijali.

»Prvim djelom koje se može točno datirati... u kršćanskoj literaturi izvan Novog zavjeta« moramo smatrati *1. Klementovo pismo*. Sastavljeno je oko godine 96. u Rimu i izgleda kao molbeno pismo i opomena koju rimska općina šalje korintskoj, zahtijevajući od nje da sporove koji su ondje nastali smiri, pa ponovo uspostavi mir i slogu. Autor pisma je po jednodušnom svjedočanstvu najstarije predaje Klement, biskup rimske općine i treći nasljednik sv. Petra u Rimu. To pismo predstavlja najstarije pisano svjedočanstvo o mučeničkoj smrti apostola Petra i Pavla »kod nas«, tj. u Rimu, i donosi nam i inače dragocjene historijske vijesti o prva dva progona kršćana u Rimu, Neronovom i Domicijanovom. U korintskom sporu postupa pisac tako da se ne može previdjeti stanovita samosvijest koja počiva na višem autoritetu, samosvijest koja se nikako ne može objasniti povezivanjem s rimskim karakterom uopće, već jasno ukazuje na Petra i njegovo prvenstvo. Iako pismo ne odstupa nigdje od bratskih opomena, ipak »po svemu sudeći, nije to pismo samo obična correctio fraterna [bratska opomena], već nešto više« (Fischer, 12). »Naravno, nigdje se izričito ne tvrdi da Rim ima primat, ali nema u pismu ni jednog mjesta koje bi se tom primatu protivilo! Baš obratno« — nastavlja Fischer pozivajući se doslovce na B. Altanera (Patrologija, 1960, str. 81) i na A. von Harnacka (Einführung in d. alte Kirchengeschichte, 1929, str. 99), »ovdje već možemo razabrati duh, snagu i težnju Rima da ima naročit položaj među općinama. Na isto to ukazuje i ono osobito poštovanje koje je to pismo uživalo već u 2. stoljeću.« Pismo je još veoma daleko od dekretalnog stila srednjovjekovnog papinstva. Prema vjerodostojnom svjedočanstvu Ireneja, Klement Rimski je bio vjeran učenik Petra i Pavla, a to je bio vjerojatno i Ignacije Antiohijski. Prema onome što izvještavaju Origen i Euzebijije, Ignacije je kao biskup sirijske Antiohije bio drugi nasljednik Petrov, koji je sam neko vrijeme vodio antiohijsku kršćansku općinu. U svojoj mladosti je Ignacije sigurno osobno poznao Petra i Pavla. Da je bio još i izravni učenik sv. Ivana, predaja govori mnogo kasnije (sv. Jeronim u 4. stoljeću); ta predaja bi ipak mogla i odgovarati stvarnim činjenicama, jer je poznato da je Ivan sve do u kasnu starost živio u Efezu.

Od Ignacija nam je ostalo sedam autentičnih pisama, koja su pisana malo godina poslije Klementova pisma. Za vrijeme cara Trajana (98—117), vjerojatno oko godine 110, bio je Ignacije

uhvaćen i odveden u Rim, gdje je podnio mučeničku smrt: bačen je pred divlje zvijeri. Na tom svom putovanju u smrt napisao je, usprkos straži koja ga je čuvala i mučila, u Smirni i Troasu zahvalnicu općinama u Efezu, Magneziji i Tralesu, koje su mu putem pružale utjehu; pisao je i crkvama u Filadelfiji i Smirni i njihovu biskupu Polikarpu, te kršćanskoj općini u Rimu »koja predsjeda i u ljubavi«. Sva ta pisma puna su divnih misli. Sa stajališta povijesti ustrojstva može se razabrati da je u svojem krugu monarhični episkop prokrcio sebi put. Samo jedan jedini biskup stoji još na čelu općine, i Ignacije opominje: »Slušajte svi biskupa kao što je Isus Krist slušao Oca, a prezbiterij kao apostole, đakone štujte kao Božje zapovijedi! Kad se radi o Crkvi, neka nitko ništa ne uradi bez biskupa! Samo ona svetkovina euharistije vrijedi kao pouzdana kojoj je na čelu biskup ili muž kojeg je on ovlastio. Gdje je biskup, ondje neka je općina, kao što je *katolička Crkva* ondje gdje je Isus Krist« (Poslanica Smirnjanima, 8,1). On već razvija teologiju biskupske funkcije, u kojoj vidi utjelovljeno jedinstvo Crkve. Krist, biskup i Crkva jesu jedno.

U svojem pismu Rimljanima pridaje Ignacije rimskoj Crkvi nesumnjivo već zaseban položaj. On ne hvali samo njeno djelovanje u ljubavi već i čvrstinu njezine vjere i nauke — u tome se svakako nadovezuje na Klementovo pismo, koje je zacijelo morao poznavati, tako da kod njega »već jasno izbija naročit ugled i stvarno prvenstvo rimske općine (Altaner, 86). Svojeg biskupskog subrata Polikarpa, koji ga je u Smirni njegovao, opominje Ignacije u pismu iz Troasa neka vrši svoje pastirske dužnosti i ustraje usred progona protiv kršćana »kao nakovanj pod udarcima čekića«.

Od Polikarpa, biskupa u Smirni, koji je u svojoj mladosti osobno slušao apostola Ivana i od njega bio postavljen za biskupa, sačuvalo nam se pismo Filipljanima. To pismo se sastoji zapravo od dva sastavka, od kojih je prvi napisan u vrijeme Ignacijeva rimskog putovanja, oko godine 110, a drugi nekoliko godina kasnije, valjda 111/112 (Fischer). Polikarp je kao 86-godišnji starac umro mučeničkom smrću u Smirni, ili 155/156. ili 167/168. O njegovoj potresnoj smrti na lomači u cirkusu govori nam u osnovi autentično i pouzdano pismo koje je neki neposredni očevidac napisao i po nalogu smirnske općine poslao Crkvi u Filomelijumu u Frigiji.

Od Kvadrata se sačuvalo samo nekoliko redaka jedne apologije, koja se sva ostala izgubila; tu apologiju je on oko 125. poslao caru Hadrijanu (117—138) u obranu kršćanstva. Sporno je još uvijek da li je ta apologija identična sa Diognetovim pismom, kako su to u posljednje vrijeme tvrdili (P. Andriessen). I od biskupa Papije iz Hijerapolisa ostalo nam je samo nekoliko ulomaka njegovih »Objašnjenja riječi Gospodnjih«, koja je napisao oko godine 130.

Iz druge, neautentične skupine spisa »apostolskih otaca«, pripada *Barnabino pismo* u prvu polovinu 2. stoljeća; *Diognetovo pismo* je divno »svjedočanstvo produhovljene kršćanske objavljene vjere i kršćanske samosvijesti«; napisao ga je nepoznati pisac u 2. polovini 2. stoljeća nekom visokom poganskom funkcionaru *Diognetu*; *Didahe* ili Nauka dvanaest apostola, koja istovremeno sadrži i prvo crkveno-ustrojstvo i otkriva nam obredni život ranog kršćanskog vremena, potječe iz 1. polovine 2. stoljeća, pri čemu osnovni dio (Did. 1—6) siže još u 1. stoljeće. Hermin »Pastir« — Hermas je bio brat rimskog biskupa Pija I (142—154/155?) — nastao je oko sredine 2. stoljeća u Rimu kao živa pokajnička apokalipsa; »Pastir« je veoma značajan za povijest sakramentalne pokore.

2. *Ranokršćanski apologeti* 2. stoljeća preuzeli su zadatak da spisima brane kršćanstvo. Crkva je tada već postala povijesna veličina i izvanjski je svijet nije mogao mimoilaziti. U kršćanske općine pristupali su sve češće ljudi ugledni i obrazovani koji su se upuštali u živ razgovor s obrazovanim poganima, bilo zato da bi opravdali svoj prijelaz bilo da obore predrasude koje postoje i opovrgnu klevete protiv kršćana.

Nastojeći da ih okolni svijet razumije, apologeti su se uvelike služili pojmovnim jezikom svojeg vremena. Morali su kršćansku poruku naviještati u duhovni svijet kasnije stoe i platonizma i u religijski predodžbeni svijet grčkoistočnih misterijskih kultova. S jednim i s drugim zajedno su rasli sve dok se nisu obratili na kršćanstvo, kao npr. Justin, koji je dugo tražio dok nije našao put ka kršćanskoj istini. Svakodnevno su se s njima susretali. Ne smijemo se zato čuditi što su evanđelje

tumačili jezikom toga svijeta — jezikom koji je i njihov materinji jezik. Neopravdano im je prigovarati da su Božju riječ tobože helenizirali i time krivotvorili. Oni su išli za tim da svoj svijet dovedu Kristu. Želeći da za Krista svjedoče i da za nj misijski djeluju, hrabro su se upuštali u dijalog sa svijetom oko sebe. Trajna im pripada slava što se nisu dali odgurnuti u geto.

Helenistički svijet pružao je uistinu dragocjene dodirne točke za taj dijalog. Logos iz prologa Ivanova Evanđelja, koji je i sam možda mogao poteći iz nauke kasnožidovske mudrosti, imao je na drugoj strani vezu u filozofiji Zenona i stoe; već su apostolski oči (Ignacije, Pismo Magnežanima 8,2) božansku snagu koju u tim filozofijama znači stvaralački logos, božansku snagu kojoj sav svemir zahvaljuje svoj postanak i svoje oduhovljenje, primijenili na Krista. Slavni mučenik i filozof Justin, koji je u Rimu duge godine poučavao kršćansku mudrost, sve dok ga godine 165/166. nisu zbog njegova svjedočanstva za Krista smaknuli, razvio je u svojim dvjema apologijama (Apologija I, 32,8; 46,2 i drugdje) misao da svi ljudi u svojem umu nose klice vječnog Logosa (Logoi spermatikoi). Svi su ljudi od prirode, tj. od Stvoritelja, upućeni na božansku istinu. U objavi Krista-Logosa ta je božanska istina našla svoje posljednje i najpotpunije otkrivenje. Nisu se samo Božji ljudi Starog zavjeta već i veliki grčki mislioci, koji su tražili istinu, približili već Kristu; oni su u klici učestvovali u njemu, božanskom Logosu; bili su na neki način kršćani prije Krista. Kršćanstvo je prava filozofija i istina; ono je ispunjenje čežnje čovječanstva da spozna posljednje i najdublje veze, da spozna pravu »gnosis«.

I ostali apologeti iznose dokaze kao i Justin; samo što neki od njih obračunavaju više sa židovstvom, drugi s poganskim politeizmom ili s obećanjima misterijskih kultova da će doći spasenje. Svima je zajednička težnja: dokazati daje kršćanstvo jedino ispunjenje i vječno određenje čovjeka.

U tu skupinu ranokršćanskih apologeta ubrajamo pored *Justina* filozofe *Aristida* i *Atenagoru* iz Atene, Sirijca *Tacijana*, koji je osim svog »Govora Helenima« sastavio i evanđeosku harmoniju (Diatessaron); bio je u Rimu Justinov učenik, ali je poslije povratka na Istok osnovao oko godine 172. krivovjersku, gnostičko-enkratitsku sektu; zatim biskupe *Teofila* iz Antiohije, *Apolinarisa* iz Hijerapolisa, *Melitona* iz Sarda i *Aristona* iz Pelle (oko godine 140), zatim govornika *Miltijada*, satiričara *Hermiju* i *Kvadrata*, kojeg na ovom mjestu spominjemo i kao apologeta.

3. Časnim imenom »*crkveni otac*« zovemo one velike teologe koji se nisu zadržali na obradi, već su sebi postavili kao cilj da polazeći od objave dublje teološki proniknu blago vjere. Većina tih teologa bili su biskupi; zbog toga ih zovemo »očima«, jer tako su zvali u prvo vrijeme biskupe u općinama; neki od njih bili su, međutim, samo svećenici, kao npr. Jeronim, ili čak i laici, kao Tertulijan. Kasnija doktrina spominje ove značajke za pripadnost skupini crkvenih otaca: 1. pravovjernost u nauci; 2. svetost u životu; 3. crkveno priznanje i 4. pripadnost crkvenoj antiki. Po ovoj posljednjoj karakteristici razlikuju se crkveni oči od crkvenih učitelja, koji su živjeli i naučavali u srednjem ili u novom vijeku.

Njihovu tematiku im je možda preporučila njihova okolina ; ta tematika zaista odgovara potrebi onog vremena. Tako je bliski dodir s helenističkom filozofijom i mudroslovljem izazvao npr. opasnost da svijet na kršćanstvo ne gleda kao na čistu, na pisane spomenike i apostolsku tradiciju vezanu Božju objavu, već da je zloupotrebljava za gnostička razmatranja na sinkretističnoj osnovici. Već zarana pokušavala je, u svojoj suštini potpuno poganska, gnoza da proдре u kršćanstvo. Ona se za svoje zamršeno mudrovanje o stvaranju i spasenju svijeta rado služila alegorijskim tumačenjem Svetoga pisma i miješala pritom kršćansku objavu s poganskim, napose dualističkim predodžbama. U borbi protiv nje valjalo je kršćansku vjeru i izvore objave točno odrediti, jednom zauvijek iznijeti one spise koji jedini mogu predstavljati smjerodavnu liniju (kanon), »kanonom Svetog pisma« definirati поблиže njihovu nadahnutost te biskupima pridržati isključivo pravo da vjeru i izvore objave tumače. Svojevoljnom tumačenju pojedinih krivovjercа suprotstavili su shvaćanje Pisma u duhu apostolske predaje kao normu i isključivu interpretaciju. Jedino jamstvo čistoće od apostola prenesenog blaga objave jest zajamčeni neprekinuti niz u biskupskoj službi koji nasljedstvom dolazi sve do apostola. Tako su crkveni oči uvijek naglašavali

da je samo ono prava kršćanska gnoza koja shvaća vjeru u smislu apostolske predaje. Samo se kod biskupa, zakonitih nasljednika apostola, može naći prava vjera. Tko se od biskupa odijeli, upada u zabludu.

Iz obračuna s gnozom i drugim krivim naukama izrasla je znanstvena kršćanska teologija. Njezina se tematika uglavnom odnosila na osobu i djelovanje Kristovo (kristologija), na Kristovo spasiteljsko djelo (soteriologija), na njegov odnos prema Ocu i prema Duhu Svetome (trinitarna nauka ili nauka o Trojstvu). Te teme su i narednih stoljeća bile žarište teološkog misaonog rada.

Prvi znameniti teolog 2. stoljeća bio je biskup *Irenej Lionski* (+ oko 202). U svojem glavnom djelu *Adversus haereses* (»Protiv hereze [krivovjerjâ]«) razradio je, otprilike od 180. do 184, između ostalog značenje prave apostolske predaje za održanje čiste vjere. On tu tradiciju vidi najjasnije zajamčenu u tom što je rimski biskup u rimskoj općini naslijedio Petra i tim se argumentom obara na gnostičke zablude (*Adv. haereses* 3,3). On nam je ostavio najstariji popis rimskih biskupa.

U sjevernoj Africi je u isto vrijeme djelovao pravnik i teološki pisac *Tertulijan* (+ poslije 220. u Kartagi). I on je suprotstavio gnostičkim krivovjercima istinsko načelo predaje kao normu vjere. U svojem glavnom spisu *De praescriptione haereticorum* (oko 200) odbija on krivovjerce s pomoću dviju sažetih tvrdnji (»praescriptiones« u jeziku prava): 1. Krist je svoju nauku predao samo apostolima daje navijeste i nikome drugome; nema posebne objave tajnih saopćenja nikojim drugim ljudima, iz koje bi gnostici, kako sami tvrde, crpili znanje. 2. Apostoli su sami svoju nauku predali isključivo biskupskim Crkvama koje su osnovali. Vjera svih kršćana mora biti u skladu s tim apostolskim Crkvama. Nauka koja ne počiva na apostolskoj tradiciji — heretička je. Prema tome, zaključuje Tertulijan, gnostici su heretici. U svojim brojnim spisima on je iskovao priličan broj teoloških pojmova, koji su u upotrebi do dan-danas. Na žalost je u svojim kasnijim godinama (oko 207) dospio i sam u zabludu. Prišao je rigo-rističkoj sekti montanista.

U Rimu je početkom 3. stoljeća napisao prezbiter *Hipolit* (+ 235) mnogo teoloških spisa, među ostalima i *Refutatio omnium haeresium* [»Obračun sa svim krivovjercima«]; taj spis je poslije 222. upravio protiv trinitarnih zabluda modaliste Sabelija i protiv takozvanih patripasionista. Sastavio je veoma uspješan crkveni ustav »Apostolsku predaju« (oko 220). Na žalost se i on zbog ljubomore i povrijeđene taštine usprotivio Crkvi. Kad su ga prilikom izbora pape godine 217. mimoišli i mjesto njega izabrali Kalista (217—222), dao se čak od svojih pristaša izabrati za (prvog) protupapu te tako u Rimu izveo i prvi raskol. Kasnije se ponovno izmirio s Crkvom te godine 235. umro u progonstvu zajedno s papom Poncijanom mučeničkom smrću.

U Kartagi je živio i naučavao također biskup *Ciprijan*. Pokrstio se tek 246. godine, a već 248/249. postao je biskup, dok je 258. bio smaknut. Bio je odlučan predstavnik crkvenog jedinstva. U njegovu spisu *De ecclesiae unitate* (oko 251) ima ova rečenica: »Ne može imati Boga za oca onaj tko nema Crkvu za majku«. Autentična je i rečenica u 4. poglavlju tog spisa, koju su često neopravdano napadali: »Primat je predan Petru. Kako može netko koji se odijelio od Petrove stolice, na kojoj počiva Crkva, vjerovati da je još u Crkvi?« (*De eccl. unitate* 4,7). Naravno, iz tih se riječi ne smije izvlačiti priznavanje primata rimskoj jurisdikciji. Sam Ciprijan je od 255. bio u zavadi s papom Stjepanom I; on je u pitanju vrijedi li krštenje koje vrši krivovjerac — polazeći od krivog poimanja sakramenta — branio gledište da djelotvornost krštenja ovisi o milosnom stanju svećenika koji dijeli krst; onaj tko sam nema Duha Svetoga, ne može ga prilikom krštenja drugome predati. Po tome ne bi davalac bio Krist (*ex opere operato*), već čovjek snagom svoje vlastite karizme.

§6

POČECI KRŠĆANSKE ŠKOLE U ALEKSANDRIJI

U velikim općinama tadašnjih svjetskih gradova, kao što su bili Rim, Antiohija, Aleksandrija itd., toliko je svijeta svakodnevno prelazilo na kršćanstvo da su morali urediti naročite kate-

humenate za katehumene. Trajanje i intenzivnost pripravne pouke tražili su veoma mnogo ne samo od katekumena već još i više od učitelja u tim katekumenatima. I za njih su se morala stvoriti učilišta, takozvane katehetske škole, u kojima bi se polaznicima pružilo više teološko obrazovanje i kršćanska pouka. Sigurno je takvo učilište postojalo u 2. stoljeću upravo u Aleksandriji.

Učilište, međutim, kojim ćemo se ovdje baviti nije bilo te vrste. Aleksandrijsko učilište niknulo je iz slobodne nastave kršćanskih mudroslovaca, koji su predavali kršćanski pogled na svijet na posve jednak način na koji su poučavali stoički, cinički i razni drugi filozofi. Kad je Justina pitao poganski sudac kakvu je djelatnost vršio, odgovorio je Justin prema službenom zapisniku: »Živim u drugom katu kuće izvjesnog Martina u blizini Timotejeva kupališta. Ondje boravim otkad sam se po drugi put nastanio u Rimu. Ne znam ni jedno drugo sastajalište. Sve koji su me ondje posjećivali poučavao sam u nauci istine. Da, kršćanin sam.«

Tako je Sicilijanac *Panten* otvorio na vlastitu, privatnu inicijativu oko godine 180. u Aleksandriji, duhovnom središtu helenizma, kršćansku filozofsku školu, gdje je u okviru filozofskih predavanja predavao evanđelje. obraćao se svima koji su željni znanja; ne samo kršćanima već i poganima koji traže istinu. Svojim dubokim, a u isti mah i zanesenim izvodima pridobio je mnoge pogane za kršćanstvo, a mnoge kršćane je sa sobom uzdigao u visine teoloških razmatranja. Tako se i Atenjanin *Klement* (rođ. 140/150, + prije 216) obratio na kršćanstvo i uskoro bio njime toliko prožet da se (oko 200) nastanio pokraj Pantena u Aleksandriji i ondje radio kao kršćanski filozof i učitelj mudrosti s uspjehom koji je svakog dana bivao sve to veći. Njegov najznamenitiji učenik bio je mladi *Origen* (rod. 185. u Aleksandriji, + oko 254). Kad je Klement za vrijeme progona Septimija Severa otišao iz grada, nastavio je Origen njegov učiteljski rad. I on je počeo predavati kršćansku nauku kao slobodni privatni učitelj. Tek oko godine 215. predao mu je biskup Demetrije Aleksandrijski službeno katehumensku nastavu u velikoj aleksandrijskoj općini. Ipak, on je svoju pravu katehetsku službu predao uskoro svom prijatelju Heraklasu, pa se ponovo s velikim uspjehom sasvim odao svojoj prijašnjoj djelatnosti — ovaj put samo po nalogu biskupa i kao službeno postavljeni crkveni učitelj. Kad se godine 230. dao od sklonih mu biskupa posvetiti za svećenika bez dozvole i dispense svog biskupa, došlo je do raskida s Demetrijem. Origen je morao otići iz Aleksandrije; pošao je u palestinsku Cezareju, gdje je nastavio poučavati. Za vrijeme Decijevih progona bacili su ga u tamnicu i mučili; pustili su ga ipak još živa, međutim on je uskoro umro od posljedica zlostavljanja.

U čemu je bila posebnost tog aleksandrijskog školskog tipa? Novija istraživanja pokazuju da je imao naročitu značajku baš po okolnosti što to nije bilo nikakvo crkveno odgajalište, nikakva katehetska škola ili visoka crkvenoteološka škola, nego je počivalo na slobodnoj inicijativi. Ovako opisuje A. Knauber taj pothvat: Kad se te muževe pogleda usred onog života, »onda nam se otvara vidik koji se čovjeka mora dojmiti. U metropoli helenističkog znanstvenog svijeta učitelj odjeven u odjeću filozofa — učitelj koji je i sam pun neobuzdane misionarske težnje, i sam tim putem obraćen na kršćanstvo — vodi 'školu' posve u stilu svog vremena, u kojoj poučava mlade i stare tražioce istine i ljubitelje mudrosti okolišnog poganskog svijeta«. O Klementu moramo govoriti »kao o prvom kršćanskom učenjaku«. On nije samo odlično poznavao Sveto pismo; on je u sebi ujedinjavao cjelokupnu profanu znanost svog vremena, poznavao je veoma dobro i grčku filozofiju i književnost. Poznavao je pitanja i teškoće mladih, koji su k njemu dolazili iz obrazovnih središta njegova vremena, iz Atene, Rima, Antiohije, jer, kao ni on prije toga, nisu bili zadovoljni poukom koju su tamo primali, pa su sada tražili i nalazili u kršćanskoj objavi posljednju i najvišu mudrost. Možda su se s kršćanstvom već bili upoznali kroz zamršene oblike gnostičkog sinkretizma. Klement se morao u njih udubljavati, razmršivati njihove predodžbe da bi ih iz zablude preveo do čiste i istinite gnoze kršćanstva. Živio je i poučavao kao filozof i služio se oblicima i govorom filozofskih učitelja svog vremena. U tome ga je slijedio Origen.

»Uistinu prelomna činjenica« bila je što ti ljudi nisu samo nosili odjeću i služili se izražajnim oblicima suvremenih poganskih filozofa već i njihovom tematikom. I kad su obrađivali u gnozi toliko omiljenu kozmologiju, oni to nisu činili s namjerom da tu misao unaprijed dovedu ad

absurdum i da je kratkim postupkom odbace, već su pokazali kako osnovna vjerska pitanja o postanku svijeta, Bogu stvoritelju, činjenici zla u ljudskom bivstvovanju, zatim o spasenju koje je donio Eog-Logos, nalaze u kršćanskoj objavi svoj konačni i najdublji odgovor. Željeli su da budu »vjesnici kršćanstva u filozofskom ruhu«. Napose je Klement bio »pravi pravcati misionar helenističkog duhovnog svijeta, koji je po prvi put... unoseći u borbu svoju novokršćansku pobjedničku svijest izvršio osvajački prodor većeg stila... u 'akademijske' krugove svog vremena« (Knauber). Pri tom njegov interes nije bio u prvom redu teološki, nego dušobrižnički. Htio je da svoje slušače pridobije za Krista i privede ih k spasenju.

Ali, pitamo se sad, nije li to prilagođavanje helenističkom svijetu otišlo i suviše daleko? Nisu li zajedno s jezikom i s pojmovima prodrli u mlado kršćanstvo i sadržaji grčke filozofije i misterijskih kultova; nije li kasnoantički sinkretizam ipak krivotvorio prvotno, čisto evanđelje? To su veoma ozbiljna pitanja, jer je sasvim sigurno da se ni u koje vrijeme ne smiju zbog prilagodljivosti vršiti skretanja od objavljene baštine vjere.

Ako se u stvar поближе zagledamo, vidjet ćemo da u stvarnosti takvih skretanja nikako nije bilo; jednako nisu poganske misli i običaji zamaglili kršćanstvo. Ti ljudi su bili i odviše svjesni suštinskog protuslovlja prema pogansko—gnostičkom okolišnom svijetu a da bi se tom istom svijetu samo onako predali. Ako su, međutim, ozbiljno shvaćali prilagođavanje, ako se nisu ustručavali da duhovni svijet svojih slušača uzimaju ozbiljno, onda su svakako znali i poznavali živi spasenjski i misijski zadatak onoga koji nastavlja da u Crkvi živi, Krista, da po toj Crkvi svim vremenima uvijek ponovo postaje čovjekom. Kao što je Krist u svome utjelovljenju načelno sve ljudsko potvrdio i preuzeo — sve osim grijeha — tj. kao što je među Židovima postao Židov — tako u toku crkvene povijesti uzima na se čovječje bivstvovanje sviji naroda i svih kultura da bi uvijek iznova u njima bio utjelovljen. S Pavlom koji je »svima postao sve« (I Kor 9,22) Klement je stalno ponavljao: »Moraš za Helene postati Helen, da bi ih sve pridobio. — Onima koji traže u svojoj kući *kod njih udomaćenu* mudrost pružiti ono što im je blisko da bi što lakše njima vlastitim umovanjem na pravi način došli do vjere u istinu« (Klement, Stromateis I, 15,3 i si; V, 18,6 i si).

Grčko mišljenje se u doba koje je slijedilo najprisnije povezalo s kršćanskom objavom. U velikim svetačkim i teološkim likovima grčke patristike ta je veza dobila svoju divnu potvrdu i ispunjenje. Bez te veze ne bi bio moguć onaj golemi teološki posao koji su obavili prvi koncili. Slijedeći Klementa, veliki Origen je za taj posao položio temelje.

§7

UNUTRAŠNJE KRIZE: RASCJEPI I KRIVOVJERJA

Visoka duhovnost i misaonost kršćanskih objavljenih istina s jedne, a navezanost uz povijest i čovječnost unutrašnjeg i izvanjskog razvoja i procvata Crkve, zasnovanog na njezinu inkarnacijskom principu s druge strane, čine razumljivim zašto je bilo toliko bludnji i heretičkih iskrivljivanja, od kojih se Crkva morala braniti. Baš zato što je Crkva bila svjesna da mora u krhkoj zemaljskoj posudi nositi i nepatvoreno sačuvati dragocjeno dobro čiste božanske istine, morala se ona napose brinuti da se obrani od krivih nauka. Pogotovo u vremenima sinkretističkih težnji za miješanjem, koje su sklone opasnom relativizmu u vjerskim pitanjima, reagirala je Crkva uvijek izvanredno alergično na pojave posebnih mišljenja i krivovjerja. Tako je to bilo već u mladom kršćanstvu, i zbog toga je njegov položaj — i bez toga već izvana teško ugrožen — bio u to vrijeme često upravo tragičan. Već Euzebije, otac crkvene povijesti, kaže da je kršćanstvo u 2. stoljeću bilo znatno više ugroženo iznutra, herezama i raskolima, negoli izvana, progonima. Začudno bogata književnost pracrkve, uperena protiv hereza, potekla iz pera i apologeta i crkvenih otaca, dokazuje s koliko su pažnje i brige pratili taj razvoj.

1. *U judeokršćanskim krugovima*, koji se nisu mogli posve odvojiti od židovskog kulta, nastali su u Jeruzalemu i Palestini, napose nakon smrti sv. Jakova (62/63), judaistički rascjepi, koji su se konačno slili u hereze ebionita, nazareaca i elkesaita. Te su hereze još, istina, zadržale vjeru u

Isusa Mesiju, ali su nijekale njegovo božanstvo. Već Cerint je (krajem 1. stoljeća) povezivao s osornim judaizmom upravo gnostičko mudrovanje. Cerint je bio suvremenik apostola Ivana, i Irenej izvještava da je Ivan svoje Evanđelje napisao baš protiv Cerinta.

2. *Različiti gnostički sistemi* su proizvodi sinkretizma i sižu još u pretkršćanske vrijeme. Otkriće velike gnostičke biblioteke 1946. u Nag Hammadiju u Egiptu omogućuje nam da danas malko jasnije sagledamo njihove zamršene misli i njihovo bivstvo. Grčke religijske filozofije i obećanja spasa u istočnjačko--helenističkim misterijskim kultovima isprepleli su se u gnostičkim sistemima u svojevrsnu mješavinu predodžbi o ovome i onome svijetu — u koje su samo posvećeni dobili uvid.

Gnostici su obećavali svojim pristašama tajanstvena otkrića o posljednjim velikim pitanjima čovječanstva, o podrijetlu i usmjerenju ljudskog života, o tome kako je postao kozmos i kakav je smisao zla i nesreće na ovome svijetu. »Prava spoznaja« (= gnosis) kojoj su oni posrednici nije počivala na umnom spoznavanju i stvarnoj pouci nego se stjecala mističnim udubljanjem i određenom religijskom praksom. Gnostici su tvrdili da posjeduju tajna otkrivenja koja sadrže skrovita, samo upućenima dostupna znanja.

Baš zbog toga što je kršćanstvo objavljena vjera, gnostici su se već vrlo rano počeli za nj zanimati. O njima saznajemo već iz novozavjetnih spisa; osobito ih odlučno napada Pavao (I Tim 1,4; 4,7; 6,4; 6,20; Kol 2,8 i sl; Otk 2,6 15). Ipak se nije moglo spriječiti da oni s vremenom kršćansku nauku o objavi prisvoje i uredi u svojem smislu. Njihovo fantastično-alegorično tumačenje Svetog pisma sadržavalo je platonovska i pitagorejska umovanja pomiješana s mislima o spasenju poganskih misterija i s mitološkim kozmogonijama i astrologijama starog Istoka. Kršćanska vjerska nauka o spasenju ostvarenom time što je Sin Božji postao čovjekom stapala se s naukom o emanaciji i eonima, isprepletala se s dualističkim predodžbama, prema kojima postoje dva krajnja počela, počelo dobra i počelo zla, koja se među sobom bore.

Ovo su misli koje se mogu smatrati osnovnim nazorom različitih gnostičkih sistema: iz vrhovnog, u nedostupnom svjetlu nastanjenog boga nastali su svjetovi emanacijom brojnih duhova (to su eoni, ima ih do 365) koji su iz tog boga potekli, a od svog se božanskog podrijetla sve to više udaljuju. Što je udaljenost veća, to su oni u svojem bivstvu manji, to manje svjetla imaju. Na posljednjoj, najnižoj stepenici oni se konačno miješaju s materijom, koja pripada carstvu tame i zla. Na toj najnižoj stepenici nastala je naša Zemlja; ona je djelo najmanjeg od svih eona, demijurga. Taj demijurg ili »stvaralac svijeta« izjednačuje se s Jahvom, Bogom Starog zavjeta.

»Spasenje« se sastoji u tom da se božanska iskra oslobodi iz tamne materije i da se vrati k punoći svjetla (pleromi) najvećeg boga. Ovdje sad počinje miješanje s kršćanskim elementima. Krist se javlja samo kao duhovno biće (eon); njegov je zadatak bio da ljudima objavi dotad nepoznatog vrhovnog boga i da ih pouči kako se materija može izdvojiti, tama svladati i vratiti u svjetlosni svijet boga. U Isusu iz Nazareta taj bog je uzeo samo prividno tijelo. Isus je djelovao i trpio samo prividno (docketizam), on u stvarnosti i nije mogao trpjeti, a nije mogao ni na križu umrijeti. Neki gnostici su učili da je Krist-Logos uopće tek prilikom krštenja u rijeci Jordanu sišao na čovjeka Isusa i time ga učinio Mesijom. Prije muke Gospodinove ponovno ga je ostavio, tako da je na križu umro samo Isus Nazarećanin, i to kao običan čovjek. Smrt na križu nema nipošto neko spasiteljsko značenje; samo je nauka značajna i samo će oni biti oslobođeni koji tajnu nauku Krista-Logosa razumiju i slijede. A ta nauka sadrži zahtjev da se materija svlada. To razumiju samo pravi »gnostici« ili »pneumatici«. Većina ljudi, pogani, odlaze kao »ljudi tvari« (hilici) zajedno s materijom u vječnu tamu. Prosječnog kršćanina gnostici su smatrali »psihikom«, koji nije sposoban za višu spoznaju, i priznavali mu samo smanjeno spasenje i ograničeno blaženstvo. Krist je ostavio dvostruku objavu, jednu nižu, objavljen u svetim spisima opće Crkve, i višu, skrovitu, koju je objavio samo nekolicini odabranih; tu skrovitu objavu posjeduju sada gnostici.

Glavni predstavnici tzv. »kršćanske« gnoze bili su *Satornil* u Antiohiji (početak 2. stoljeća), *Bazilid* u Aleksandriji (oko 120—145) i *Valentin* u Rimu (oko 136 — oko 160).

U svojoj srži ta je gnoza, sasvim razumljivo, potpuno ne-kršćanska, jer niječe osnovni

element kršćanstva, vjeru u stvarno božanstvo Isusa Krista. Ona predstavlja pokušaj da se kršćanstvo povuče u opasni vrtlog sinkretizma. Privlačnost gnoze počivala je prije svega na draži što je za mnoge ljude ima tajanstveno i pseudomistično; nadalje, na kozmičkim mudrovanjima i na otkrivenjima, koja su bila povezana s kulturnim oblicima, otkrivenjima o novom poimanju svijeta i spasenja. Počivala je, na kraju, i na prividno tako strogo asketskom oblikovanju života koje izvire iz uistinu nekršćanskog, dualističkog odbacivanja svijeta i neprijateljstva prema tijelu. Širokom propagandom, koja je obilovala u religioznim romanima, pobožnim obrednim himnima i apokrifnim »svetim spisima«, a počivala je na posebnim objavama i tajnim predajama dosad skrovitih Kristovih riječi, nanijela je gnoza prilično štete u mladim kršćanskim općinama, koje su se uglavnom sastojale od novokrštenih obraćenika s poganstva. Preko manihejstva preživjela je gnoza čak u srednji vijek; živjela je dalje u sektama pavličana (pauliciani), bogumila i katara (patarena), a nastavila se i u novom vremenu (spiritizam, teozofija, antropozofija itd.). Ona zapravo nikada i nije bila potpuno svladana, i upravo iz toga možemo naslućivati da ona na neki način zadovoljava neku dublju ljudsku čežnju.

3. *Manihejstvo* vuče svoje korijenje od Perzijanca *Manija* (215—273), koji je, kao posljednji Božji izaslanik poslije Bude, Zaratustre i Isusa, želio da Božju objavu privede konačnom završetku. S kršćanstvom njegova nauka nema gotovo ništa zajedničko. On je zastupao strogi dualizam i gledao je u bivstvovanju svijeta neprestanu borbu između svjetla i tame, između počela dobra i zla, između duha i materije. Čovjek se, prema njegovoj nauci, mora uzdržavati od zle materije, uživanja mesa i vina, a i spolnog užitka, te tako jačati u sebi svjetlo. Manihejstvo je u Rimsko Carstvo prodrlo tek u posljednjim decenijama 3. stoljeća, no zato se u 4. stoljeću širilo veoma brzo, a kako je u isto vrijeme primalo mnoge kršćanske elemente, postalo je velikom opasnošću za kršćanstvo. I sveti Augustin bio je zapao u manihejstvo prije no što se pokrstio.

4. *Marcionstvo* je u 2. stoljeću bilo neko vrijeme najopasniji takmac kršćanske Crkve kao cjeline. Marcion je bio sin biskupa u Sinopi na Crnom moru. Rodio se oko 85. a oko 139. došao je u Rim da u rimskoj općini širi svoje vlastite ideje. Kad su ga isključili i izopćili, osnovao je vlastitu Crkvu, koja se pod njegovim strogim vodstvom i organizacijom brzo širila. U svojoj nauci on je zabacivao Stari zavjet i propovijedao strogi dualizam. Starozavjetni Jahve — naučavao je Marcion — jest gnjevni bog zla; u Kristu pak Novoga zavjeta objavio se najviši dobri Bog. Pristaše Jahvini, Židovi, progonili su Boga Novoga zavjeta, Krista. Krist je, međutim, uzeo samo prividno tijelo, i zato su oni njega mogli ubiti također tek prividno. Strogi etički rigorizam, rigori-zam koji počiva na dualističkom neprijateljstvu prema tijelu, a koji je značajan za marcionstvo, okupio je oko Marciona mnogo fanatičnih sljedbenika.

5. »*Enkratitima*« (»uzdržljivcima«) nazivali su već Irenej (Adv. haer. I, 28) i Klement Aleksandrijski (Stromateis 1,15,71 i drugdje) predstavnike asketskog smjera vrlo oštro i neprijateljski raspoloženog prema tijelu koji se oko 170. uvelike raširio i opasno razmahao. Tatijan, s kojim smo se već upoznali kao apologetom, pripadao je također enkratitima. Dogmatski su oni bili ispravni, ali u svojim su se asketskim zahtjevima, očito pod utjecajem Marcionovim, toliko zatrčali da su od svakog kršćanina tražili da se potpuno uzdržava ne samo od mesa i vina nego čak i od braka. S pravom je to shvaćanje odbijeno kao heretičko. Ipak, u oslabljenom obliku enkratitske su se težnje održale u različitim vidovima i odigrale su određenu ulogu i u pretpovijesti i ranoj povijesti redovništva.

6. *Montanstvo* je sadržavalo neke enkratitske značajke, povezane s prakršćanskim oduševljenjem. *Montan*, bivši Kibelin svećenik, prigovarao je općoj Crkvi da je postala i odviše svjetovna, a 156/157. g. (prema drugima tek oko 172) počeo je zahtijevati strogu moralnu reformu i askezu, osuđivao je bijeg pred mučeništvom i tražio da se kršćanin dobrovoljno javlja, pa čak i nastoji da postane mučenik. On je nanovo potaknuo eshatološke sporove praćkve i nagoviještao neposredni dolazak tisućugodišnjeg Kristovog carstva (hilijizam). Pozivao se na posebne objave te se izdavao za proroka Duha Svetoga u kojem je, posredstvom Kristovim, Božja objava postigla zaključno savršenstvo. Potpo-magale su ga dvije zanesene žene, Priscila i Maksimila, koje su i same

tvrdile da imaju proročka viđenja i da primaju objave. Njegovi su se pristaše okupili u Perpuci u Frigiji da bi dočekali dolazak Krista na sudnji dan. Zbog svog strogog morala sekta je pridobila mnogo sljedbenika. Kasnije se proširila i na sjevernu Afriku, gdje joj se oko 207. priključio i čovjek zaista uzvišena duha: Tertulijan. Tertulijan je od tog vremena i sam vrlo žestoko napadao opću Crkvu zbog njezina navodno slabog morala i zbog pokorničke prakse.

Kad imamo pred očima koliko su zablude bile raznorodne i česte, onda pitanje kakav smisao ima raskol postaje pravi problem. »Mora biti krivovjerja među vama«, piše Pavao Korinćanima (I Kor 11,19), »da se viditko je prokušano«. J. Lortz piše da je to »felix culpa« i naglašava da »u Božjem naumu spasenja bludnja i krivnja mogu svakako imati svoj dublji smisao«. K. Rahner kaže kako »Crkva tek onda jasnije upoznaje svoju vlastitu istinu kad čuje i... odbija one koji joj protuslove«. Bilo bi veoma krivo kad bismo hereze smatrali jednostavno opačinom te se ustezali priznati kako »hereza ponekad izvire iz naročito revnog osobnog traženja prave istine o spasenju« (Lortz). Jeronim piše: »Samo onaj može zasnovati herezu tko ima žarki duh i prirodne darove koje je stvorio umjetnik Bog«, a Augustin opominje: »Ne vjerujte, braćo, da hereze dižu neke sitne duše. Samo veliki ljudi zasnovali su hereze« (In psalm. 124).

Augustin ih, međutim, u isti mah naziva zlima i uspoređuje ih s velikim a zbog toga i opasnijim pukotinama u stijeni; on opominje ljude da ih se čuvaju. I ono mjesto iz Pavla ne može se objasniti tako kao da je on hereze smatrao pozitivnima u tom smislu što one služe unapređivanju istine. Baš obratno, Pavao smatra krivovjerja strašnom opasnošću za spas i to ne samo za pojedinca nego još više za cjelokupnu Crkvu; ta krivovjerja postoje da je odvrate od njezinog konačnog cilja. Može postojati samo jedna jedina prava Božja istina Objave, i Ecclesia se zbog svog općeg zadatka na spasenju i svojeg eshatološkog određenja ne može od te istine odijeliti. »Neprijatelj« neprestano u pšenicu sije kukolj i time zapravo želi da dobar plod pokrije korovom i da ga zaguši. Istom na kraju dana odijelit će se žito od korova i pobjedonosno iznijeti prava istina. A sve dotle Crkva mora braniti od korova i sebe i svoju djecu. S istog gledišta i Augustin naziva hereze i njihove pokretače »izmetinom crkve« (»quos partim digessit Ecclesia, tamquam stercora«, Sermo V: Opera Om-nia, Pariš 1837, V, 42).

No, nije se Crkva morala braniti samo od sinkretističkih vjerskih iskrivljivanja već i od uskogrudnih prikraćenja vjere koja su provodili enkratitsko—rigoristički sektaši, kao na primjer Montan i kasnije Tertulijan. Počevši od 2. stoljeća Crkva se branila određujući točno granice apostolskog načela predaje, postavljajući kanon Svetog pisma. Branila se i tako da su biskupi održavali zajednička vijećanja. Protiv montanovskog pokreta okupili su se najprije biskupi Frigije i održali sinod. Ti su mjesni sinodi uskoro prerasli u veća okupljanja; sredinom 3. stoljeća razvili su se pokrajinski sinodi, na kojima su se biskupi čitave jedne provincije okupljali oko svojih metropolita. Tako su se u Kartagi sastali biskupi Afrike, u Aleksandriji biskupi Egipta, u Antiohiji i Cezareji biskupi Azije, a u Rimu biskupi Italije. Kad su se nakon konstantinovskog preokreta po prvi put mogli sastati svi biskupi Rimskog Carstva, »ekumene«, da bi raspravljali o općim crkvenim pitanjima, sabrao se pod Konstantinovima vodstvom prvi »ekumenski koncil« u Niceji (325) da bi donio odluku o arijevskej zabludi te o raskolu Melicija u Egiptu i Donata u sjevernoj Africi.

§8

PROGONI KRŠĆANA U RIMSKOM CARSTVU

1. Osnove progona

Rimsko je Carstvo bilo pravna država. Kako je protiv kršćana primijenilo silu, moramo pretpostaviti da je za to imalo razloga. Posjedujemo, na žalost, vrlo malo službenih zapisa koji bi nam pokazali pravnu osnovu progona koje je vršila država protiv kršćana. Jesu li državne vlasti postupale protiv kršćana na osnovi iznimnog zakonodavstva? Ili su se rimske vlasti možda poslužile tek državno-policijskim pravom nadzora smatrajući kršćanstvo »nedopuštenom religijom« (religio

illicita)? Taj stari spor još ni dan-danas nije riješen. Tertulijan tu i tamo govori o nekom »institutum Neronianum« (Ad nationes 1,7,14), no to se ne smije smatrati pravnom osnovom u smislu nekog zakona koji bi Neron izdao protiv kršćana, već jednostavno činjenicom da je Neron dao poticaj za progone. Sam Tertulijan prigovara, naime, rimskoj državi da ona postupaju protiv kršćana bez ikakve pravne osnove i potpuno nedosljedno.

Taj prigovor nedosljednosti bio je u prvom redu uperen protiv naređenja koje je dao Trajan u svojem reskriptu upućenom Pliniju: kršćani se imaju kažnjavati kao kršćani (propter nomen ipsum), ako budu optuženi; ali istraga se protiv njih po službenoj dužnosti nema otvarati. I sad pita Tertulijan: ako su zločinci, zašto se protiv njih ne otvara istraga? Ako nisu zločinci pa se ne mora za njima tragati, zašto im se onda sudi i zašto se kažnjavaju? I Hadrijan je postupao jednako nedosljedno (reskript Minuciju Fundanu, oko god. 125). Tek je Decije (249—251) izdao zakone koji su postupak protiv kršćana postavili na pravne osnove.

Kršćanski izvori o progonima pružaju nam dublji uvid u stanje stvari. Raspoložemo s tri vrste takvih izvještaja. To su:

1. Pravi zapisi o mučenicima, koji se zasnivaju dijelom na službenim sudskim zapisnicima, a dijelom na neposrednom kazivanju očevidaca. Takvi su akti o mučeništvu Polikarpa, Ptolomeja i Lucija, mučeničâ iz Scilija, Apolonija te Perpetue i Felicite. Takvi spisi imaju veoma veliku vrijednost. Iako su često prerađeni da budu pobudno čitalačko štivo, ipak je njihov sadržaj prenijet vjerodostojno; većinom prenose izvanredno točno saslušanja i osude koje je izrekao sudac.

2. »Passiones« ili »martyria«; to su prikazi koje su sastavili potpuno vjerodostojni suvremenici, dijelom i iz svjedočanstava očevidaca, no većinom iz druge ruke.

3. Legende i priče iz kasnijih vremena, koje povijesno nemaju gotovo nikakve vrijednosti, tako da se često iz njih ne može sagledati ni povijesna srž, — ukoliko ona uopće i postoji.

Ostala književna svjedočanstva *kršćanskog* podrijetla veoma su brojna. Svi kršćanski književnici spominju progone i izvještavaju o njima, najčešće zato jer su ih i sami doživjeli. To čudnije je što pogani o tome šute. Prve poganske književne vijesti zahvaljujemo Tacitu (Annales 15, 14 i si.) i Svetoniju (Vita Neronis 16,2). Te su vijesti vrlo oskudne. Važni su oni spisi u kojima se napada kršćanstvo. Poganin Celzo, npr., sastavio je oko 178. protukršćanski pamflet, na koji je Origen odgovorio protuspisom. Iz tog protuspisa najbolje se vide razlozi i pobude protivnika.

Kršćani su se kratili da sudjeluju u poganskom državnom obredu. To kraćenje bilo je nužno povezano s njihovim isključivim monoteizmom. Zato su kršćani izgledali kao »ateisti« (»ljudi koji ne vjeruju u bogove«, a ne naprosto »bezbožnici«). Kristova vjera je apsolutna, on se poštuje kao jedini Gospodar i Bog (= Kyrios), i zato kršćani nisu smjeli priznavati kult cara, koji je od Domicijanovih vremena poprimio sve neobičnije oblike. »Kyriosu Kaisaru« suprotstavljali su kršćani svjesno »Krista Kvriosa«, a kako je kult cara u religijskoj podgradnji postajao sve više neposrednim sredstvom na kojem se iskušava vjernost državi, tako su i kršćane sve to više smatrali za državne neprijatelje. Rimski car je počivala na religijskim temeljima, pa ukoliko je prema tuđim obredima uglavnom i bila trpeljiva, ipak je, naravno, od njih tražila da caru iskazuju dužno poštovanje i da priznaju državne bogove. Prema židovstvu, iako je ono bilo monoteističke, rimska je država ipak bila trpeljiva, jer kod njega se radilo o malom broju pripadnika, ograničenom tek na određenu narodnosnu skupinu. Kršćanstvo je, naprotiv, po svojoj srži bilo nadnarodnosno i univerzalno, pa iako je sve do sredine 3. stoljeća predstavljalo sasvim neznatnu manjinu u rimskom carstvu, ipak je ta težnja za univerzalnošću sasvim drukčije potresla temeljima univerzalnog carstva. Zbog toga se spor nije mogao izbjeći. U 2. i 3. stoljeću izazvali su ga baš oni carevi koji su bili sposobni vladavati i koji su se trudili da bi carstvo u državnom pogledu obnovili i iznutra učvrstili na religioznom temelju.

Što se tiče kršćana, oni su priznavali carstvo kao silu koja održava red, pokoravali su se točno i potpuno njegovim zakonima, no molili su se *za cara*, a ne caru. Tako u normalnim vremenima i nije bilo nekog razloga da se istupa protiv njih. I zaista, progoni su bili tek povremeni i različiti po opsegu i po svojem trajanju u različitim pokrajinama. U 2. su stoljeću, pored toga, često

više ličili na vulkanske provale nagomilane mržnje negoli na neke državne akcije koje bi bile dugo i sustavno pripremane. Tek je car Decije postupio na osnovu jasnog plana.

Svjetina je, naprotiv, već od samog početka u velikoj mjeri aktivno sudjelovala u progonima. Kako da se objasni ta mržnja puka na kršćane, mržnja koja se sve do sredine 3. stoljeća može posvuda utvrditi?

Ponajprije naročito time što se primitivni i neobrazovani ljudi uvijek instinktivno drže odbojno prema svima koji su drukčiji i koji drukčije žive negoli masa, prema svima koji se odjeljuju, a vjerski i etički žive na višoj razini. Povučeni život kršćana pobuđivao je sumnje i davao maha kleveticima. Šaputalo se o tome kako se na tajnim sastancima vrše zločinački kulturni čini, o tiestovskim gozbama (po Tiestu, licu iz grčkog mita kojemu su za ručak dali meso njegove vlastite djece), na kojima se blaguje ljudsko meso (tj. prima tijelo i krv Kristova) i čine rodoskvruća. Na ovo posljednje mogao ih je navesti naziv »brat« i »sestra«, koji je među kršćanima bio uobičajen. Prirodne nesreće i javne nedaće, nezgode i vojne poraze pripisivali su odbijanju kršćana da žrtvuju državnim bogovima. Optuživali su ih da mrze čitav ljudski rod (»odium humani generis«). Čini se daje taj prigovor već u Neronovo vrijeme bio tako raširen da Neronu nije bilo teško skinuti sa sebe sumnju za palež Rima i natovariti je na leđa kršćanima, tom »izmetu ljudskog roda.«

2. Tok progona

Mogu se jasno razabrati tri faze:

1. *razdoblje*. Sve do 100. god. otprilike država tolerira ili ignorira kršćanstvo. Kršćanstvo smatraju židovskom sektom, i ono je dionik tog tolerantnog državnog stava prema židovskoj vjeri (»religio licita«). Prvi veliki progon, onaj Neronov (54—68), bilo je užasno nasilje okrutna tiranina da bi se krivnja za požar Rima (u srpnju 64) svalila s njega na kršćane. Neron je naredio da mnoštvo rimskih kršćana udare na strašne muke i smaknu, a priredio je to u svojim vrtovima puku za zabavu. Među žrtvama bili su i Petar i Pavao. Taj progon bio je ograničen na Rim, a nije imao nikakve pravne osnove. Sudbonosno je bilo što je taj Neronov postupak bacio ljagu »odii humani generis« na kršćane i time za gotovo dva stoljeća postavio stvarnu (iako ne i pravnu) osnovu, ili bolje reći, dao je propusnicu za postupak protiv kršćana. I različite mjere koje je poduzeo Domicijan (81—96), i kojima je pao žrtvom carev bratić konzul Flavije Klemens i njegova supruga Flavija Domitila (njega su smaknuli, a nju zajedno sa sinovima prognali), bile su samo tiransko krvoproliće. Prema najstarijoj predaji i apostol Ivan je pod Domicijanom bio prognan na Patmos i ondje napisao Otkrivenje (Irenej, Adv. haer. 2,22,5; 3,1,1).

2. *razdoblje* od 100. do 250. godine. Kršćanstvo sada smatraju posebnom vjerom, ali je progone jer je smatraju za religio illicita, tj. neprijateljskom prema državi i ljudima. Temelj za ovo jest dopisivanje između Plinija i Trajana (98—117), koje je s početka bilo privatno, ali ga je Plinije širio pa su ga smatrali poluslužbenim i osnovom za običajno pravo. Kad je imenovan za namjesnika u Bitiniji, Plinije je oko godine 112. molio cara neka ga uputi kako da se vlada, pa ovako piše: »Nikad nisam sudjelovao u sudskim procesima protiv kršćana, i zato ne znam što se i kako se obično kažnjava i kako se vodi istraga. Nisam osim toga nikako siguran je li nečija starost razlogom da se u osudama prave razlike, treba li, naime, sa sasvim mladim ljudima jednako postupati kao i sa starijima, treba li prema pokajnicima biti milostiv, treba li onom tko je jednom bio kršćanin koristiti što to sad više nije; treba li kažnjavati samo ime, pa i kad nema nikakvog zločina, ili samo zločine koji su povezani uz ime.«

»Sve dosad sam ja«, nastavlja Plinije, »ovako postupao s onima koje su preda mnom optužili kao kršćane: pitao sam ih jesu li kršćani. Ako su priznali, onda sam ih pitao i po drugi i po treći put, prijeteći im pri tom smrtnom kaznom. Ako su ostali tvrdokorni, dao sam ih smaknuti. Ja sam, naime, posve siguran o jednom: bez obzira što znači njihovo priznanje, svakako se mora kazniti njihova tvrdokornost i neslomljiva svojeglavost. Nekoliko rimskih građana koji su upali u istu tlapnju, predbilježio sam za otpremu u glavni grad.

Kad sam tako u tom pitanju postupao, uskoro su optužbe zahvatile širok krug, i prijavili su mi razne slučajeve. Jedan anonimni potkazivač poslao je popis u kojem su se nalazila imena mnogih osoba. One koji su na to rekli da nisu kršćani, da nisu kršćani nikad ni bili, za te sam mislio da ih smijem pustiti ako su za mnom ponavljali zaziv bogova i tvome liku, koji sam baš zbog te svrhe zajedno s likovima bogova dao donijeti, ako su iskazali poštovanje tamjanom i vinom, a pri tom još i Krista grdili — sve su to stvari na koje prave kršćane ničim ne možeš prisiliti. Drugi opet koje je potkazivač po imenu naveo priznali su bez oklijevanja da su kršćani, a zatim su to odmah zanijekali: rekli su da su kršćani bili, ali da to više nisu; kod nekih je to bilo prije tri, kod nekih prije četiri, kod nekih čak prije dvadeset godina. I oni su svi iskazali poštovanje tvom liku i likovima bogova, i grdili su Krista. Uvjeravali su, međutim, da se čitava njihova krivnja ili bludnja sastojala u tome što su uobičajili da se u određene dane, još prije no što svane, sastanu i Kristu kao Bogu naizmjenice pjevaju pjesme, a onda se zakletvom obavežu da neće počinuti nikakav zločin, čak da neće počinuti ni krađe ni grabež ni preljub, da ni danu riječ neće prekršiti i da povjerenu stvar koju netko zatraži nazad, neće zanijekati. Onda bi se obično razišli i kasnije ponovno sastali da bi zajedno blagovali jela, ali ta su jela bila obična i bezazlena. Ali nakon moje naredbe, kojom sam u skladu s tvojom zapovijedi zabranio okupljanja, oni, kako rekoše, nisu ni to više činili.

Ali baš zato mi je bilo stalo da od dviju ropkinja, koje nazivaju dakonisama, saznam istinu, pa makar ih morao udariti na muke. A ništa nisam utvrdio, samo nakazno, bezgranično praznovjerje. Zbog toga sam prekinuo istragu i obraćam se tebi za savjet...«(slijedi stavak citiran na strani XX).

I car mu je odgovorio. Ovako glasi taj odgovor: »Ti si, dragi Sekundo, primijenio ispravan postupak. Ne može se postaviti čvrsto pravilo kako da se postupa u svim slučajevima. Ne treba tragati za njima; no ako ih prijave te budu uhićeni, onda ih treba kazniti. Ako netko zaniječe da je kršćanin pa svoju tvrdnju dokaže moleći se našim bogovima, onda neka mu se zbog kajanja oprost, pa čak i kad mu je prošlost sumnjiva. Prijave koje nisu potpisane neka se ni u kojem sudskom postupku ne prihvaćaju: bio bi to loš primjer i stvar nedostojna našeg vremena.«

Prema toj odredbi bilo je kažnjivo biti kršćanin; optuženom se nisu morali dokazati nikakvi drugi prijestupi. Samo se anonimne prijave nisu više imale uzimati u obzir. Provođenje reskripta, koji nije bio državni zakon, stavljeno je u dužnost pokrajinskim namjesnicima. Uistinu je u razdoblju nakon reskripta došlo do brojnih, teritorijalno ograničenih, progona kojima su često pokretači bile fanatizirane gomile. Car *Hadrijan* (117—138) zabranio je doduše sličnim reskriptom C. Minuciju Fundanu, azijskom namjesniku god. 124/125, da se popušta takvim težnjama mnoštva i anonimnim prijavama protiv kršćana; kršćani su to osjetili kao određeno olakšanje. Ali i pod Antoni-nom Pijom (138—161), Markom Aurelijem (161 — 180) i Komodom (180—192) smaknuti su mnogobrojni kršćani, bilo pojedinačno bilo u skupinama. Može se čak reći da se pod Markom Aurelijem, carem-filozofom, zapaža jačanje neprijateljstva prema kršćanima.

Slavni su mučenici 2. stoljeća: Ignacije Antiohijski (oko 107/110), Justin, filozof, i njegovih 6 drugova (oko 165/167), Po-likarpo Smirnski (datiranje koleba od 155. do 177, najvjerojatnije 167), lyonski mučenici (177) te mučenici iz Scilija u Numidiji (oko 180).

Septimije Sever (193—211) trpio je s početka kršćane, ali je onda 202. iznenada proglasio prijelaz na kršćanstvo kažnjivim i time započeo bjesomučan progon kršćana, koji je bjesnio napose u sjevernoj Africi, Egiptu i na Istoku (mučeništva: Perpetua i Felicita 202. u Kartagi; Leonida, Origenov otac, također 202. godine, u Aleksandriji.)

Pod *Karakalom* (211-217), *Elagabalom* (218—222) i *Aleksandrom Severom* (222—235) uživali su kršćani uglavnom mir; majka Aleksandra Severa, Julija Mamea, bila im je čak sklona: dopisivala se s Origenom i Hipolitom Rimskim. *Maksimian Trač-ki* (235—238) izdao je protukršćanski edikt, upravljen napose protiv klera. Ali već je *Gordijan* (238—244) bio ponovno prijateljski raspoložen prema kršćanima; još i više *Filip Arapin* (244—249), koji je po duši možda već i sam bio kršćanin; javno to nije mogao pokazati, jer vrijeme za kršćanstvo još nije bilo zrelo. Upravo se tada, naime, zbilo povratak u fanatičko razdoblje neprijateljstva prema kršćanima.

Vojnički porazi i prijetnje duž granica, skupoća i glad u unutrašnjosti carstva, a zatim rimski nacionalni ponos, koji se 248. prilikom proslave tisućugodišnjice Carstva, ponovno rasplamsao, a pri tom ponovno oživio i baštinjenu religiju koja taj ponos prati — sve je to našlo oduška kod pučanstva u novom valu mržnje protiv kršćana.

3. razdoblje: od 250—311. godine. Car *Decije* (249—251) težio je za unutrašnjom obnovom rimske države. Kako je smatrao da kršćani, koji uskraćuju državni obred, potkapaju vjerske temelje carstva, to je — po prvi put — dao opće državne zakone kojima je svrha da iskorijene kršćanstvo i stanovnike carstva ponovno privedu rimskoj državnoj vjeri. Već u prosincu 249. došlo je do prvog vala hapšenja. 20. siječnja 250. umro je papa Fabijan u Rimu mučeničkom smrću. Sredinom 250. godine odredio je jednim ediktom da svi stanovnici carstva moraju žrtvovati bogovima da bi se tako obranili od nekakve pošasti. Bile su postavljene posebne komisije koje su te žrtve nadzirale i onima koji su svoju žrtvenu dužnost izvršili izdavale o tome potvrde. Na taj način se moralo otkriti da kršćani uskraćuju žrtve; sudili su ih na smrt kao ljude koji izazivaju gnjev bogova i koji su time donijeli nesreću.

Broj onih koji su za vrijeme tog progona pokleknuli bio je izvanredno velik. Dijelom je za to krivo i ono mirno razdoblje koje je prethodilo progonu; ljudi već nisu bili vični opasnostima. Bilo je takvih koji su zista žrtvovali (»sacrificati«) i koji su pred carevim likom kadili. No, za »promašaj« mnogih kršćana bila je djelomično i kriva okolnost što se kraj tih žrtava moglo lako prošuljati. Čvrsti kršćani smatrali su otpadnicima i izdajicama Krista i one koji su podmitili žrtvenu komisiju te pribavili potvrdu a da stvarno nisu žrtvovali (»libellatici«), kao i one koji su na neki način svoje ime prokrijumčarili u popise prinositelaca žrtvi (»acta facientes«).

O pitanju treba li se Crkva nanovo pomiriti s posnulima (»lapsi«) rasplamsao se uskoro težak spor u zajednicama. U Rimu je prezbiter Novacijan tražio da se prema otpadnicima postupi strogo i nepopustljivo; došlo je do spora s papom Kornelijem (251—253), koji je blago postupao. Novacijan, koji je kao učeni teolog uživao veliki ugled, tjerao je spor dalje i izazvao raskol u rimskoj Crkvi: dao se posvetiti za protubiskupa i osnovao protucrkvu. On se pozivao na strogi ideal svetosti, zastupao je rigorističke poglede i u čitavoj praksi pokore, a »katoličkoj« Crkvi pape Kornelija prigovarao je da je laksana i da izdaje vjeru. Njegove se pristaše uskoro prozvaše »čistima« (grčki »katha-roi«; od toga je nastala njemačka riječ »Ketzer«); na jednom rimskom sinodu 251. godine, gdje se okupilo 60 biskupa, isključili su ih iz crkvene zajednice. Održali su se ipak do 4. stoljeća. Kao »Crkva svetih« oni su kasnije u svojoj strogosti izopćavali iz zajednice sve one koji bi smrtno sagriješili.

I u Kartagi i Aleksandriji došlo je do sličnih raspri. Biskupi Ciprijan i Dionizije trudili su se mnogo da bi se pronašlo razborito i tolerantno rješenje — Ciprijan je godine 251. napisao svoj spis »De lapsis«; ipak, nisu mogli spriječiti da se i u Africi pod vodstvom nekog Novata ne osnuje rigoristička protucrkvu, koja se uskoro povezala s Novacijanom u Rimu. Fanatični rigorizam oduvijek je bio značajka svih hereza i sekta. Braneći se od takvih sužavajućih težnji, koje su se uvijek javljale pod lozinkom naročite pobožnosti i zahtjeva za svetošću, Crkva je morala braniti svoju »katoličnost«, koja se i sastoji u tome da Crkva po Kristovu poslanju mora Božje spasenje donijeti svim ljudima (kat'ho-lon), a ne postoji tek za neku malenu sektu (haeresis) odabranika i svetaca.

Nakon rane smrti cara Decija, koji je 251. poginuo u ratu protiv Gota, nastavili su njegovi nasljednici *Gal* (251—253) i *Valerijan* (253—260) progonstvo, u prvi mah samo umjereno. Papa Kornelije proganjan je u Centumcellae (Civitavecchia), gdje je uskoro umro; i njegov nasljednik Lucije (253—254) morao je u progonstvo. Ali tada je pod neprekidnim pritiskom unutrašnjeg i izvanjskog položaja carstva (ratovi na granicama, pošasti, skupoća) ponovno 257. proplamsala mržnja na kršćane i ponovno se razmahao progon. Valerijan je postupio potpuno po planu. Njegov prvi edikt (257) oborio se na kler; svi biskupi, prezbiteri i đakoni morali su žrtvovati bogovima. Tko bi od njih još i nakon edikta držao službe Božje ili održavao tajne sastanke po grobljima ili katakombama bio je kažnjen smrću. U sjevernoj Africi i Egiptu bacili su u tamnicu vodeće biskupe

Ciprijana Kartaškog i Dionizija Aleksandrijskog a mnogi kršćani osuđeni su na robiju u rudnicima. Drugi carski edikt (258) naredio je da se smaknu svi pripadnici klera koji bi uskratili žrtvu. Kršćanske senatore i pripadnike viteškog staleža degradirali su, a ako bi se tvrdoglavo kratili da žrtvuju, zaplijenili bi im imetak i na kraju

50ih smaknuh. Kršćanske dvorjanike ili carske službenike — tzv. cezarijane (caesariani) — udarali su na muke, slali na prisilan rad u rudnike ili kažnjavali smrću. Dano je naređenje da se sve kršćanske crkve i cimiteriji (groblja) zaplijene i sravne sa zemljom. Sad je krv potekla potokom. U Kartagi je Ciprijan umro mučeničkom smrću; o njegovom procesu imamo autentični državni akt. Osuda je glasila: »Budući da si već dugo vrijeme vodio život veleizdajnika i upuštao se s mnogim drugima u mutne zavjere, budući da si nesumnjivi neprijatelj bogova i zakona Rimskog Carstva, pa te čak ni pobožni i poštovanja vrijedan car Valerijan i Galijen i vrhovni cesar Valerijan nisu mogli nagovoriti da ponovno služiš državnim božanstvima, i zato jer si ti pravi začetnik ogavnih zločina, a i druge si zaveo na sramotna djela, to treba da poslužiš kao primjer za opomenu onima koje si učinio svojim suuročnicima. Tvoja krv neka padne da bi se disciplina i krepost sačuvala. Zbog toga naređujemo da se Tascije Ciprijan smakne mačem (Acta proconsularia Cypriani, IV, 1—2).

U to vrijeme u Rimu je umro mučeničkom smrću papa Sik-sto II zajedno sa svojim đakonima — među njima bio je i Lovro — i svećenicima. Širom carstva bilo je smaknuto mnogo muškaraca, žena, svećenika i laika. Čišćenje provedeno u Decijevo vrijeme bilo je razlogom da je broj otpadnika i slabića bio kudikamo manji. Kršćanska Crkva pružala je sliku unutrašnje čvrstoće kao nikada prije. Možda je i to bio jedan od razloga što je nakon Valerijanova poraza u perzijskom ratu i nakon njegove smrti u perzijskom zarobljeništvu njegov sin i nasljednik *Galijen* (260—268) povukao edikte o progonima.

Za kršćane je sad nastupilo mirno razdoblje, koje je trajalo četrdeset godina. Bila je to tišina prije posljednje i najstrašnije oluje.

Dioklecijan (284—305), sposobni i zaslužni obnavljač rimskog carstva, trpio je dugo vrijeme kršćanstvo čak i u svojoj najužoj okolini; čak su njegovu suprugu Prisku i kćerku Valeriju smatrali kršćankama. Onda je odjednom godine 303. započeo najkrvaviji od svih dotadašnjih progona. Taj progon pretvorio se u odlučnu bitku između kršćanstva i Rimskog Carstva i završio preko Konstantina Velikog pobjedom kršćanstva.

Progon je počeo carskim ediktom od 23. veljače 303. koji je naredio da se razore sve crkve, predaju i spale sve svete knjige, i zabranio sva bogoslužna okupljanja. Svi kršćanski činovnici bili su otpušteni a kršćanski službenici na carskom dvoru, »caesariani«, bez obzira na čin i zvanje, degradirani; nešto kasnije su ih optužili da su podmetnuli požar u carskom dvoru pa su ih udarili na strašne muke i na kraju smaknuli. U carskoj prijestolnici Nikomediji smaknuli su svećenike i đakone zajedno s biskupom Antimom. Dva daljnja edikta proširila su progon na sav kler u carstvu, naredila da se odmah pohapsi, stavi na muke i smakne. Četvrti edikt, u proljeće 304, naredio je za čitavo Carstvo da su svi bez iznimke dužni prinostiti žrtve, i tim užasnim progonom zahvatio je sveukupno kršćansko stanovništvo. Taj je edikt imao jasan cilj: da potpuno istrijebi kršćanstvo. Njegov začetnik vjerojatno je bio cesar Galerije.

Edikti su bili obznanjeni u čitavom carstvu, ali su u sva četiri dijela carstva provedeni različito. Na zapadu se pod augustom Maksimijanom i cesarom Konstantinom Klorom nisu provodili suviše revno; čak je progon godine 305. uglavnom obustavljen, pošto su se Augustin Dioklecijan i Maksimijan povukli s vlade. Na istoku je, međutim, progon pod Galerijem, koji je sada postao august, i pod njegovim novim cazarom Maksimijanom Da-zom dosegao vrhunac (305—311). Nije tu bilo samo izvanredno mnogo mučenika već se i smrtna kazna izvršavala strašno okrutno i nečovječno. Na kraju je Galerije ipak uvidio da sva ta njegova borba nema uspjeha. Razbolio se od neke teške bolesti, i potresen obustavio progon.

U travnju 311. izdao je iz svoje prijestolnice Sardike glasovit edikt o toleranciji, koji je konačno priznao kršćanstvu pravo na opstanak; srž mu je u rečenici: »i neka odsad budu kršćani« (ut denuo sint christiani). Istina, na istoku je Maksimin Daza još neko vrijeme nastavio progonoiti

kršćane, ali politički događaji koji su slijedili bili su jači od njega, a Konstantinova pobjeda donijela je i pobjedu kršćanstva u rimskom carstvu.

II razdoblje: 312-604.

Od Konstantina Velikog do Grgura Velikog

§9

KONSTANTINOVSKI PREOKRET

Dubokosežna promjena nastala je Konstantinovima prilaskom kršćanstvu. Taj prijelaz jest događaj od golemo značenja za povijest svijeta, i donio je ne samo Rimskom Carstvu nego i Crkvi potpuno novo razdoblje.

1. *Konstantin*, sin Konstancija Klora i Jelene, rođenje oko 285. u Naissusu (Niš u Srbiji), a svoju je mladost proveo u Niko-mediji na Dioklecijanovom dvoru. Kad je Dioklecijan 1. svibnja 305. pred okupljenom vojskom nagovijestio svoje odreknuće, stajao je Konstantin na tribini pokraj njega. I on i vojnici, koji su ga voljeli, očekivahu da će stari car njega imenovati cesarom, a njegova oca prvim augustom. Dioklecijan je, međutim, Konstantina sasvim mimoišao, a za vrhovnog cara nije imenovao Konstancija, nego mlađeg Galerija: Konstancij je postao tek drugi august. Za cesare je Dioklecijan postavio Maksimina Dazu i Severa, dvojicu Galerijevih rođaka i miljenika. Nezadovoljan tim odredbama pobjegne Konstantin iz Nikomedije i otide k svome ocu u Galiju. Kad je Konstancije Klor naredne godine umro, izviče vojska u Britaniji Konstantina za cara. Bilo je to 25. srpnja 306. U spletkama narednih godina pošlo je Konstantinu za rukom da se političkom mudrošću i vojničkom silom održi na Zapadu. U proljeće 312. nakon Galerijeve smrti prijeđe Konstantin Alpe da bi potisnuo Maksencija iz Italije i osvojio Rim. Bio je to smion pothvat. Na milvijskom mostu kraj Rima sukobi se s vojnički znatno nadmoćnim neprijateljem. Pritisnut sa svih strana i nesiguran kako će bitka svršiti, obrati se on kršćanskome Bogu za pomoć; u toj njegovoj odluci učvrstilo gaje i noćno priviđenje: ukazao mu se na nebu križ na kojem je pisalo: »U ovom pobijedi«. Kad je nakon toga 28. listopada 312. izvojevao sjajnu pobjedu nad Maksencijevim četama, činilo mu se da taj uspjeh pokazuje koliko je Krist silan, a kršćanska vjera nadmoćna.

Mnogi su način na koji se Konstantin obratio smatrali samo političkim manevrom koji nije bio praćen njegovim unutrašnjim obraćenjem. Dokazivali su to okolnošću što on za čitave svoje vlade (306—337) nije započeo borbu protiv poganstva, već je prema njemu bio i prije i kasnije tolerantan, a sam je primio kršćansko pokrštenje tek na smrtnoj postelji. Današnji istraživači (J. Vogt, H. Dörries, H. Kraft) ocjenjuju carev preobraćaj mnogo pozitivnije; oni, istina, ne pridaju događajima u godini 312. neko apsolutno značenje, no ipak u njima vide stvaran, istinski i unutrašnji preokret u Konstantinovu životu. Ukazuju i na to da je on kao pristaša monoteističkog poštivanja Sunca, kojemu je pripadao i njegov otac, već odavna bio pripravljen za kršćanstvo: u svojoj pobjedi gledao je prije svega potvrdu daje njegov prilaz monoteizmu bio ispravan, a kršćanstvo mu se činilo najčistijim oblikom tog monoteizma.

Dosljedno tome, Konstantin se od 312. osobno priznavao kršćaninom, i kršćanstvo je u svakom pogledu pomagao, iako je poganski državni obred i ostale obrede ostavio na miru. Tako je godine 313. zajedno s Licinijem izradio *Milanski program tolerancije* u obliku reskripta (a ne edikta!) i poslao ga namjesnicima istočnih pokrajina; tim se programom u čitavom carstvu priznaje kršćanima potpuna ravnopravnost s ostalim religijama. Nadalje, on je odmah nakon svoje pobjede nad Maksencijem odlučio da svojoj vojsci dadne zastavu u obliku križa a vojnicima Kristov monogram koji će kao pobjednički znak nositi na svojim štitovima. I za unutrašnja crkvena pitanja pokazivao je veliko zanimanje. Kad je u sjevernoj Africi 311. godine rigoristička sekta donatista — nazvana tako po svojem vodi Donatu — izazvala raskol, Konstantin je pokušao posredovati. Zaduži jedan rimski sinod (313) da istraži stvar, a istovremeno sazove za narednu godinu (314), koncil u Arlu (Arles) na kojemu su po prvi puta, posredstvom svojih biskupa, bile zastupane sve zapadne

provincije; kako se donatisti nisu htjeli pokoriti pravorijeku, Konstantin se poslužio čak vojnom silom da bi u Africi ponovno uspostavio jedinstvo.

Otvoreno je Konstantin potpomogao kršćanstvo počevši od 312. godine. Udijelio je kršćanskom svećenstvu isto oslobođenje od osobnih javnih poreza koje su uživali i poganski obredni službenici (312/313); naredi da se ukine smrtna kazna na križu (315), ovlasti Crkvu da prima oporučne zapise (321) i odredi još iste godine, zakonom koji vrijedi za čitavo carstvo, da se svetkuje nedjelja. 319. odnosno 321. ukinute su haruspicije, tj. pogan-sko promatranje žrtvenih životinja da bi se tumačila Božja volja ili budućnost, zabranjeni su i neki nepristojni obredi, a i gladijatorske borbe kao kazna za zločin. I gradnja sjajnih crkava pokazala je svijetu da se car otvoreno priznaje kršćaninom. 313. poklonio je papi lateransku palaču i počeo gradnju lateranske bazilike; 320. postavio je iznad Petrova groba na vatikanskom brežuljku, usred poganske nekropole na Kornelijskoj cesti, temelje za crkvu Svetog Petra. Ubrzo nakon toga položeni su temelji bazilike nad svetim grobom u Jeruzalemu; zatim crkve Kristovog rođenja u Betlehemu (djelo Konstantinove majke Jelene), dvostruke crkve u kraljevskoj palači u Trieru i mnogi drugi. 330. osnuje on Konstantinopol (Carigrad) kao svoju novu kršćansku prijestolnicu, jer mu Rim zbog svojeg izričito poganskog značaja nije više prija. I sve je to radio iako je kao i prije ostao pontifex maximus poganskog državnog kulta.

Uskoro poslije 312. okružio se i kršćanskim biskupima (među njima bio je Osije Kordovski, zatim crkveni povjesničar Eu-zebije Cezarejski i dr.). Biskupima svog carstva dao je sudske ovlasti, a težio je za tim da se Crkva zakonskim putem uklopi u državu. Kad je pobijedio svog suvladara Licinija (324. kod Kri-sopola), predloži bez kolebanja novostečenom istočnom dijelu carstva da prihvati kršćanstvo. Tu posljednju borbu za vlast nad cijelim carstvom vodio je već u znaku vjerskog rata protiv Licinija, koji je progonio kršćanstvo. Univerzalno kršćanstvo imalo je postati temelj univerzalnog carstva. Zbog toga mu je bilo na srcu da ponovno uspostavi crkveno jedinstvo, ugroženo dubokim raskolima (donatisti u sjevernoj Africi, melitijanci i arijevcu u Egiptu). Sazvao je zato godine 325. biskupe čitavog carstva (= ekumene) na prvi opći (»ekumenski«) koncil u Niceju, da bi se ondje uklonile razlike. Kao »biskup za vanjska područja« (episko-pos toon ektos) osjećao se potpuno suodgovoran za Crkvu; on je čak težio i za ulogom u duhovnom i idejnom vodstvu kršćanske Crkve, onakvom kakvu je kao pontifex maximus imao u poganskom kultu. Pri tom se upletao u popunjavanje biskupskih stolica i određivao je što će sinodi raditi.

I u svojem privatnom životu Konstantin nije tajio da je uvjereni kršćanin. Svoje sinove i kćeri dao je kršćanski odgojiti, a vodio je kršćanski obiteljski život. Umro je na Duhove 337. Kratko vrijeme prije smrti udijelio mu je arijeviski biskup Euzebije iz Nikomedije sakrament krsta; poslije toga nije se više htio odjeti u carski grimiz, već se od života odijelio u bijeloj halji pokrštenika. Na Istoku ga štiju kao sveca, kao »jednakog apostolima«, kao »trinaestog apostola«.

2. Što je ta promjena u najvišem svjetovnom vodstvu značila za Crkvu, to se i danas još jedva može pravo ocijeniti. Sve dotad Crkva je bila zabranjena, progonjena i udarana na muke, sad joj odjednom država pomaže, daje joj povlastice, mazi je. Crkva se odjednom našla u sasvim drugom svjetskom položaju. Njoj se činilo da je Konstantin, čovjek koji je prevladao poganstvo a kršćanstvo tako dosljedno ugradio u državne okvire i time započeo kristijanizaciju javnog života, začetnik novog kršćanskog svijeta. Rimsko je Carstvo pod novim kršćanskim carem poprimilo drugačiju funkciju. Već su ranokršćanski apologeti izrekli koji put misao kako je Bog odredio da kršćanska Crkva sa svojom objavom spasenja istupi upravo u onom času kad je svijet posredstvom Rimskog Carstva bio srastao u jednu političku, privrednu i kulturnu cjelinu. Rimsko Carstvo imalo je, prema tome, zadatak koji mu je dala providnost Božja: da kršćanstvu utre put za ispunjenje njegovog spasenjskog zadatka. Uistinu, Rimsko je Carstvo tada mnoge zaraćene države svladalo i ujedinilo u »rimskom miru« (pax Romana); Rim je postigao da bezbrojna nacionalna božanstva i kultove okupi u jedno u univerzalnom rimskom državnom kultu i time utre put univerzalnom monoteizmu. Sada, kao daje taj cilj bio postignut: u Konstanti-novu carstvu bili su ispunjeni svi

preduvjeti koji su mogli dovesti do kristijanizacije svijeta. Kao da više ništa nije stajalo na putu »privođenju svijeta Kristu«, o kojem se tako dugo maštalo.

Crkveni povjesničar Euzebije nije, vjerojatno, izrekao svoje osamljeno mišljenje, već shvaćanje većine svojih subiskupa i kršćanskih suvremenika, kad je u svojem djelu »Vita Constantini« (c. 46, njem: Bibl. d. Kirchenväter²¹, 173) cara prikazao kao idealnog kršćanskog vladara koji je sa sobom donio novo spasenjsko vrijeme za Crkvu. Ostavio nam je divnu sliku tadašnjeg raspoloženja. Kad je Konstantin na završetku Nicejskog koncila — a slavio je upravo dvadesetgodišnjicu svog vladanja — priredio 25. srpnja 325. okupljenim biskupima svečani banket, tada — kaže Euzebije — »ni jedan biskup nije bio odsutan od careva stola«, a onda oduševljeno nastavlja: »To što se tada događalo, uopće se ne može opisati: tjelesna straža i pratiodci isukanih su mačeva stražili oko predvorja carske palače: sred njih su Božji ljudi mogli koracati i ulaziti u unutrašnjost palače. I ondje su jedni ležali na istom jastuku s carem, a drugi počivali na jastucima s jedne i s druge strane (Rimljani su blagovali ležeći. — Op. ur.). Lako bi čovjeka obuzela misao da se nalazi u Kristovu carstvu i tlapnja da je sve to samo san, a ne stvarnost« (Vita Const. III, 15; BKV² I, 105).

I koliko li je sad Crkvi, obasjanoj carskom milosti, bilo lakše da ispunjava svoje zadaće! Kršćanstvo koje je u najokrutnijem, posljednjem progonu bilo od države ugroženo u svom opstanku, a još je jednako predstavljalo samo neznatnu manjinu, postalo je u savezu s državom odjednom sposobno da svoju vjeru javno propovijeda, da razvija svoje obrede i da ostvaruje svoja životna načela. Mase su stale ulaziti u Crkvu. Zahvaćanje i zbrinjavanje tih masa tražili su sasvim druge organizacijske oblike i dušobrižničke metode. Unutrašnja i vanjska izgradnja katekumenata, nova briga za propovijedanje i kršćansku pouku, liturgijski razvoj obreda i obračun s još postojećim poganstvom — sve su to bile neocjenjive pobude za kršćansku teologiju. I nisu ti ljudi koji su sad žurili ka kršćanstvu svi bili religijski ravnodušni, nisu bili oportunisti koji su se uputili k Crkvi zbog politike. Baš obratno: progoni protiv krcana učinili su pitanje religije za kršćane i pogane pitanjem tko će ostati, a koga će nestati. Religijski je problem u Konstantinovom razdoblju bilo »najuzbudljivije pitanje tog vijeka« (J. Vogt). To je tako još dugo ostalo. Radikalna careva odluka u korist kršćanstva izazvala je strastvene rasprave; tu su odluku u središtima poganstva, u Rimu i Ateni, jednako snažno kritizirali kao što ju je kršćanska Crkva snažno pozdravila.

I tko da sada, u tom uzbunjenom vremenu, zamjeri biskupima što su rado prihvaćali državnu pomoć? Moglo im je samo biti drago što su crkvena pravna načela, koja su sada bila mnogo pomnije obrađena, nailazila na državno priznanje, i što im je, u slučaju potrebe, kod njihova provođenja pomagala »svjetovna ruka«. Uskoro su koncilski dekreti bili objavljivani kao zakoni carstva i time ugrađeni u politički život.

Konstantinovi su sinovi nastavili očevu politiku. *Konstancije* (337—361) suzbijao je već 341. praznovjerje i poganske žrtve; 346. naredi zajedno sa svojim bratom *Konstantom* (337—350) da se zatvore svi poganski hramovi. Istina, tada je pod carem *Julijanom Apostatom* (»Otpadnikom«, 361—363) nastupio težak protuudarac; car je prekinuo s kršćanstvom i ponovno oživio poganstvo. Ali već njegov nasljednik Jovijan (363—364) vratio je Crkvi njezin povlašteni položaj u Carstvu. Car Gracijan (375—383) na Zapadu i car *Teodozije Veliki* (379—394) na Istoku (394/95. u svemu Carstvu) učini na kraju kršćanstvo jedino ovlaštenom religijom u Rimskom Carstvu. Godine 380. zahtijevao je carski edikt od svih podanika da prihvate onu religiju »koju je sveti apostol Petar predao Rimljanima, a slijedili su je papa Damaz (u Rimu) i biskup Aleksandar (u Aleksandriji).« Počevši od 381. bio je kažnjavan svatko tko bi prešao na poganstvo, a rimski senat, sve do tada ognjište starog državnog kulta, morao se 382. pod zakletvom odreći vjere u bogove. 392. godine jedan je carski reskript objavio da se sudjelovanje u poganskim žrtvama po hramovima smatra zločinom protiv cara (crimen laesae maiestatis). Od tada je poganstva ubrzo nestalo iz javnog života. Kršćanstvo je postalo državna religija, a Crkva državna Crkva. Što je bilo crno, postalo je bijelo, i obratno.

3. Je li pravo što se Crkva tako usko povezala s državom? To pitanje načinje prastaru, tešku problematiku, koja se sve do današnjeg dana nije smirila.

Već su suvremenici na to pitanje različito odgovarali. Jedni su sa zahvalnošću i radošću pozdravljali kristijanizaciju države (Euzebij), drugi su opet osjećali strah pred opasnošću da Crkva postane »svjetovna«. U reformskoj literaturi srednjeg vijeka javlja se pretkonstantinova »Ecclesia primitiva« kao »prava prasluka Crkve«: apostolska jednostavnost, ideal siromaštva i udaljenost od svijeta njezine su značajke; tim se značajkama mora Crkva vratiti. Tako je glasio zahtjev koji je u 11. i 12. stoljeću postavio Joakim de Fiore (fl202), a franjevački su spiritualci u 13. i 14. stoljeću smatrali da je Crkva poslije Konstantina tek u neprekidnom padu. Luther je doskora zbog tog otpada optužio pape kao jedine krivce. Od tog vremena prevladavala je u protestantskoj historiografiji »teorija dekadencije«. To osnovno gledanje nije se mijenjalo i kad se mijenjala ocjena pojedinih elemenata: tako je razdoblje prosvijećenosti smatralo da je uzrok svega zla vlastoljubivost svećenstva, koje se, pošto su prestali progoni, sunčalo na carskoj milosti i opilo vlašću te koje je žrtvovalo svojim egoističnim interesima čistoću evanđeoske nauke. Poslijekonstantinova se Crkva svojom voljom dala ugraditi u aparat državne vlasti i time izdala svoje prvotno poslanje i ogriješila se o Kristovo evanđelje. U 19. i 20. stoljeću nisu se slagali jedino u tome je li propast započela već odmah nakon apostolskog vremena, ili tek s »helenizacijom« kršćanstva koju su proveli ranokršćanski apologeti, ili možda istom s konstantinovskim vremenom. U svakom slučaju, kasnija katolička Crkva izgledala je kao razvojni promašaj, kao krivo tumačenje Kristove volje ili kao skretanje s jedino ispravnog praktičanskog ideala.

Ipak, svi su najviše prigovarali Konstantinu. Smatrali su sumnjivim dar kojim je on obdario kršćanstvo kad ga je oslobodio progona i ugradio u rimsku državu. Uistinu, ne može se nijekati da je mnogo što i u njegovoj osobi i u njegovoj ulozi problematično. Kažu: on se, istina, rado nazivao »subiskupom« i često je sasvim skromno nastupao, kao na primjer na svečanom banketu u Niceji, ali ipak, on je uvijek bio car. Nije prošlo mnogo vremena i on je potpuno vladao episkopatom, upravo kao da su biskupi njegovi službenici; tražio je potpunu pokornost svojim državnim naredbama, i onda kad bi zadirale u posve crkveno područje. Atanazija, velikog aleksandrijskog biskupa i borca protiv arijevstva, udario je 335. progonstvom kad se nije pokorio Konstantinovu nalogu te se kratko da Arija i njegove pristaše primi natrag u crkvenu zajednicu. Konstancije se kasnije još grublje upletao u unutrašnji život Crkve.

Problematici su u Konstantina napose teološka dubina i temelji njegova kršćanstva. Najvjerojatnije mu nikada nije sinuo onaj krajnji smisao kršćanskog otkupiteljskog misterija. Kad su počele arijevske smutnje, pisao je 324. dvojici predstavnika, Ariju i biskupu Aleksandru Aleksandrijskom, u nastojanju da ih pomiri: »... Razmišljao sam o tome kako je vaš spor buknuo i što je posrijedi, pa sam stekao uvjerenje da je zapravo riječ o tričariji. Ni na koji način ta stvar ne zaslužuje da se zbog nje toliko jadikuje.«

Konstantin nije nikada razumio da Arijev napadaj na Kristovo božanstvo dovodi uistinu u pitanje opstanak svega što je kršćansko, pa čak i samu nauku o spasenju. On čak nije nikada ni osjetio da u »duhovnom položaju onog vremena nije postojao problem koji bi za kršćane mogao biti uzbudljiviji, a za obrazovane među poganima značajniji« negoli pitanje o vječnom biv-stvovanju božanskog Logosa koji je postao čovjek, koji je došao na svijet da ga spasi i ponovno poveže s Bogom. Uvođenjem svog demijurga (poluboga) Arije je zanijekao srž kršćanstva, on time nije samo potkopao monoteizam već je krivotvorio kršćansku vjeru: stavio ju je na istu razinu s poganskim poštovanjem bogova i s njihovim misterijima. Upravo sada, »u tom presudnom trenutku za svijet kad je antička filozofija u neoplatonizmu izrekla svoju posljednju riječ« i kad je sva čežnja bila usmjerena prema spasenju po Bogu-Logosu Kristu koji je postao čovjek ali ostao Bog, arijevstvo je značilo vraćanje u poganstvo. Konstantin to nije slutio. A ipak je upravo on na Nicejskom koncilu 325. imao odlučujuću ulogu i osjećao se pozvanim da u tako značajnom pitanju vjere suodlučuje.

Upravo je Konstantin dao po prvi put snagu koncilskom zaključku da se Arije i njegovi sljedbenici izopće, time što je taj zaključak popratio državnim zabranom. Poslao ih je u progonstvo.

Doduše, nekoliko godina kasnije on je, primjenjujući istu državnu prisilu, tražio da se Arije ponovno primi u Crkvu, te je sada prognao (u Trier) Atanazija, koji se nije htio pokoriti carskoj zapovijedi. Prošlo je još samo nekoliko desetljeća i trajno državno upletanje u religijska pitanja dovelo je i do prvog spaljivanja heretika od strane države. U siječnju 385. dao je u Trieru carski uzurpator Maksim (383—388) smaknuti otmjenog španjolskog svjetovnjaka Priscilijana, utemeljitelja jednog asketskog pokreta u Španjolskoj i Galiji, zajedno sa šestoricom njegovih drugova. Bilo je kod toga i političkih spletki. Najviši predstavnici Crkve, biskupi Martin Tourski, Ambrozije Milanski i rimski papa Siricije, najoštrije su osudili to užasno zlodjelo. Pogotovo je sveti Martin činio sve kako bi to zlodjelo spriječio. No, sudjelovali su u njemu i biskupi, pogotovo progonima skloni Itacije. Tako je započelo jedno od najžalosnijih poglavlja crkvene povijesti, uzrokovano prepletanjem politike i religije.

U toj početnoj simbiozi države i Crkve problematičan je prije svega bio položaj Crkve. Konstantinovima obraćenjem tako se nenadano, po prvi puta, pozitivno susrela Crkva i rimska država da su mnogi kršćani taj epohalni događaj shvatili tako kao da bi se sada Crkva morala drage volje predati državi na raspolaganje i pozitivno surađivati u državnim zadacima. Pobjednička opijenost zahvatila je najšire krugove te i suviše brzo dosadašnju razdaljenost od svijeta preobrazila u kulturni optimizam otvoren prema svijetu. Svima se činilo da je kucnuo bo-godani trenutak da se u skladu s Kristovim poslanjem sav javni život prožme duhom kršćanstva. Konstantin je sam pružio priliku za to, dajući biskupima i svećenicima prava i ovlasti i obasipajući Crkvu počastima. A ni biskupi ni svećenici nisu imali nikakva iskustva kako da se s državom ophode. Oni su se, doduše, u vrijeme progona uspješno opirali neprijateljskoj državi; ali s prijateljskom još se nisu bili susreli. Tek im je kasnije dano da spoznaju da prijateljska država može u određenim prilikama biti i mnogo opasnija od neprijateljske.

Opasnosti su bile velike. Mase što su se slijevale u Crkvu, koju je država štitila i pomagala, stavile su tu Crkvu pred sasvim nove zadaće. Od Crkve elite, u koju su dotad nalazili svoj put samo uvjereni i na mučeništvo spremni vjernici, preobratala se ona u Crkvu mnoštva, u koju su se gurali i politički častohlepni, vjerski indiferentni ljudi, ljudi koji su još disali napola poganski. I tako su Crkvi prijetili ne samo površnost i prožimanje poganskim praznovjerjem već i svjetovni računi i zloupotreba vjere za političke ciljeve. Je li Crkva podlegla tim opasnostima?

Odgovoriti na ovo pitanje može se tek veoma oprezno, pomno pazeći na razlike. Mora se prije svega voditi računa o okolnosti da je položaj u onim vremenima bio veoma zamršen. Jeftinim se parolama ne može daleko stići. Samo površan promatrač i pristran kritičar koji nema smisla za povijest može tvrditi da se Crkva iznevjerila svom izvornom određenju: samo takav može tvrditi da je ona vršila »vlast bez poslanja«, jer da joj Isus Krist, tobože, nije namijenio nikakvu političko-svjetovnu funkciju u društvu, a da Novi zavjet, štoviše, upravo isključuje »svako služenje svjetovnom vlašću za provođenje kršćanske poruke« (Hernegger).

Ako se utjelovljenje shvaća ozbiljno a Crkva smatra nastavkom Isusova života kako bi se ispunilo djelo spasenja kod ljudi svih vremena, naroda i kultura, onda se ideal ne može pronalaziti u krutom održavanju na prvotno danim oblicima, već se mora ostaviti prostora za istinski historijski razvoj. Crkva posjeduje pravu povijesnost, ona ne živi odvojeno od vremena, takoreći uz vrijeme, već ulazi u vrijeme: Crkva u povijesti postaje vremenitom veličinom. To ona, opet, ne čini na taj način da bi se s nekim vremenom pomiješala ili identificirala. Ni u kojem vremenu ne smije Crkva zastati, ni kod prakršćanstva, ni kod progona, ni kod konstantinovskog preokreta ili grčko-helenističke kulture. Sama po sebi ona je prema pojedinim kulturama neutralna; to ipak ne znači da je ona ravnodušna, već je prema svakoj kulturi otvorena i bliska. Ta ona mora u svako vrijeme, u svaku kulturu unositi Krista i omogućiti da u svakoj od njih bude oblikovan!

Između bijega od svijeta i prilaska svijetu po svaku cijenu mora Crkva pronaći pravu sredinu. Samo u trajnom ispunjavanju svog zadatka, koji joj je Krist u njezinu početku dao kao popudbinu, može Crkva naći svoje ostvarenje. Na tom se mjeri evanđeosko-kršćanski sadržaj određenog vremena. Pri tome velik broj mogućnosti između bliskosti svijetu i udaljenosti od njega

pruža dovoljno prostora i za svece i za grešnike, i za pobjede i poraze, sve to u krilu Crkve. Koliko bi god bilo neznanstveno i neteološki da se spore negativne strane nekog razdoblja, jednako bi bilo nepovijesno i neznanstveno da se spori i ono što je u tom vremenu pozitivno. Samo pristrana zaslijepljenost može navesti na to da se izrekne »znanstveno nemoguća, globalna osuda poslijekonstantinovske, napose srednjovjekovne 'papinske' crkvene povijesti« (Lortz).

Vjerovjesnička težnja vremena, strast kojom su se raspravljala religijska pitanja i rješavala teološka, a napose razvoj redovništva i velik broj svetaca — sve to daje poslijekonstantinovskom vremenu, usprkos njegovim brojnim slabostima i opasnostima, značaj velikog razdoblja crkvene povijesti, punog dinamike i istinskog kršćanskog duha.

§ 10

DOGMATSKE BORBE I OPĆI KONCIL NA ISTOKU

Upravo u vrijeme kad je Konstantin odlučio da univerzalnu kršćansku Crkvu učini osnovicom svog univerzalnog carstva, morao je primijetiti da ta Crkva nikako nije onako jedinstvena kao što je on to vjerovao. Crkva se uplela u teške unutrašnje borbe i bila je upravo tada bespomoćno rascjepkana. Donatizam u sjevernoj Africi, Melicijev raskol u Egiptu i na kraju arijevska hereza razdirali su kršćanstvo; bilo je i drugih neriješenih pitanja i teoloških problema koji su vapili za odgovorom. Čim je Konstantin postao jedinim vladarom (324), zamislio je plan da na jednom državnom koncilu uspostavi jedinstvo i ukloni sve teškoće.

Tri velike skupine teoloških tema stajale su na dnevnom redu i zaokupljat će svijet u naredna tri stoljeća: nauka o Trojstvu, kristologija i nauka o opravdanju. Ovom posljednjom temom bavili su se uglavnom na Zapadu.

1. U nauci o Trojstvu

Radilo se o tome da se točnije odredi unutrašnji odnos Oca prema Sinu i da se taj odnos iz objave potpuno osvijetli. Sveto pismo govori o trinitarnoj tajni neosmišljeno. Dogmatski problem, koji se sastoji u tom što se s jedne strane održava strogi monoteizam i jedinstvenost (monarchia) Božja, a s druge se strane, opet, i Krist poštuje kao Bog pokraj Oca, jedva daje u prvim vremenima i došao ljudima do svijesti. Tek su apologeti i ranokršćanski oci postavili kristološko pitanje kao predmet umovanja. Nauka o Logosu nije riješila problem; ona ga je tek iznijela na vidjelo. Nasuprot krivim mudrovanjima gnostika, koji su svojom naukom o eonima i demijurgu učinili Logosa stvorenjem, moralo se ipak razmišljati o tome kako da se Kristovo božanstvo uskladi s jedinstvenošću Božjom. Tako su nastala oba »monarhijanistička« smjera: adopcijanizam i modalizam. Razvila su se krajem 2. stoljeća.

Adopcijanisti su Krista smatrali pravim čovjekom, čovjekom kojega je u nekom trenutku, možda prilikom krštenja u Jordanu, ispunila božanska sila, učinila ga Bogom, te je on na taj način od Boga »posinjen«. U biti, izvorni je Bog prema tome samo Otac. Krist je prihvaćeni Bog.

Modalisti su u Kristu vidjeli samo oblik pojave (= modus) jednog i jedinog Boga, koji se jednom prilikom objavljuje i djeluje kao Otac, drugom kao Sin, a trećom kao Duh Sveti. Može se, prema tome, reći da je u stvarnosti za nas trpio Otac (»pater passus est«; zbog toga ih je Tertulijan pogrdno zvao »patripassiani«).

Oba oblika monarhijanizma Crkva je odbila. Odluke o tome donesene su najprije u Rimu. Papa Viktor (189—198/199) izopćio je adopcijanista Teodota, koji je oko 190. godine nastojao da svoju nauku raširi u Rimu; čini se, međutim, da je papa prema modalistu Prakseji, koji je djelovao u isto vrijeme u Rimu (oko 190), bio još kolebljiv. Tek kad je u Rimu oko 215. Sabelije zastupao modalizam, odbio je i osudio i njega i njegovu nauku papa Kalisto (217—222). Nekoliko desetaka godina kasnije odbio je rimski teolog Novacijan svojim djelom »De trinitate« (prije 250) definitivno

modalističku herezu. (Poslije 251. Novacijan je i sam osnovao rigorističku sektu: prema staroj predaji bio je pod Valerijanom (253—260) podvrgnut mučenju.)

U međuvremenu se kristologija Logosa probila. Napose ju je osmislio Origen u aleksandrijskoj školi. Ali i ona je glede suodnosa unutar Trojstva imala velikih teškoća. Iako je u skladu sa Svetim pismom zastupala božansku bit Logosa-Krista, ipak ga je podredila Ocu (subordinacija), kao što je i Svetog Duha podredila Sinu; dosljedno su tako i Sin i Duh Sveti imali istu božansku prirodu, ali svaki tek na izvedeni i smanjeni način, i tako je rezultat bio pluralistički monoteizam, koji stvarno to više i nije bio.

Origen, »sigurno najveći učenjak kršćanske antike« (Alta-ner) i jedan od osnivača aleksandrijske škole, u tom je smislu objašnjavao subordinacijski odnos triju osoba u Bogu. On je naglasio da je Sin po svojoj biti jednak (homoüsios) Ocu i da je od iskona; dodao je, međutim, daje samo Otac »Bog-od-sebe« (autotheos) i naprosto Dobri (haplos agathös), dok je Logos tek »drugotni Bog« (deüteros Theos) i slika njegove dobrote (eikon agathotetos), a Duh Sveti sâm još je manji od Sina. Po tome što je vječiti Logos uzeo istinsko tijelo, postao je zaista »Bogočovjek« (theänthropos, izraz potječe od Origena); zato se i Marija uistinu može označiti kao »Bogorodica« (theotokos, i taj izraz potječe od Origena ili barem od aleksandrijske škole).

Origen je u daljnjem toku pružio uporišta na koja su se nadovezala dva sasvim različita teološka smjera. Jedan je smjer naglašavao istobitnost Sina i Oca te jedinstvo božanske i čovječanske naravi u Kristu; taj su smjer naročito njegovali u Aleksandriji. Druga je škola jače isticala razlike, a napose je naglašavala da je Logos tek drugotni Bog te je u Kristu dijelila božansko od stvorenjskoga; to je mišljenje dalje razvijala antiohijska škola.

Ta antiohijska teološka škola zahvaljuje svoj postanak, u šezdesetim godinama 3. stoljeća, prezbiteru Lukijanu, koji je 312. god. umro mučeničkom smrću. Lukijan je obrazlagao Pismo suhoparno i umnički, posve gramatičko-historijski; odbijao je alegorijsku i mističku egzegezu aleksandrijaca. U kristologiji je umovao strogo subordinacijski. Iz učeničkog kruga »silukijanovaca« koji se okupio oko Lukijana proizašao je Arije i većina vođa arijevac. Bili su žestoki protivnici aleksandrijske teologije.

Oko 318. godine sukobio se *Arije* (oko 260—336), koji je od godine 313. bio dušobrižnik baukalidske crkve u Aleksandriji, sa svojim biskupom Aleksandrom Aleksandrijskim, jer je u svojim propovijedima, a i u pismima, pjesmama i u svojem spisu Thaleia (= Gozba), zastupao krajnje subordinacijsku kristologiju. Kao strogi asketa i moćni propovjednik, sa znatnom mjerom samodopadnosti, pa čak i fanatizma, uživao je u narodu velik ugled; uskoro se proćuo zbog svojeg racionalističkog mišljenja, koje je iznosio u svjesnoj polemici protiv aleksandrijske škole. Prigovarao je aleksandrijskim teolozima da su pristaše sabelijanskog modalizma, a sam je Logosa posve odijelio od Boga. Logos — govorio je Arije — nije pravi Bog, on se po svojoj biti od njega sasvim razlikuje, i nije ni vječan niti svemoćan, već je stvoren u vremenu, kao nesavršen i sposoban da trpi. Logos je, doduše, prvi među svim stvorenjima i kudikamo je moćniji od ljudi; zato ga i možemo nazvati polubogom (demijurgom). Ali mu božanstvo ne pripada po sebi.

Nijećući na taj način Kristovo božanstvo, Arije se izdvojio iz kršćanstva. Sinod održan u Aleksandriji (318/319. ili 323) osudio je njegovu nauku kao herezu i izopćio ga iz crkvene zajednice. Arije je otišao svojim antiohijskim prijateljima; napose mu je pomogao biskup nikomedijski Euzebije, a tom krugu pripadao je i crkveni povjesničar Euzebije iz Cezareje. Kad su ti njegovi prijatelji isposlovali da se Arije smije vratiti u Aleksandriju, došlo je u gradu do žestokih sukoba, uličnih strka i noćnih sastanaka. Na kraju se upleo Konstantin, sazavši sve biskupe na opći (ekumenski) sinod u Niceju.

Taj prvi od svih sinoda Carstva zasjedao je od 20. svibnja do 25. srpnja 325. u Niceji. Car je biskupima cijelog imperija za put stavio na raspolaganje carsku poštu bez naplate. Podaci o broju sudionika različiti su: na jednom popisu zapisano je 220 imena; drugi kažu da ih je bilo 318, u skladu sa 318 Abrahama-vih slugu (Gen 14,14). Euzebije spominje nekih 250 sudionika. Oni su došli uglavnom iz istočnog dijela Carstva. Sa Zapada je došlo samo pet biskupa. Papa Silvestar nije

mogao doći zbog starosti; poslao je dva prezbitera da ga zastupaju. Mnogi je biskup nosio na tijelu još ožiljke rana iz vremena posljednjeg progona. Euzebije kaže: »Sam car je došetao među njih kao poslanik Božji, blistajući u grimizu i zlatu«; razgovarao je prijazno sa svima, a napose s mučeničkim biskupima. Obratio im se govorom na latinskom jeziku.

Arije je branio svoju nauku. 17 biskupa pristalo je uza nj, među njima i biskup Euzebije Nikomedijski. Prisustvovao je i mladi đakon Atanazije kao član pratnje svog biskupa. Poslije dugih, uzbuđenih rasprava pobijedila je pravovjerna stranka. U tzv. nicejskom vjeroispovijedanju definirana je ispravna nauka. Krist je »rođen iz biti svog Oca kao jedinorođeni, Bog od Boga, Svjetlo od Svjetla, pravi Bog od pravoga Boga, rođen, ne stvoren, istobitan (homoūsius) s Ocem«. Sam car je okružnicom obavijestio cijelo kršćanstvo da su Arije i njegove pristaše kao najgori neprijatelji prave vjere izopćeni iz kršćanske Crkve i prognani; naredio je da se njihovi spisi spale.

Na koncilu su raspravljali i o drugim pitanjima i zapisali ih u 20 kratkih naredbi (kanones, od kanon = uputa za život). Govorilo se i o neženstvu za biskupe, svećenike i đakone; u mnogim krajevima već je vladao celibat. Biskup-mučenik Pafnucije savjetovao je da se to nikako ne uvede; bila bi to za kler i odviše teška obaveza i jaram; zato sinod nije donio zakon o celibatu; dopustio je da se i dalje živi u ispravnom braku, ali je osudio konkubinatu.

S rezultatima tog »velikog i svetog sinoda« čovjek bi morao biti zadovoljan da je pri tome ostalo. Ali, Konstantin je uskoro promijenio mišljenje. 328. pozove on prognanog biskupa Euzebija nazad u Nikomediju. I Arije se smio vratiti te je, pošto je *pro forma* pristao uz nicejski simbol, vraćen na carevu zapovijed u svoje funkcije i časti. Kad se Atanazije, koji je 328. bio postao aleksandrijski biskup, kratio da ga ponovno primi među svoje svećenstvo, razgnjevio se car (335), i sad je taj hrabri zatočnik ni-cejskog vjeroispovijedanja pošao prvi put u progonstvo, u Trier. Sada je za crkvu ponovno došlo vrijeme stradanja. To se stradanje najbolje može razabrati po onome što je sam Atanazije proživio. Još četiri puta morao je pod arijevske raspoloženim sinovima i nasljednicima Konstantinovim proživjeti gorku sudbinu prognanika: 340. pobjegao je pred Konstancijem k papi Juliju I u Rim, 356. se sakrio pred carem kod monaha i pustinjača u pustinji. Tek što se nakon Konstancijeve smrti (361) vratio u svoj biskupski grad, kadli su ga 362. nanovo prognali. Skora Julija-nova smrt (363) ponovno ga ohrabrila. No, samo je dvije godine boravio u svojoj zajednici, a onda ga je car Valent, i sam arijevske raspoložen, poslao (365) po peti put u progonstvo; kako je u Aleksandriji prijetila pobuna, pustili su ga nakon četiri mjeseca natrag. Sve do svoje smrti (373) ostao je u svom biskupskom sijelu kao nepokolebiv borac za nicejsko pravovjere.

U tim desetljećima i dalje se neprekidno vodila borba oko onog nicejskog »homoūsius«. Od strogog arijevtva odvojili su se umjereni poluarijevci. Pokušavalo se ono »istobitan« promijeniti u »sličan« (homoios), pa su se složili u formuli da je Sin Ocu »u svemu sličan«, — htjeli su ono »homousios« po svaku cijenu mimoići. Na sinodama carstva u Riminiju i Seleuciji, koje je naredio car, nisu 359. postigli suglasnost. No, u isto vrijeme, nije se mogao spriječiti unutrašnji raspad arijevtva. Kad je na vlast došao konačno ponovo katolički raspoloženi car Gracijan (375—383), nastupilo je smirenje. Da bi jednom zauvijek dokrajčio arijevske sumnje, sazvaio je Teodozije (379—395), kojega je Gracijan postavio za cara Istoka, *godine 381, drugi opći, carigradski koncil*.

Dotle su teolozi pojmove »osoba« i »narav« u Boga jasnije obradili. To se mora zahvaliti sv. Atanaziju, a pored njega još trojici »velikih Kapadocijaca«: Baziliju (oko 330—379), Grguru Nazijanskom (329/30 do oko 390) i Grguru iz Niše (oko 334—394). Razliku u tri božanske osobe vidjeli su oni jedino i isključivo u odnosima unutar božanstva. Prema njima, postoji samo jedna bit, ali tri nosioca; jedan Bog u tri osobe. Istakli su i božanstvo Duha Svetoga, koje su arijevcij nijekali; njegova relacija jest u tome da on proizlazi od dvije preostale božanske osobe. Nicejsko vjeroispovijedanje, izraženo godine 325, dobilo je dodatak: »i u Duha Svetoga, gospodina i životvorca, koji *izlazi od Oca*, koji se s Ocem i Sinom skupa časti i zajedno slavi, koji je govorio po prorocima...« To je vjeroispovijedanje kao nicejsko-carigradsko ušlo kasnije u liturgiju. U starini je bilo vezano samo s krštenjem, tek je u 6. stoljeću ušlo u svetu misu, i to najprije u Bizantu

zaslugom patrijarha Timoteja (f517), zatim u Španjolskoj (3. sinod u Toledu, g. 589), a u Rimu tek 1014. na zahtjev cara Henrika II. Došlo je pri tom do razlike u mišljenjima: Istok je ovako razumio izlazak Duha Svetoga: on proizlazi »od Oca preko Sina«; Zapad naprotiv ovako: on proizlazi »od Oca i Sina«. Kad su na Zapadu dodali »Filioque«, nisu to smatrali proširenjem, nego samo interpretacijom. Istok, međutim, nazvao je to krivotvorenjem vjeroispovijesti i okrivio Zapad zbog krivovjerja; tako je ono Filioque, uzrokovano nejasnoćom na 1. carigradskom koncilu (381), postalo još jedan povod za raskol 1054. i ostalo elementom razlike sve do dan-danas.

Kad su 381. u određenom stupnju raščistili nauku o Trojstvu, mogli su se zatim posvetiti kristološkim pitanjima.

2. U kristologiji

Moralo se u prvom redu objasniti uži odnos božanske naravi prema ljudskoj naravi u osobi Isusa Krista. Sveto pismo i ovdje, opet, govori tek nerazličito, izričući o Kristu u isti mah i božansko i ljudsko. U tumačenju tih mjesta razilazile su se obje glasovite teološke škole, aleksandrijska i antiohijska. Aleksandrijci su jače naglašavali božansko, a antiohijci ljudsko.

Origen je iskovaio riječ o »Bogočovjeku« Isusu Kristu. Ale-gorijsko tumačenje Pisma i teološko umovanje pod utjecajem platonske misli dovelo ga je do duboke, prisne mistike o Logo-su, koja je svoj vrhunac imala u tvrdnji da se u Isusu izvršio najsavršeniji susret između ljudskoga i božanskoga, susret koji kršćani moraju nasljeđujući ga ostvarivati. Kasnije su redovnici voljeli nadovezivati na Origena. Tu istu misao razvijali su i Ata-nazije, Bazilije, Grgur Nazijanski i Grgur iz Niše — posljednja su trojica i sami bili redovnici; svi su oni pripadali aleksandrij-skoj školi. Grgur iz Niše je već jasno ukazao na to da se jedinstvo ima tražiti samo u božanskoj osobi, a ne u (potpuno nemogućem) stapanju božanske i ljudske prirode. On je naučavao da u Kristu *jedna* božanska osoba Logosa ima dvije naravi, božansku i ljudsku. Svaka od tih naravi postoji za sebe nepomiješana s drugom; ipak nisu jedna od druge odijeljene, već je jedna drugoj dodijeljena tako da se njihovi atributi mogu zamjenjivati (idiomska komunikacija); zato se može s pravom reći da je Božji Sin rođen; istina, to ne vrijedi za njegovu božansku narav koja je vječna, ali vrijedi kad je riječ o njegovoj ljudskoj prirodi.

Patrijarh Ćiril Aleksandrijski, koji je 412. postao biskup u Aleksandriji, nastojao je da povezanost obiju naravi iskaže što užom i zaista stvarnom. On je govorio o fizičkom jedinstvu i o »*jednoj* naravi Logosa koji je postao tijelom«. Nakon sjedinjenja obiju naravi u Kristu zaista se de facto može govoriti samo o jednoj naravi, o naravi božanskočovječjoj. Ćiril je doduše odbio izravno miješanje u smislu krivoučitelja Apolinarija iz Laodiceje (t poslije 385); no upotrebljavao je sliku: kao što su kod užarenog ugljevlja vatra i ugljevlje jedno te isto, tako je isto i božanska i ljudska narav u Kristu. Eutih je kasnije mogao na to nadovezati i iz toga izvesti svoju monofizitsku heretičku nauku.

U isto vrijeme razvila se dalje i nauka antiohijske teologije. Diodor iz Tarza (+ prije 394), u skladu s trijeznom, kritičko-egzegetskom metodom antiohijske škole, na kojoj je dugo vrijeme poučavao, naglasio je vrlo snažno puno ljudsko bivstvo Kristovo i tako je samostalno postavio ljudsku narav pokraj božanske da je na kraju između njih preostala samo sasvim izvanjska veza: božanski se Logos u čovjeku Kristu nastanio kao u kakvom hramu.

Patrijarha carigradski *Nestorije* (počevši od 428), i sam antiohijac, izveo je iz toga da Marija zapravo i nije »bogorodica« (theotókos), već samo »kristorodica« (christotókos), jer je rodila čovjeka, Isusa. Polemizirao je oštro protiv aleksandrijaca.

Spor se sve to više usredotočivao na naziv »theotókos«; iza tog naziva, međutim, stajalo je kristološko pitanje. Razlike u mišljenjima između jedne i druge škole pothranjivane su još i suparništvom između aleksandrijskog i carigradskog patrijarhe. Ćiril je svojim pismom upućenim o Uskrsu 429. egipatskim biskupima i monasima napao žestoko Nestorija, osigurao je za se podršku pape Celestina I (422—432), sastavio 12 anatematizama pa ih u ime papino poslao Nestoriju s

izričitim zahtjevom da svoje učenje opozove. Nestorije, međutim, napiše dvanaest protuanatematizama i pridobije za se bizantskog cara Teodozija II (408—450), a onda ga nagovori da zajedno sa zapadnorimskim carem Valentinijanom II (425—455) sazove koncil.

3. *ekumenski koncil u Efezu 431.* imao je veoma nemiran tok. Na otvorenju 22. lipnja, nije bilo ni Nestorija ni njegovih pristaša. Ćiril je dao pročitati poučni spis koji je sastavio o hipostatskoj uniji obiju naravi u Kristu. Prisutnih 198 biskupa prihvatilo je spis i potpisalo osudu Nestorija. Time je prihvaćen naslov »theotćkos«. Mnoštvo koje je čekalo napolju prihvatilo je zaključak oduševljeno kličući. Nekoliko dana kasnije stigoše 43 antiohijska biskupa sa svojim patrijarhom Ivanom na čelu. Oni su se odmah izjasnili za Nestorija i konstituirali protukoncil. Započelo je sad neugodno spletkarenje; jedna je strana obasipala drugu ružnim grdnjama. Morao se i sam car uplesti. Uhićena su oba vođe, i Ćiril i Nestorije. Ćirilu su na kraju dopustili da se vrati u Aleksandriju, a Nestorija poslaše u progonstvo (u gornji Egipat), gdje je 451. umro. Još ni danas nije sasvim jasno da li je on zaista učio krivu nauku ili je bio žrtva krivih prikaza i nesporazuma.

Njegove pristaše pobjegle su u Perziju i ondje osnovale nestorijevsu Crkvu, koja je uskoro počela cvasti. Bujno monaštvo, značajna teologija (škole u Seleukiji i Nisibisu) te imponantna vjerovjesnička djelatnost svjedočanstvo su njezine snage. Nestorijeovski misionari prodrli su sve do Malabara, Indije (Tomini kršćani) i Turkestana; pod nestorijeovskim »katholikosom« Timotejem I stiglo je kršćanstvo 780—823. preko kineskog Turkestana čak u Tibet i centralnu Kinu. Početkom 14. stoljeća brojala je nestorijevska Crkva samo u centralnoj Aziji 10 metropolija i raspolagala brojnim domaćim svećenstvom; u toku krvavih Ta-merlenkovih progona (1380) ta je misija, na žalost, uništena. U 16. stoljeću veliki su se dijelovi nestorijeovstva priključili Rimu (Kaldejci i malabarski kršćani); danas broji nestorijevska Crkva u Iraku, Iranu i Siriji oko 80.000 pripadnika, oko 5000 ima ih u Indiji, a 25.000 u Americi.

U svojoj autobiografiji, koju je nazvao »Heraklidovom knjigom« (izdana je godine 1910), navodi Nestorije razloge koji su ga naveli da se upusti u teološki spor s Ćirilom. On je u Ćirilovom naučavanju o »jednoj naravi utjelovljenog Logosa« uočio opasnost doketističkog i manihejskog rasplinjavanja Kristove ljudske naravi; jednako je u apolinarijevskom stapanju obiju naravi gledao veliku opasnost za evanđeosku vjeru. Nestorije neprestano ponavlja cjelovitost obiju naravi u Kristu, a kad se oborio na Marijin naziv »theotćkos«, to nije bilo zbog toga što bi osporavao Kristovo božanstvo, kao Arije, već da bi naglasio kako se Krist rodio kao pravi čovjek tijelom i dušom iz Marije. Marija nije rodila božanstvo, nego s Bogom povezanog čovjeka. Da bi spasio cjelovitost Kristove ljudske naravi, on ju je odviše snažno odijelio od Kristova božanstva i tako upao u dualnost naravi, a da pri tom nije razabrao da su te naravi nerazrješivo vezane u jezgri osobe (= hipostaza; zbog toga se to zove hipostatska unija).

Da Nestorijevo strahovanje nije bilo bez osnova, pokazalo se uskoro. *Eutih*, opat jednog manastira kraj Carigrada i žestoki protivnik nestorijeovstva, razvijao je dalje Ćirilovu nauku o *jednoj naravi u Kristu* (mia physis = monofizitstvo) i obje naravi tako prisno stopio jednu s drugom da je ljudska narav, po svemu sudeći, bila od božanske potpuno upijena, »kao što se rastapa kap meda u moru u koje je pala«. Cjelovitost ljudske naravi u Kristu nije više postojala: nije je nestalo, jer je Kristovo čovječje bivstvovanje bilo od druge supstancije nego što je naša. Time je otpala središnja pretpostavka za Kristov misterij i njegovu djelatnost kao posrednika i spasitelja: djelatnost o kojoj Sveto pismo neprestano govori. Čitava kršćanska nauka o spasenju našla se u opasnosti.

Carigradski patrijarh Flavijan pozove Eutiha pred jedan sinod, pa kad nije htio da opozove, on ga osudi kao krivovjerca. Eutiha, međutim, zaštiti aleksandrijski patrijarh Dioskur, koji je kao Ćirilov nasljednik jednako umovao. Na Dioskurovo navaljivanje sazove car Teodozije II ponovno »carski koncil«. Taj je koncil pod Dioskurovim vodstvom zasjedao u Efezu (449), i rehabilitirao je Eutiha; ostala Crkva, međutim, nije taj koncil priznala. Papa Leon I (440—461) nazvao je taj koncil »razbojničkim sinodom«. U svojoj glasovitoj poslanici »Epistola dogmatica ad Flavianum« podržao je carigradskog patrijarha i autoritativno izložio pravu nauku o uniji dviju naravi u jednoj osobi Isusa Krista (hipostatska unija); ta poslanica označena je kao prva papinska nepogrešiva

odluka »ex cathedra«. Papa je u isto vrijeme zamolio cara da sazove novi koncil. Teodozijeov nasljednik, car Marcijan (450—457), usvoji molbu i sazove 4. *opći koncil u Kalcedonu (451)*.

Na taj najveći ekumenski sinod antike došlo je oko 350 biskupa. Predsjedali su zastupnici pape Leona Velikog. Već na prvoj sjednici optužen je Dioskur (8. listopada 451), a na trećoj sjednici (13. listopada) on je skinut. U skladu s Leonovom dogmatskom poslanicom (Ep. ad Flavianum) odbacio je sinod mo-nofizitsku nauku o jedinstvu naravi u Kristu i definirao na svojoj 6. sjednici kao dogmu: u Kristu su *dvije naravi*, nesmijesane i neodijeljene, povezane u *jednoj osobi* ili hipostazi. Tako je Leon I na osnovu zapadnog teološkog razjašnjenja koje je počeo Ter-tulijan protumačio osobno jedinstvo (hipostatsku uniju). »Nesmijesane« ostaju jedna pored druge dvije naravi, božanska i ljudska (protiv Cirila i Eutihija); te dvije naravi nisu jedna od druge odijeljene, već su u osobi božanskog Logosa jedna s drugom nerazrješivo povezane (protiv Nestorija). Na toj povezanosti počiva sva Kristova spasiteljska djelatnost. Izričaji o Kristovoj osobi (kristologija) u isti mah su i osnovica za nauku o spasenju (soteriologija) i zbog toga od najcentralnijeg značenja za kršćansku vjeru.

To pojmovno i jezično objašnjenje dalo je zapadnoj teologiji solidnu osnovicu za daljnji teološki razvitak. Ali ne i Istoku. Već na samom koncilu, na petoj sjednici, došlo je do teških opreka između istočnih i zapadnih teologa, koje su zaprijetile dubokom krizom. Ta se kriza još jače zaoštrila crkvenim suprotnostima između Rima i istočnih patrijaršija, napose starim takmaštvom između bizantskog patrijarha i pape.

Već otprije uvelike usmjereno prema jedinstvu, istočno je umovanje naginjalo i poslije Kalcedona k monofizitskim predodžbama; nije se ograničavalo samo na kristološko-teološko područje već je zadiralo i u sferu politike (usp. tipično bizantinsku državnu teologiju), pa čak i u osobni kršćanski život vjernika. Božanski elemenat imao je toliku prednost da je naprosto upio ljudski prostor. Religija i politika posve su se izmiješale, Crkva i država stopile; čak se i građanski privatni život utopio u toj teološko-religijskoj atmosferi. Dok je Zapad usvojio *vezani dualizam* na kojem se temelji kalcedonska kristološka formula, formula po kojoj su božansko i ljudsko, religija i politika — »nepomiješani«, ali u isti mah i »neodijeljeni« jer su međusobno povezani u jezgri osobe, dok su u Kristu kao i u Kristovu životu zadržali svoju samostojnost i samovrijednost, Istok je srljao u takozvano »političko monofizitstvo«.

Iako je u Kalcedonu bilo osuđeno, monofizitstvo se održalo u Palestini, Egiptu i Siriji. Godine 475. pružio je monofizitski raspoloženi carski uzurpator Bazilisk svojim takozvanim enciklionom (ediktom) monofizitima službenu toleranciju. Car Zenon objavio je 476. posredničku formulu, koju su kasnije (482) nazvali henotikonom. Kako je carigradski patrijarh Akacije na to pristao, papa Feliks III (483—492) izopći ga i ukine crkvenu zajednicu s Istokom; ta takozvana akacijevska shizma između Zapada i Istoka trajala je 35 godina (484—519). Oko 490. držali su monofiziti patrijaršijske stolice u Aleksandriji, Jeruzalemu i Antiohiji. Pod carem Justinijanom I (527—565) mogli su se monofiziti i dalje širiti. Vršili su vjerovjesništvo u Nubiji, Etiopiji i Armeniji i izgradili pod svojim biskupima Jakovom Baradajem i Teodorom Arapskim vlastitu hijerarhiju (jakobiti Kopti).

Da bi uslišao monofizite i ponovno uspostavio ugroženo državno jedinstvo, osudio je car Justinijan iza 543/44. tri istaknuta predstavnika antiohijske škole, iz koje je potekao Nestorije, i to: 1. Teodora iz Mopsuestije (t428), 2. Teodoretta Cirskog (t oko 458) i 3. Ibasu Edeškog (t457). Takozvani »spor o tri poglavlja«, u kojem se radilo o tome da se prihvati ili otkloni carev postupak, dugo se vukao. Pošlo je za rukom da se i papa Vigilije pridobije za osudu; naravno, uz uvjet da kalcedonsko vjerovanje ostane netaknuto: Vigilije je ipak bio prisiljen, zbog burnih protesta što ih je na Zapadu izazvalo njegovo popuštanje, uskoro povući svoj pristanak. Kad je car 551. ponovno poveo postupak protiv triju poglavlja i kad se Vigilije odlučnije odupro, carski su ga vojnici u jednoj crkvi teško zlostavili. Vigilije je nakon toga otklonio da sudjeluje na koncilu koji je sazvaio Justinijan.

5. *opći koncil u Carigradu 553.* poslužio je caru da provede osudu nad »tri poglavlja«, kako je to i bio naumio. Papa nije bio niti prisutan niti ga je tko zastupao. On je otklonio carev postupak kao neopravdano upletanje u najviši crkveni autoritet naučavanja. Justinijan ga je nato dao preko koncila izopćiti. Prijetnjama da će ga prognati i odvući na prisilni boravak, pođe caru na kraju za rukom da slabog i starog papu (u veljači 554) prisili na prihvrat koncilskih zaključaka. Nije se radilo ni o kakvim dogmatskim odredbama.

Crkveno-političke posljedice toga su bile »zastrašujuće«: crkveno je jedinstvo bilo podriveno, protivštine između Zapada i Istoka su se produbile, »papin ugled se silno srozao« — »i sve to krivnjom suviše samosvjesnog i teološki površnog cara i kolebljivog, svojem zadatku nedoraslog pape« (Baus). Koncil je na kraju općenito prihvaćen, čak i na Zapadu. Priznaje se kao ekumenski.

Ali kristološko se pitanje još jednako nije smirilo. Da bi ponovno pomirio monofizite s državnom Crkvom, pokušao je patrijarh Sergije Carigradski (610—638) još jednom objasniti odnos obiju naravi u Kristu. Umjesto jedinstva naravi, koje su prihvatili monofiziti, postavio je jedinstvo volje; božanska i ljudska narav — učio je Sergije — toliko su usko međusobno povezane i jedna s drugom usklađene da su u Kristu zapravo djelovale samo jedna jedina prirodna božanskoljudska energija i samo jedna jedina volja (monoteletstvo). Time što je načelo jedinstva postavio u narav, a ne u osobu, njegov sustav ima značajke monofizitstva. Ipak, to nije odmah upadalo u oči. Sergiju je pošlo za rukom da papi Honoriju I (625—638), koji se nije mnogo razumio u grčku teologiju, izloži svoju tezu, tako da ju je papa u jednom svom, prilično neodređenim jezikom pisanom privatnom pismu proglasio prihvatljivom. Honorije je, očito pri tom imao pred očima u prvom redu neki moralni sklad između božanske i ljudske volje u Kristu, a tek onda jedinstvo naravi. No, u svom privatnom mišljenju može se i papa prevariti; Honorijevo pismo nije nikako i ni na koji način poslanica u kojoj papa izlaže nauku »ex cathedra«. To pismo je u kasnijim stoljećima često potezano kao dokaz protiv papine »nepogrešivosti«; tako na primjer u vrijeme reformacije i na I vatikanskom koncilu. A ipak ne s pravom.

Godine 638. uvedeno je monoteletstvo državnim zakonom na cijelom području. Kad se papa Martin I (649—655) na jednom lateranskom sinodu usprotivio i odbio monoteletstvo kao krivovjernu zabludu, zlostavili su ga i prognali na Krim, gdje je i umro od posljedica. Tek je car Konstantin III (668—685) prekinuo taj smjer i sazvao 6. *opći koncil, treći carigradski*

Taj je koncil zasjedao od 7. studenoga 680. do 16. rujna 681. u dvorani s kupolom (= trullus) u carskoj palači, pa su ga zato prozvali »trulskim«. Koncil je pod predsjedništvom papinskih legata osudio monoteletstvo kao i njegove osnivače i zaštitnike, među njima i papu Honorija, »Jer je u svemu povlađivao Sergiju i njegove bezbožne dogme potvrdio«. Papa Leon II (682—683) potvrdio je odluke koncila i pristao i na osudu Honorija, »koji nije apostolsku Crkvu (Rim) osvjetlio apostolskom tradicijom nauke, nego sramotnom izdajom dopustio da čista vjera bude okaljana«. Kasnije je svojeg predšasnika utoliko uzeo u zaštitu što ga nije okrivio kao izravnog udionika u krivovjerju, već mu samo prigovorio »što vatru heretičke nauke nije odmah ugušio, kako bi to njegovom apostolskom autoritetu dolikovalo, već mu svojim nehajem pogodovao«. Time je mnogo točnije rekao što je zapravo bilo.

Inače je taj koncil potvrdio sve što je naučavao kalcedonski koncil: u skladu s dvije naravi koje su nepomiješane i neodijeljene, povezane u jednoj božanskoljudskoj osobi Kristovoj, postoje i dvije volje i dvije energije, jedna božanska, a druga ljudska, koje nepomiješane i neodijeljive zajedno djeluju na spas ljudskog roda.

Još su se dva koncila održala u toku 1. tisućljeća na Istoku, kasnije priznata kao »ekumenska«:

787. *godine 7. opći koncil, drugi nicejski.* Bavio se štovanjem slika i oglosio ga dopuštenim; štovanje se oštro razlikuje od obožavanja, koje ide samo Boga;

869/70. *godine 8. opći koncil, četvrti carigradski,* koji je dokrajčio Focijev raskol i rehabilitirao carigradskog patrijarha Ignacija.

Težište spekulativne teologije nalazilo se u toku cijelog prvog tisućljeća na Istoku. Vidi se to i po tome što je svih osam koncila održano na Istoku.

§ 11 TEOLOGIJA ZAPADA

Augustin i borba za nauku o opravdanju i o milosti

Dok se na Istoku borilo oko pitanja Trojstva i kristologije, Zapad se više od svega bavio soteriološkim problemima. Pri tom nije bilo toliko posrijedi metafizičko umovanje, koje je Grcima toliko ležalo na srcu, koliko su bila praktična pitanja spasenja koja su se neposredno nametala osobnom životu kršćanina: pitanja slobode ljudske volje i grijeha, prvotne milosti i istočnog grijeha, potrebe i djelatnosti milosti u procesu opravdanja svakog pojedinca.

Tendencija prema moralno-asketskom susreće se već zarana u sjevernoj Africi. Montanstvo se ondje najsnažnije širilo, a Tertulijan ga je još i zaoštrio. U svojim se spisima najviše volio baviti religijsko—moralnim temama. Njegov je rigorizam još sredinom 3. stoljeća utjecao u sporu oko ponovnog prijema otpalih u kartašku crkvu, a i Ciprijan je povodom krštenja krivovjераца zastupao strog smjer. Početkom 4. stoljeća branilo je donatstvo u sjevernoj Africi jednake rigorističko-entuzijastičke težnje. Usprkos tome što se sam Konstantin umiješao i što ga je nicejski koncil osudio, donatstvo se još više od čitavog jednog stoljeća održalo te je održavalo rascjep u sjevernoafričkoj Crkvi.

Vidjeli smo da su i u Rimu djelovale jednake snage (v. str. XX). Novacijan i njegove pristaše, tzv. čisti (kātharoi), optuživali su opću Crkvu da je popustljiva i da u njoj nema svetosti. U Španjolskoj je krajem 4. stoljeća Priscilijan poveo asketski pokret koji se uvelike proširio i uskoro izazvao sablazan; pošto su osnivača pokreta okrutno smaknuli, pokret se još održao (385, v. str. XX) i još mnogo godina zadavao jade španjolskoj Crkvi. Na kraju se oko 400. pojavio na poprištu britanski redovnik *Pelagije*, čovjek veoma moralan i obrazovan, sa svojom etikom koja se i odviše oslanjala na snagu ljudske volje. Živio je sve do 410/411. u Rimu, onda pošao u sjevernu Afriku, pa odanle na Bliski istok. Njegovo naučavanje svjedoči o visokoj etičkoj razini; usmjerio ga je protiv manihejstva, koje je nijekalo moralnu dobrotu; njegovo je naučavanje bilo sasvim pragmatično bez dogmatske dubine; milost je u njemu imala jedva kakvu ulogu. Po njemu, čovjek i ne treba milosti da bi dobro radio, već samo zato da bi lakše dobro radio. Sve je na kraju samo stvar dobre volje. Augustin je istupio protiv pelagijevstva.

Prošlo je gotovo stotinu godina nakon Ciprijana a da se na Zapadu nije pojavio nijedan značajan teolog; tek je druga polovina 4. stoljeća iznijela Ambrozija Milanskog, Jeronima i nadasve Augustina, trozviježde prvorazrednog sjaja, koje se moglo dostojno postaviti uz bok suvremenim grčkim teolozima. Kasnije su slijedili Leon Veliki i Grgur Veliki.

1. *Ambrozije* (339—397) rođen je kao sin pretorijanskog prefekta Galije u Trieru. Bio je namjesnik u pokrajinama Liguriji i Emiliji kad ga je 374. narod iznenada, još nekrštena, izabrao za milanskog biskupa. Od toga se časa potpuno predao službi Crkve i postao prvi od četvorice velikih zapadnih crkvenih učitelja. Svojim propovijedima, govorima i spisima borio se protiv arijevstva i pomogao da nicejsko vjerovanje pobijedi. Kako je Ambrozije po svojem podrijetlu i tradiciji bio zapadnjak i Rimljanin, njegov je duh stalno bio usmjeren prema praktičnom. Njegovo izlaganje spisa i čitava teologija daju prednost moralnim i društvenim vidovima. Zanimao se za pitanje pokore, grijeha, i milosti. Unapređivao je asketski pokret i tako pripravljaо put zapadnjačkom redovništvu. Kao prijatelj i savjetnik careva Gracijana (375—383), Valentinijana II (375—392) i Teodozija I (379—395) odlučno je utjecao na crkvenu politiku i tako postao lik-voditelj zapadne Crkve; i u tome je tipični zapadnjak, koji se političkom monofizitstvu suprotstavio u oba smjera: političkoj vlasti branio je da presiže na crkveno-religijsko područje, državnoj vlasti priznaje samostalnost i funkciju nosioca poretka u građanskom životu. Time se udaljio od bizantinskog

sustava, po kojem car kao namjesnik Božji na zemlji zahtijeva za sebe isključivu vlast na objema područjima (teokracija). Zapadnjačko je umovanje dualističko i u sferi politike. Papa Gelazije (492—496) jasno je formulirao odnos između Crkve i države u svom pismu caru Anastaziju svojom naukom o dvije vlasti; ta nauka sasvim određeno razlikuje *impehum* i *sacerdotium* i time se suprotstavlja istočnorimskoj identifikaciji.

Ambrozije je tu nauku već provodio u praksi. Usudio se, naime, da u nekoliko sporova s carskim dvorom odbije ideju o državnoj Crkvi, pa je čak Teodozija Velikog nagnao na crkvenu pokoru kad je car 390. godine okrutnim pokoljem u Solunu okrvavio ruke. Ambrozije je pri tom uvijek ostajao svećenik i dušobrižnik kojemu nije bilo stalo do politike, već mu je vrhovno načelo bila briga za spas duša. »I car stoji u Crkvi, a ne iznad nje«, ako je riječ o pitanjima vjere i spasenja. Dušobrižništvo, služba i *Caritas*« *toliko su odlučno ispunjavali njegov život daje svojom unutrašnjom snagom privlačio i opčaravao svakoga s kime bi se susreo. Obratio je i Augustina! U Crkvi će zauvijek živjeti i kao velik pjesnik himni.*

2. *Augustin* je rođen 13. studenog 354. u Tagasti, u Numidiji, kao sin poganskog oca Patricija i pobožne kršćanske majke Monike. Odgojen je kršćanski, ali nije bio kršten. Kasnije je krivnju za zablude svoje mladosti svaljivao na nedostatak milosti. U studentskim godinama sasvim je otpao od kršćanske nauke. U svojim »Confessiones« (»Ispovijesti«, pisane su oko g. 400) opisuje te bludnje tmurnim bojama. 372. godine rodio mu se vanbračni sin: dao mu je ime Adeodatus (+ 389); istom oko 385. odvojio se od sinovljeve majke. U tim je godinama sasvim prišao manihejstvu i u toj sekti ostao oko devet godina, od otprilike 374. do 383; ona mu je imponirala svojim dualističkim shvaćanjem dobra i zla, svojom kritikom kršćanstva i otklanjanjem svakog vjerskog autoriteta. U to je vrijeme prekinuo veze i s majkom. Pošto je u Kartagi dovršio studij govorništva, nastanio se kratko vrijeme u Tagasti kao učitelj gramatike; djelovao je zatim do 383. kao učitelj govorništva u Kartagi, boravio onda godinu dana u Rimu, a 384. preselio se u Milano da bi ondje preuzeo katedru retorike. Ondje se upoznao s Ambrozijem, slušao njegove propovijedi i preko njega ponovno našao put k Crkvi. Na Uskrs 387. primio je od Ambrozija krst zajedno sa sinom Adeodatom. 388. godine vratio se u Afriku i s još nekoliko prijatelja vodio u Tagasti povučen redovnički život. Prilikom posjeta gradu Hiponu (Hippo) početkom 391. nagovorio gaje biskup Valerije da se posveti za svećenika. Kao učitelj neofita i propovjednik stekao je tolike zasluge da ga je Valerije 395. odredio za svog koadjutora i posvetio za pomoćnog biskupa. 396. naslijedio je Valerija na biskupskoj stolici u Hiponu i ostao biskup gotovo 35 godina. Umro je 28. kolovoza 430. dok su Vandali opsjedali njegovo biskupsko sjelo.

I Augustinova ličnost i njegovo povijesno značenje upravo su golemi. On je »čovjek kršćanske antike kojega najbolje poznajemo«. U svojim *Confessiones* slavi on putove Božje milosti koja ga je različitim obilaznim stazama dovela na kraju do pravog cilja. Budući da je ljudsku slabost i bijedu upoznao na vlastitom tijelu, morao se, a i mogao svom svojom snagom suprotstaviti pelagijevstvu, koje se razmetalo voljom. Obračun s Pelagijem, koji je počeo godine 412, vodio je Augustin s toliko strasti da se jasno razabire doživljajna pozadina. 418. isposlovao je osudu pelagijevstva; pelagijevsku zabludu pobijao je i nakon Pelagijeve smrti (+ oko 422), i to često toliko polemično da je pokatkad gađao i suviše daleko pa u krutim formulacijama govorio o isključivoj djelotvornosti milosti i o apsolutnoj predestinaciji. Time je u jednu ruku postao »učitelj milosti«, ali je s druge strane dao krivovjercima spone na koje će nadovezati svoje zablude. Na njega se nadovezuju Luther, Calvin i jansenisti; oni nisu imali pred očima da su augustinovske formulacije zamišljane kao antiteze na zabludu koja je smatrala da su ljudi sposobni steći blaženstvo svojim snagama; i tako su stvorili zaključke koje Augustin nije izvodio.

I Augustin je u prvom redu bio dušobrižnik. Svoju biskupsku službu vršio je propovijedima, dobrim djelima i službom Božjom a bio je neumoran. Da bi spasio duše onih koji su mu povjereni, pobijao je zablude — pelagijevstvo, manihejstvo i donatizam. Nije se uklanjao raspravljanju s okolinom, iako je do smrti živio upravo redovničkim životom i postao jednim od otaca zapadnjačkog redovništva (augustinska regula potječe od njega). No, pored toga, bio je veoma

spekulativan duh koji je sjedinjavao oštrinu misli sa stvaralačkom snagom. U svom obrazovanju obuhvaćao je cijelu antičku filozofiju i kulturu, a svojim ih je snažnim spisateljskim radom prenio potomstvu. On je jedan od velikih stvaralaca zapadnjačke kulture srednjega vijeka, a u mnogom pogledu traje njegovo djelovanje još i dan-danas. Sve dok nije u Tomi Akvinskom dobio ravnopravnog partnera, Augustin je u srednjovjekovnoj kulturi bio prva ličnost. Najveći je između antičkih crkvenih učitelja Zapada.

U još jednom pogledu bio je on značajan za kasniji razvoj. Dušobrižnik Augustin, čije je cijelo bivstvo bilo posvećeno Bogu i dušama i čija je djelatnost odisala samo ljubavlju, odredio je kasniji stav Crkve prema krivovjercima i hereticima. U mladim je godinama i sam iskusio kako je teško istinu tražiti i kako ju je teško naći. Kad je preuzeo biskupsku službu, želio je da prema svima koji su zabludjeli bude što blaži i popustljiviji. No onda je doživio ono strašno zlo što ga je donio raskol. Donatovstvo je razdiralo sjevernoafričku Crkvu. Donatovska protucrква s vlastitom hijerarhijom i organizacijom koja je dobro funkcionirala, smatrala se Crkvom »čistih«, pobožnih i svetih; širila je nepovjerenje, neprijateljstvo i prezir prema pripadnicima katoličke Crkve, napose prema njezinim biskupima; u svaku je župu unijela omrazu niske polemike. I Augustin je imao u Hiponu svog donatovskog protubiskupa. Tako je svakodnevno doživljavao da je crkveni raskol najgori od svih zala, a bio je nemoćan da tome doskoči.

Augustin je pokušao lijepim. Tražio je pismima i osobno razgovor sa svojim donatovskim bratom po funkciji, pregovarao je i upuštao se s donatovcima u književne rasprave. Protivna stranka držala se odbojno. Fronte su već odavna bile čvrsto povučene. Religiozno-radikalni zanesenjaci, »cirkumcelioni«, koji su sebe zvali svecima, zatočnicima za vjeru i Kristovim vojnicima, hodali su prošeci ili okupljeni u naoružane gomile po čitavoj zemlji. Nisu se ustručavali od nasilja i zastrašivanja; u građanskom životu tražili su socijalne zakone (ukidanje ropstva, skrb za siromahe), a na području Crkve rigorističke reforme u smislu donatovstva. Posvuda su se borili za njegovo širenje, razarali su katoličke crkve, a događala su se i zlostavljanja svećenika i vjernika. Gotovo čitavo stoljeće bila je državna vlast nemoćna prema tim fanaticima. Pokret je dokrajčila tek vandalska vlast (430).

I Augustin je morao uvidjeti da se s tim fanatizmom, podjarivanim od donatovskih biskupa, ne može razgovarati jezikom razbora i ljubavi. Na jednom religijskom zborovanju koje je on organizirao 411. u Kartagi stajalo je prema 286 katoličkih biskupa željezna fronta od 279 donatovaca. Čak i krajnje popuštanje naišlo je na gluhe uši. Da bi očuvali ono najvrednije: jedinstvo i mir kršćanske Crkve, Augustin i biskupi su čak ponudili da će se odreći svojih funkcija ako bi se donatovci vratili u vjersku zajednicu. Njihovu plemenitost oni su odbili s porugom i s prijetnjama da će opet primijeniti silu, a katolička strana i odviše je dobro znala što će biti ako se na krvoproliće budu potakli religijski fanatici koji će se smatrati mučenicima padnu li u borbi protiv katolika.

U takvu položaju Augustin je spoznao »da je onaj gorki 'compelle intrare' opravdana mjera« (Lortz). Nije li, najzad, pred čovjekom mogla iskrsnuti sumnja služi li se istini bolje ako se ljubav podvrgne pravu i prisili, ili pak ako se prisila podvrgne ljubavi? Tako je Augustin na osnovu svojih gorkih iskustava postao prvi koji je prisilu u pitanjima vjere biblijski opravdao. U

79usporedbi o svečanoj gozbi, kad su se uzvanici kratili da dođu na blagovanje, Krist iznosi kako domaćin govori sluzi: »Izidi na putove i među ograde i *natjeraj svijet da dođe* (compelle intrare) da mi se napuni kuća!« (Lk 14,23). Potpuno krivo tumačeći, Augustin je u tome vidio poziv da se krivovjerci ili pogani koji se protive i silom, ako treba, natjeraju da uđu u Crkvu (CSEL 53,226 i si.). Nije mogao ni slutiti kakve će strašne posljedice donijeti njegova kriva interpretacija. Uskoro je ona formulirana u obliku pravne zasade: »Heretici se moraju radi svog spasa i protiv svoje volje prisiliti« (Decr. Gratiani, c. 38 C. 23 q. 4), a podržavana od Augustinova autoriteta, ta je pravna zasada postala osnovica srednjovjekovne inkvizicije. I Luther se u svom nesretnom stavu prema seljacima 1525. i nekoliko godina kasnije prema anabaptistima (1529) pozivao na to načelo, a Calvin je na njemu temeljio svoje krvave osude zbog vjere, u Ženevi. U Novom zavjetu uzalud će se, naravno, tražiti opravdanje za prisilne mjere na području religije. Sveto pismo pozna vjeru samo

kao slobodno predavanje čovjeka Božjem pozivu. Ostat će neobjašnjiva zagonetka kako se upravo Augustin, koji je sam nakon dugih stranputica doživio obraćenje na osnovu milosti, mora smatrati odgovornim za kasniji pogrešni razvoj. Naravno, nikad nije odobrio smrtne kazne nad krivovjercima. Smrtna kazna je rezultat preziranja državne vlasti — onog »*bracchium saeculare*«, kako se to u srednjem vijeku nazivalo — na područje religije, ukoliko se u krivovjerju gledala i povreda općeg blagostanja zasnovanog na vjerskom jedinstvu, a ne samo povreda vjere.

3. *Jeronim* je rođen oko 347. u Stridonu (Dalmacija). Došao je već zarana u Rim i ondje stekao odlično obrazovanje. Na jednom putovanju u Galiju upozna se u Trieru s jednom redovničkom naseobinom pa odluči da i sam živi redovničkim životom. U Akvileji je neko vrijeme proživio u krugu asketskih prijatelja; onda krene na put u Jeruzalem, putem se razboli, zatim se u An-tiohiji posvetio studiju egzegeze, a naučio je i grčki i hebrejski. Od 375. do 378. živio je u halkidskoj pustinji pustinjačkim životom posvećenim Bogu. 379. dao se u Antiohiji posvetiti za svećenika, pa onda krenuo u Carigrad (380/381) da bi slušao Grgura Nazijanskog. Sprijatelji se tom prilikom i s Grgurom iz Niše. Tada ga papa Damaz pozove u Rim. Živio je od 382—385. na papinskom dvoru radeći na reviziji latinskog teksta Biblije; kasnija Vulgata plod je tih studija. Bio je papin pouzdanik, i činilo se da ga je papa odredio za svog nasljednika. Poslije smrti pape Damaza (11. XII 384) mimoišli su ga prilikom izbora pape. Bio je u Rimu okupljač kruga asketa, a zbog svojih se asketskih gledanja i bezobzirne kritike zloupotreba među rimskim klerom žestoko omrazio. Otišao je iz Rima (385) i pošao u Antiohiju obilazeći monaške kolonije u Palestini i Egiptu. 386. godine stalno se nastani u Betlehemu. Ondje je i umro, 30. rujna 419. ili 420.

Iz Rima je bila s njime pošla pobožna i bogata Paula. Ona je dala novac da se sagrađe tri ženska i jedan muški samostan u Betlehemu; betlehemski samostan vodio je Jeronim. Radeći bez predaha 34 godine stvorio je ondje književno djelo golema opsega i sadržaja. Bio je, »bez sumnje, najučeniji od svih latinskih crkvenih otaca, najveći polihistor svog vremena« (Altaner). Usprkos ponekim greškama i slabostima, koje su se zasnivale uglavnom na njegovoj uzbuđljivoj naravi i vreloj krvi te nervoznoj razdražljivosti, bio je ipak plemenit, ispravan Kristov zatočnik, posve prožet idealima redovničke pobožnosti.

4. *Papu Grgura I Velikoga (590—604)* ubrajaju počevši od 8. stoljeća kao četvrtog među četiri velika zapadna crkvena učitelja. Rođenje oko 540. pa se nalazi na samoj granici između antike i srednjeg vijeka. Potjecao je od visokog senatorskog plemstva, pa je 572/573. postao rimski gradski prefekt. Poslije smrti svog oca Gordijana odrekne se blistave svjetovne karijere (oko 575), a roditeljsku palaču u Rimu pretvori u samostan koji je posvetio svetom Andriji. Kasnije osnuje na Siciliji, na posjedu koji je baštiniio, još šest samostana. Ipak, već 579. otrgoše ga iz njegova mira. Papa Pelagije II posla ga kao svog zastupnika (apokrizijara) u Carigrad, gdje je morao ostati sve do 585. Usred dvorske vreve na bizantinskom dvoru živio je kao redovnik, sav predan molitvi i teološkom studiju. Kad se vratio kući, pošao je ponovno u svoj samostan; ostao je, međutim, papin savjetnik, a nakon papine smrti (590) izabraše ga usprkos iskrenom i odlučnom protivljenju za papina nasljednika.

Povijest mu je kao papi dala naziv »Veliki«. Njegovo 14-godišnje vladanje zaista je značajno za povijest svijeta. Sačuvana 854 pisma daju nam uvid u široko razgranatu unutrašnju i vanjsku djelatnost Grgurovu i osvjetljuju nam njegov plemeniti lik.

Nastojao je prije svega spretnom organizacijom crkvenog posjeda (tzv. *Patrimonium Petri*) i povećanjem njegovih prihoda osposobiti Crkvu da pomogne svijetu koji je stradavao zbog germanskih provala i od posljedica seobe naroda. Glad i pošasti pustošile su Italiju. Papa je osjećao svoju dušobrižničku, svećeničku i društvenu odgovornost i činio je sve što je mogao kako bi očajnim ljudima olakšao sudbinu: dao je dijeliti žito, štitio je seljake na veleposjedima Italije i Sicilije od pljačke, a kad Bizant to nije mogao, papa je preuzeo političko-vojnu obranu zemlje i grada. Kad su Langobardi 592. i 593. opsjedali Rim, uspjelo je Grguru da ih miroljubivim pregovorima skloni na odlazak.

Epohalno značenje, pa i za budućnost, imala je njegova zapadna orijentacija. On je prekinuo jednostranu ovisnost Italije i Rimske Crkve o Bizantu i počeo voditi vlastitu politiku. Jasno je spoznao kakvu će ulogu imati germanski narodi u budućnosti. Najprije je uspostavio dobre odnose s franačkom kraljevskom kućom; onda je upro oči u Englesku i počeo pokršćavanje Anglosasa: 596. poslao je priora svog rimskog samostana Sv. Andrije, Augustina, s još 40 redovnika da ondje propovijedaju vjeru. U arijevskoj zapadnogotskoj državi dogodio se prilikom vla-davinskog nastupa kralja Rekkareda (586) preokret. Grgur je revno nastojao da napuštanje arijevstva iskoristi te zapadnogot-sku Crkvu usko poveže s rimskom. Jednako je s uspjehom krčio put prelasku Langobarda na katoličku vjeru; pomagala mu je pri tom katolička kraljica Teodelinda. Kako mu je pošlo i to za rukom da raskol koji se još od spora triju poglavlja bio razbuktao između milanske i rimske Crkve konačno ukloni, time je postavio temelje za nov crkveni razvoj u sjevernoj Italiji. Sve je to pribavilo i njemu i papinstvu dotad sasvim nepoznat vodstveni položaj u zapadnom svijetu.

Međutim, njegovo značenje za unutrašnje ustrojstvo Crkve još je i veće. Reformirao je kler i radi toga je odmah na početku svoje vladavine napisao *Liber regulae pastoralis*, veliki programatski spis za svećenički život i djelovanje dušobrižnika. Za čitavog srednjeg vijeka to je djelo osnovicom za svećeničko obrazovanje. Njegov spis *Moralia in Job* (595), moralnoteološki i praktično usmjereni komentar knjizi o Jobu, postao je temeljnim priručnikom moralne teologije i asketike u srednjem vijeku. U četiri knjige *Dijaloga* ocrtao je on, među ostalim, i sliku velikog zapadnog redovničkog oca Benedikta Nursijskog i time ga predstavio svijetu i učinio pravim »ocem zapadnjačkog redovništva«. Na području liturgije Grgur je reformirao misu i dao kanonu njegov sadašnji oblik (*Sacramentarium Gregorianum*). Vjerojatno je reformirao i liturgijsko pjevanje. Ipak, ostaje sporno da li je i u kolikoj mjeri Grgur i stvaralac tzv. gregorijanskog korala. Neodrživo je što mu se kasnije pripisalo, da je spjevao i komponirao nove himne, pa čak i napisao traktat o muzici. Možda je taj dodatak nastao zato što je Grgur osnovao rimsku pjevačku školu (*schola cantorum*).

Uz Augustina Grgur Veliki je duhovni otac i učitelj srednjeg vijeka. Istina, on sam nema one veličine koju ima Augustin; usprkos tome, njegovo djelo kao čovjeka prijelomnog vremena i zatočnika nove budućnosti neizmjerljivo je veliko.

§12

ASKEZA I REDOVNIŠTVO U STAROJ CRKVI

1. Povijest problema: Reformacija 16. stoljeća nije samo iz temelja potresla redovništvo, ona je i umanjila njegov ugled na najosjetljiviji način. Kao i mnogi drugi reformatori, Luther je i sam bio redovnik, a prekinuvši s prošlošću, nagovijestio je redovništvu borbu bez poštode i milosti. Nakon tog vremena jedva se tko usudio ozbiljno pozabaviti poviješću redovništva. Kad se konačno u 19. stoljeću procvala povijesna znanost ponovno počela baviti tom temom, to negativno vrednovanje što su dali reformatori ostalo je nepisanim zakonom. Redovništvo su shvaćali kao nijekanje svijeta i bijeg pred bivstvovanjem (Weingarten 1876), vjerovali su da su mu korijene našli u »rekluzima« (zatvoreni) poganskog Serapisovog hrama u Memfisu. Poredbena religijska povijesna znanost koja se u to vrijeme rascvala donijela je vijesti o redovničkim pojavama u drugim religijama i već se, opet općenito, utvrdilo kako je i kršćansko redovništvo pozajmica iz poganstva, pa prema tome strano tijelo u kršćanstvu. Neki su vjerovali da su u budističkom monaštvu pronašli izravni uzor; predočavali su i židovske prauzore: esene, bratstvo iz Kumrana ili Filonove »terapeute«! Činilo im se da je i motiv jasan kao sunce: protiv Crkve koja je uslijed konstantinovskog preokreta postala i suviše svjetovna digao se unutar-crkveni protestni pokret nošen od sasvim duhovno-religiozno usmjerenih kršćana. Mnogi muševci i žene nisu bili zadovoljni time što se evendeosko kršćanstvo omasovilo i razdvojilo. Oni su protiv toga prosvjedovali te službenoj hijerarhijskoj svećeničkoj Crkvi svjesno okrenuli leđa, jer da je ta Crkva podlegla kušnji da postane državna Crkva. Ti su se ljudi odrekli i službe Božje i liturgije, čak i euharistijske žrtve, pa se povukli u pustinju »da ondje budu sami s Bogom«.

Sve te postavke zvuče veoma prihvatljivo, samo što su, na žalost, plod mašte i odrazuju duh onih koji su ih izmislili. One nemaju nikakva temelja u povijesnoj stvarnosti, i izvori govore sasvim drugim jezikom.

Ima četrdesetak godina što su ljudi ponovno uznastojali da bolje shvate redovništvo. Istraživanje nije samo jasnije pokazalo njegovo podrijetlo već i njegovu kršćansku jezgru. Pri tom se pokazalo da je bilo mnogo sitnih matica kroz koje je već u vrlo rano vrijeme istjecala i spajala se struja tog pokreta. Nema nikakva značaja činjenica što se slični ili jednaki ideali mogu susresti i izvan kršćanstva. Težnje za samoćom, za tišinom i skrušenjem, za moralnim usavršavanjem, sve je to u skladu s čežnjom svih ljudi — čežnjom koja najviše obuzima upravo one najbolje. U toj ljudskoj čežnji nalazi svoje mjesto i kršćanska težnja za savršenstvom. Zbog toga nas analogije s monaštvom u nekršćan-skom svijetu više ne smetaju. Mnogo je značajniji zadatak da se izvidi što je u kršćanstvu pod utjecajem objave i milosti postalo iz tog »općeljudskog« svojstva.

2. Kršćansko redovništvo može se shvatiti samo ako se polazi od biti kršćanstva i Crkve. U njemu se nalazi dio nepatvorenog samoostvarenja Crkve. Svoje podrijetlo zahvaljuje evanđelju. Ono želi da u nasljedovanju Krista ostvari posvemašnje predanje Bogu, i to time što će vjerno slijediti tri »evanđeoska savjeta«. »Ako, dakle, tko hoće ići za mnom, neka., uzme svoj križ i neka me slijedi! Tko hoće sačuvati svoj život, izgubit će ga, a tko izgubi radi mene svoj život, naći će ga. Što koristi čovjeku ako dobije sav svijet, a izgubi svoj život?« (Mt 16,24 i si.).

Postojati samo za Boga i živjeti od njegove svete karizme (= milosti) cilj je tog Kristovog nasljedovanja. Da bi to postigli i da se na tom putu ničim ne bi dali zadržati, pravi se učenici Kristovi odriču svoje imovine (siromaštvo), svog tijela i obiteljske sreće (celibat, odricanje od braka za volju kraljevstva nebeskog) i na kraju svog vlastitog ja (poslušnost, podložnost drugima). Neki to rade više, neki manje; u Evanđelju nije postavljena apsolutna mjera. Samo onom »koji to može razumjeti« (Mt 19,12) savjetuje se potpuno predavanje, i to savjetuje se, a ne nalaže. Spasenje postoji za sve. Gdje bi ostao svijet kad bi tek malo njih moglo biti spašeno?

Crkva je dovoljno široka, imajući mjesta i za jedne i za druge: i za askete koji teže za savršenošću i za slabe i malene, koji jednako trebaju postići spasenje, jer Krist je umro i za njih. Prema tomu, ako Crkva, s jedne strane, potvrđuje i potiče težnju za savršenošću, to ipak nije protivno njezinoj zadaći da sa svom svojom ljubavi bude svagda spremna i za ljudske mase. A naprotiv, svaka bi jednostranost značila nijekanje njene obavezne zadaće da spašava: to bi u pravom smislu bila hereza. Ništa ne šteti Crkvi toliko kao ono što je čini sitnom i uskom.

U prvim stoljećima Crkva se neprestano morala braniti protiv opasnosti da postane uska. Velika je bila kušnja da toj opasnosti podlegne. Bilo je uvijek nešto čarobno u prizoru koji pružaju ljudi koji su, puni zanosa i predanja, krenuli na put da bi našli savršenost. Bili su to, sasvim sigurno, ljudi kadri da druge za sobom povedu, duboko religiozne, »karizmatične« osobe, pune idealizma. U pracrkvi često susrećemo takve asketske likove. Bili su u službi zajednica, smatrali su ih uzorima, a u vrijeme progona blistali su kao zvijezde. Pavao se već u svojoj Poslanici Korinćanima obraća jednoj od tih skupina (1 Kor 7). Za njega je *enkréteia*, uzdržljivost zbog kraljevstva nebeskog, osobito darovana milost, milost koja zbog skorog svršetka svijeta sve to više znači. Ali Pavao kaže doslovce i ovo: »Svatko neka ostane u onom stanju u kojem ga je zatekao (Božji) poziv« (1 Kor 7,20).

Hereza pak počinje u času kad »evanđeoski savjet« postaje obveznim zakonom za sve i svakog. U općem oduševljenju koje je u drugom stoljeću zahvatilo kršćanski svijet, stalno su se pojavljivali »enkratiti« tvrdeći da se svi kršćani *moraju* odreći braka; da kršćanski živjeti znači samo jedno: živjeti enkratitski; onaj tko to ne želi ili ne može, tome tobože nije mjesto u Crkvi. Oni su maštali o »Crkvi svetaca«, »čistih« (katharoi, otud njemačka riječ »Ketzer«), o Crkvi »savršenih« iz koje će biti isključeni svi slabi i grešni. Marcion, Tacijan, Montan, Tertulijan i Donat — kratko rečeno: svi heretici traže to isto, nastupajući pod lozinkom savršenstva, svetosti i produbljene religioznosti. Pod tom će parolom u daljnjem toku povijesti, sve do dana današnjega, nastupati sve hereze protiv katoličke Crkve grdeći je za popustljivost, otpadništvo i krivotvorenje evanđelja.

Ovaj čas važno je ukazati na to da je Crkva u svom krilu uvijek imala zakonito mjesto za opravdanu težnju prema savršenstvu, samo što pri tom nije upadala u jednostrano krivovjer-sko uopćavanje. Askeza i redovništvo predstavljaju čak bitni sastavni dio u životu Crkve; nisu oni tek bilo kakav oblik kršćanskog ostvarenja: oni svojim pozivom predstavljaju svetost, karizmu i čežnju za ponovnim dolaskom Krista u kršćanstvo. Crkva treba askezu i redovništvo, ona živi crpeći iz njih i od njih uvijek nanovo snagu da se održi i da radi u svijetu i za svijet. Usprkos svojoj otvorenosti prema svijetu i prisnosti sa stvarima koje je Bog stvorio, Crkva se ni jedan trenutak ne smije njima sasvim predati. »Neodijeljena i neizmiješana« mora Crkva i tu, prema kalcedonskoj formuli, urediti svoj život u ovom svijetu i ispuniti u njemu svoj zadatak nastavlajući utjelovljenje Kristovo.

Zadatak redovništva sastoji se u tome da onu odmaknutost od svijeta koja je potrebna svemu što je kršćansko predstavlja i predočuje svojim životom kao uzor. U tome nema ni neprijateljstva prema svijetu ni bijega pred njim, već jednostavno: to je bitna crta kršćanskog samoostvarenja u Crkvi. Redovništvo mora tu zadaću ispunjavati u svim vremenima, jer Crkva se uvijek nalazi u opasnosti da se izgubi u svijetu. U nekim razdobljima to je iskušenje veće, u drugima manje. A možda nikada nije bilo tako veliko kao u 4. stoljeću.

»Konstantinovski preokret« oslobodio je neizmjerne snage; te su snage prokročile sebi put u golemoj vjerovjesničkoj težnji da se svijet osvoji i prožme kršćanskim duhom. Aktivisti su možda mogli pomisliti kako se taj cilj da postići površnim političkim sredstvima. Ali, kršćanska vjera ne podnosi nikakvog razvodnjavanja ni politizacije. I tada se iznutra, kao Božji odgovor na bijedu onog vremena, pojavilo redovništvo. Elementarnom silinom izbilo je na površinu u konstantinovskom razdoblju; u 4. i 5. stoljeću nabujalo je i postalo pokret koji je zahvatio sve slojeve kršćanskog svijeta. Ovo vrijeme nosi uopće snažnu asketsku crtu, a ona je potjecala još iz vremena posljednjih progona. Najbolji među kršćanima osjećali su obavezu da se u sebi uzdignu do svetosti prema riječima Evandjelja. U kršćanskim asketama i redovnicima oživjelo je nešto od prkršćanske karizme, nešto od oduševljenja i eshatološki usmjerene pobožnosti prvih vremena. Mučenički duh preobratio se u duh konačnog, potpunog predanja Bogu i asketskom nasljeđivanju Krista. Ljudi su odlazili u pustinju da bi za Krista dali svjedočanstvo i da sebe potpuno poklone Bogu.

Onaj tko pročita živote sv. Antuna ili sv. Pahomija, te dvojice »utemeljitelja« monaštva, onaj tko zaviri u literaturu monaštva ili apoftegme kasnijeg vremena, čudom će se čuditi kad u tim oporim asketskim likovima otkrije neobično prijazne, prema bližnjima popustljive i darežljive ličnosti, duboko srdačne i iskrene. Ti se ljudi ne mogu negativno tumačiti. Oni stoje usred Crkve i svijeta i izvršuju u njima pozitivan zadatak. Religiozna dinamika tog monaštva produbljivala je i poticala snage potrebne da bi se ispunio religijski zadatak tog vremena. Svi veliki sveci i crkveni oci tog vremena bili su ili monasi ili su monaštvu bili vrlo bliski.

3. Sredinom 3. stoljeća zbio se, i to najprije kod egipatskih asketa, prijelaz od prijašnjeg karizmatika vezanog uz zajednicu na samotnog anahoretu koji se povukao u udaljene krajeve i pustinje.

Antun jest prvi pustinjač poznat u povijesti. Njegov život opisao je Atanazije Veliki prema vlastitom poznavanju (Vita s. Antonu, 357). Rođen oko 251. u Komi (srednji Egipat), nakon rane smrti svojih roditelja prodao je ili ispoklanjao u skladu s Mt 19,21 svoje bogato nasljedstvo, odveo svoju malu sestru u kršćanski samostan za djevice, a onda se 271, dakle kao dvadesetogodišnji mladić, povukao u samoću. Najprije je živio u blizini svog rodnog mjesta, onda se povukao dalje u pustinju, a kad ni ondje nije bio siguran pred brojnim posjetiocima, pošao je na drugu stranu Nila, u neki teško dostupan brdski kraj. Atanazije nam priča o njegovu rvanju da bi postao svet te o njegovoj borbi s demonima (Grünwald nam je na isenheimskoj oltarskoj slici, naslikanoj 1512—1514, prikazao pustinjačove jade). Atanazije je opisao i silnu privlačnu snagu kojom je Antun djelovao na ljude svih slojeva i staleža. Njemu su se obraćali mladići željni da podu njegovim stopama, bijednici i bolesnici, biskupi i svećenici, koji su tražili dušobrižništvo; obraćali su mu se čak i car Konstantin i njegovi sinovi. On se nije ustručavao kad se trebalo uplesti u zbivanja, no nije

se upletao kao političar, već kao karizmatik i vjesnik više volje, kao Božji prorok. Kad je 356. umro u starosti od 105 godina, oko njega se okupila brojna pustinjačka zajednica. On je postao osnivač pustinjaštva.

Pahomije (287—347) pošao je još i korak dalje. I on je počeo kao pustinjač (oko 308); no onda je, oko 320. godine, utemeljio prvi »samostan«: povezao je, naime, bliže ćelije i odredio da njihovi stanovnici zajednički žive (zajednički život = koinós bios, coenobium, cenobitstvo). Prvi samostan nastao je u mjestu Tabenisi na Nilu; bila je to kuća ograđena zidom s mnogo ćelija. Pahomije je stvorio još devet muških i dva ženska samostana i ujedinio oko 9000 monaha u svojoj samostanskoj zajednici. Zajednici je dao čvrsto pravilo o molitvi i dnevnom radu, a vještom se organizacijom pobrinuo za zajedničko izdržavanje. Ime »monah« (monachus = onaj tko živi sam za sebe) nije više pristajalo tom načinu života; ipak je ono prihvaćeno, jer je svaki pojedinac morao u svojoj ćeliji šuteći i razmatrajući provoditi zaseban život. Pahomije je tako postao otac cenobitstva.

Iz Egipta su se obje vrste redovništva proširile ubrzo po čitavom Istoku. Bazilije Veliki (+ 379) dao je cenobitskom monaštvu regulu, koja je prihvaćena gotovo u čitavom istočnom monaštvu. No, i pustinjaštvo se zadržalo na Istoku i živjelo ondje u ponekim neobičnim krajnostima (stilite = stupostojci, inkluzi = zazidanici, itd.).

Zapad je prvi put upoznao redovništvo preko Atanazija; kad su njega prognali u Trier (335), pratila su ga dva monaha. Kasnije je njegova knjiga »Vita s. Antonu«, postavši poznata, utjecala da se ideja o redovništvu proširi i po Zapadu. Biskup Ambrozije Milanski, Jeronim, Augustin, Martin iz Toursa revnosno su širili redovništvo. Augustin je napisao prvu zapadnjačku regulu za svoju kleričku zajednicu u Tagasti (388/389) i Hiponu (391/393). Neko je vrijeme Benediktova regula potisnula Augustinovu, ali u poodmaklom srednjem vijeku ta je regula ponovno zadobila veliko značenje te živi i dalje u današnjoj augustinovskoj reguli. Kasnije je monah Ivan Kasijan, koji je prije toga posjetio Egipat i oko 415. osnovao samostan Sv. Viktora kod Marseillea, sastavio dvije vrijedne knjige razmatranja, koje su se mogle smatrati i regulama. No, pravi oblik zapadnom redovništvu dao je tek Benedikt Nursijski.

Benedikt (480—547?) pobjegao je sa svog rimskog studija u samoću. U Affileu (Enfide) kraj Rima pripadao je najprije nekoj asketskoj zajednici; zatim je u jednoj spilji u dolini Anija kod Subiaca (Subiaco) živio tri godine kao pustinjač, dok nije konačno, kao predstojnik neke pustinjačke zajednice, stekao loša iskustva. Zato je redovnike okupio u samostan gdje ih je mogao strože držati. 529. se preseli u Montecassino i sastavi ondje svoju samostansku regulu; ta je regula u isti mah i mudra i umjerena, ozbiljna i duboka, i uskoro je zadobila veliko značenje.

§ 13

RIM I PATRIJARŠIJE ISTOKA. PITANJE PRIMATA

1. Rimski općina imala je od samog početka istaknuto mjesto u cjelokupnoj Crkvi. Na Zapadu su je oduvijek smatrali priznatom voditeljicom: bila je najstarija, najveća i jedina apostolska općina na Zapadu. Kako su položaj neke općine određivali prema njezinom (apostolskom) osnivaču, a apostola Petra oduvijek su smatrali utemeljiteljem rimske općine, to njezino prvenstvo nije nitko osporavao, kao što nitko nije osporavao ni Petrovo mjesto u zboru apostolskom. Tako se, eto, zbililo da je Rim »već rano na gotovo svim područjima crkvenog života imao vodstvo« (H. E. Feine).

Usprkos progonima i svakovrsnim nevoljama, rimska je općina tokom 2. stoljeća neprestano bivala sve brojnija i utjecajnije. Sredinom 3. stoljeća njezin se broj može ocijeniti na barem 30.000 duša; imala je 151 svećenika i 1500 udovica i siromaha. Nalazila se u glavnom gradu carstva pa je imala dalekosežne i razgranate veze. Već zarana su muževi i žene visoka položaja i moćni bili njezini članovi, pa je tu i tamo imala utjecaja i na carskom dvoru i tako pomagala progonjenim kršćanima. Oduvijek su je hvalili zbog njene brige za bijednike i njenog dobrotvornog rada. Druge

su općine osjećale potrebu da se s njome povezuju, i tako je rimska općina postala žarište kršćanskog jedinstva u ljubavi.

Biskup grada Rima imao je naročito mjesto. Ono se temeljilo na tome što je rimski biskup u slijedu biskupa mogao svoje apostolsko nasljedstvo izvesti neposredno od Petra. To je značilo da je blago objave primljeno od Krista i apostola kod njega najbolje očuvano: izravna povezanost s apostolima i pracrkvom bila je najbolje jamstvo za čistoću vjere. Rimski je biskup već zarana bio autoritet naučavanja. Već u 2. i 3. stoljeću dolazili su krivovjernici u Rim da bi se ondje opravdali; to je uradio Marcion 139, zatim Montan i gnostičke vode. Jednako su i zatočnici prave vjere tražili i nalazili zaštite u Rimu; tako na primjer Atanazije 339/340. To nimalo ne utječe na činjenicu da se težište teološkog rada nalazilo svejednako na Istoku, gdje su se održavali i veliki koncili; teološko umovanje nije identično s učiteljskom službom Crkve, jer jedino ta služba može odlučivati da li je neko teološko mišljenje sadržano u apostolskoj tradiciji, i time da li ono pripada u objavljeni polog vjere.

I u pravnim i disciplinskim pitanjima uživao je rimski biskup još zarana određeni ugled. Prvi proplamsaj tog ugleda možemo zamijetiti već u prvom Klementovom pismu (oko 96), u kojemu je riječ o rješenju jednog spora u korintskoj općini. Upletanje pape Viktora (189—199) u spor oko uskršnje svetkovine i kontroverza pape Stjepana I (254—257) s Ciprijanom Kartaskim zbog krštenja krivovjeraca označuju daljnje stepenice. No ne može se to smatrati zahtjevom za primatom u jurisdikciji. Međutim, kako je taj primat povijesna činjenica, pa je kao sve takve činjenice prošao dugačak povijesni razvojni put dok se nije potpuno raskrilo, to ne smijemo mimoići prethodne stepenice preko kojih je prije toga morao prijeći.

2. Pitanje primata rimskog biskupa zamršenije je no što se to često prikazuje. Da bismo problem razumjeli, moramo točno razlikovati između njegova položaja; 1. kao rimskog biskupa i metropolita rimske crkvene provincije, 2. kao patrijarha latinske Crkve Zapada, i 3. kao nosioca Petrove funkcije koju u Pumu obavlja kao Petrov namjesnik i baštinik. Mora se prema tome uvijek pitati da li on svoj autoritet primjenjuje kao biskup, patrijarh ili kao Petrov namjesnik. Najteže je razlučiti jedno od drugoga primat i patrijarhat.

Crkveni ustav se u glavnim crtama ovako razvijao: pojedine biskupske Crkve kao apostolske ustanove bile su jezgra Crkve. Već zarana mnoge su se od njih povezale u organizirane zajednice. Obično je politička metropola bila i crkvena metropola biskupskih gradova u provincijama; redovito je provincijski glavni grad bio žarište vjerovjesništva, tako da su provincijski gradovi bili u filijacijskom odnosu prema metropolskoj Crkvi-matici. Metropoliti su vršili neko pravo nadzora nad svojom provincijom, tako glede discipline i kod biskupskih izbora. Oni su potvrđivali i posvećivali izabranike, sazivali su i vodili provincijske sinode i predstavljali prizivnu instanciju za biskupske sudove. Rim je ta prava vršio za Italiju, Kartaga za sjevernu Afriku, Aleksandrija za Egipat, Antiohija za Siriju itd. Novo uređenje Carstva koje je proveo Dioklecijan nije ostalo bez posljedica na crkveno ustrojstvo. Dioklecijan je rimski imperij razdijelio u 100 provincija, a svaku provinciju u 12 dijeceza. Na kraju je monarhiju pretvorio u tetrahiju, jer je Maksimijana imenovao za drugog augusta, a uzeo je još i dva cezara, Galerija i Konstancija Klora. Usprkos tome što je vlast raščetvorena, jedinstvo je bilo zajamčeno time što je Dioklecijan zadržao vrhovnu vlast za sebe; iako je svaki regent na svom području samostalno vladao, ipak je Dioklecijan bio priznat u čitavom carstvu, on je potpisivao državne zakone i sudjelovao u kovanju novca.

U to vrijeme nastala su u Crkvi nadmetropolijska područja. Nicejski koncil (325) sankcionirao je »stari običaj« da Aleksandrija, Antiohija i druge »eparhije« imaju na svojim područjima ista vrhovnička prava kao Rim; Jeruzalem je tom prilikom dobio počasno mjesto. Red patrijaršija potvrđen je na taj način koncilskim pravom. Način kako je to koncil izrekao pokazuje da su patrijarhalna prava Rima bila starija i da su na one ostale prenesena.

Nov položaj je nastao kad je Konstantin 330. prenio sjelo iz starog Rima u novi Rim, stari Byzantium, koji će se odsad zvati Konstantinopolis. Političko težište pomicalo se time prema istoku, i već prema tome koliko je Konstantinopolis postojao utjecajni, u toj je mjeri opadalo

značenje starog Rima. Uskoro je i biskup novog Rima imao sve veći utjecaj. Njegov uspon pokazao se najprije u obračunu s istočnim patrijaršijama. Na 2. općem, carigradskom koncilu (381) dali su carigradskoj stolici izričito počasno mjesto ispred Aleksandrije i Antiohije, odmah iza starog Rima. Još je ipak bilo Rimu priznato prvenstveno mjesto među patrijaršijama. Pored toga, Carigrad još nije tražio patrijaršijsko područje nad kojim bi vršio jurisdikciju.

Ali nov razvoj je već započeo. U dogmatskim borbama 4. stoljeća neprestano je dolazilo do napregnutosti između Istoka i Zapada. Usred arijevskih obračuna, u kojima je Rim nepokolebivo stajao uz nicejsko vjerovanje, tražio je Atanazije 339. zaštitu u pape Julija u Rimu: njegovu biskupsku stolicu bili su zauzeli arijevci. Za svoje se pravo borio iz Rima. Godine 341. upravio je papa Julije poslanicu istočnim biskupima u kojoj se založio za Atanazija. Naišao je na žestok otpor. Sinod u Sardiki (342/343), koji je imao uspostaviti Atanazija u njegovim pravima, po prvi put je pokazao svijetu da postoji raskol između Istoka i Zapada. Istočnjaci nisu htjeli priznati Atanazija i napustili su koncil dižući proteste. Dok su zapadni biskupi svečano priznavali rimskom biskupu pravo odlučivanja (za zapadne zemlje), Atanazija uspostavili u funkciji, a (arijevske) poglavare Istoka izopćili, istočnjaci su odbili zapadnjačke zahtjeve i, upravo obrnuto — izopćili zapadne članove sinoda. Tako su već tada stajale jedna protiv druge istočna i zapadna Crkva, pa kad se raskol 381. ponovno uklonio, ipak je na svjetlost dana izbila netrpeljivost koja je zaostala kao zla baština; raskol je bivao narednih godina sve teži i na kraju doveo do konačnog prekida godine 1054.

Na Zapadu je Konstantinov odlazak značio doduše slabljenje političkog utjecaja, ali je u isti mah dao rimskom biskupu prilike da se na crkvenom polju samostalno razvija. Budući da je na Zapadu postojalo samo jedno patrijaršijsko sjelo, to se ovdje patrijarhalni razvoj poklapao s izdizanjem primata. Pape Damaz I (336-384), Siricije (384-399) i Inocencije I (402—417) znali su kako će se tim razvojem poslužiti. Braneći se od političkih zahtjeva Carigrada, sve su jače naglašavali da se primat religijski temelji na apostolu Petru. Stavak u Mt 16,18 dobivao je sve veće značenje («ti si Petar — Stijena, i na toj stijeni sagradit ću Crkvu svoju...») Papa Leon I Veliki (440—461) nije dopuštao da bilo tko posumnja o tome pripada li rimskom biskupu pravo primata i nad Crkvom Istoka, i on je taj zahtjev znao i provesti. Na 4. općem koncilu u Kalcedonu predsjedali su njegovi legati.

No, upravo u Kalcedonu nisu papinski izaslanici mogli spriječiti da se 28. kanonom priznaju carigradskom patrijarhu ista prava koja ima i rimski biskup. Nitko se ne bi mogao protiviti da su posrijedi bila samo patrijarhalna prava. Ali stvar je bila opasna jer se radilo o primatu vezanom uz rimsku biskupsku stolicu. Leon Veliki je zbog toga protestirao protiv 28. kanona.

3. U vremenu koje je slijedilo izgrađen je primatski položaj i u Carigradu. Carigrad se pri tom upirao na svoj politički položaj. Pored toga sve je više upadao u doseg bizantijske carske vlasti, i što su se na Istoku religija i politika snažnije slijevale, to je položaj patrijarha postajao sve ovisniji.

Na Zapadu su prilike bile sasvim drukčije. Zapadno Rimsko Carstvo bilo je slabo, pa je Crkva postajala sve samostalnija. 410. osvojio je Alarih, zapadnogotski kralj, Rim i opljačkao ga. Car Honorije (395—423) bio je nemoćan. 451. provalili su Huni ubijajući i pljačkajući; slabi car Valentinijan III (425—455) bio je jednako tako nemoćan. Rim je očekivao najgoru sudbinu. I tada je papa Leon Veliki pošao hrabro pred hnskog kralja Atilu i nagovorio ga da poštedi Rim (452); papin ugled u narodu silno je zbog toga porastao. Kad su 455. Vandali stajali pred Rimom, sve su oči bile uprte u Leona Velikog; iako nije mogao spriječiti pljačku, ipak je izmolio od Gejzerika da ne pali i da ne ubija. Leon je toliko učvrstio papinstvo da je ono bez teškoća preživjelo propast Zapadnorimskog Carstva (476).

Papa Gelazije I (492—496) razvio je na tim temeljima svoju *nauku o dvije vlasti*: duhovna vlast ne ovisi o svjetovnoj, svaka od njih je nadležna za svoje područje; težište se nalazi kod duhovne vlasti, jer i kraljevi moraju polagati račun pred Bogom; ali i obrnuto, upravljači Crkve moraju se na području javnog reda pokoravati carskim zakonima. Tako je pisao istočnorimskom caru Anastaziju. Oblikovao je na taj način dualističku formulu, na kojoj će se odsad zasnivati razvoj na Zapadu.

II DOBA *CRKVA U SREDNJEM VIJEKU*

§14

RAZDIOBA I OSNOVNA STRUKTURA SREDNJEG VIJEKA NA ZAPADU

1. Razdioba i naziv

Povijest teče u organskoj životnoj struji koja ne poznaje prekida, i zbog toga su svi pokušaji podjele na razdoblja problematični. Njima obuhvaćamo samo jedan vid, a nikad čitavo zbivanje.

Već sam naziv »srednji vijek« za razdoblje između otprilike 500. i 1500. godine nesretan je i bez sadržaja. Pozajmljen je od lingvistike i zasniva se na nepoznavanju pravih vrednota toga vremena. Humanisti 15. stoljeća nastojali su da ponovno uskrise svoje znanje klasične latinštine, pa su sve ono što se poslije antike govorilo i pisalo smatrali izopačenjem jezika. Bili su uvjereni da su tek oni ostvarili novo vrijeme plemenitog izražavanja. Naprotiv, sve što je između toga proglasili su naprosto »barbarskim srednjim vijekom«.

Reformatori 16. stoljeća imali su gotovo iste predodžbe. Za njih je pracrkva bila jedini trajno valjani oblik, kojemu se mora vraćati svaka crkvena reforma. Već je konstantinovsko vrijeme — smatraju oni — bilo izopačeno. Propadanje religiozno-crkvenog života u narednim je stoljećima sve više uzimalo maha. A s njima je sada imao započeti nov procvat kršćanske religije. Reformacijske Crkve su željele da se opet izravno nadovežu na crkvenu starinu, a čitavo međuvrijeme, razdoblje protukršćanske papinske Crkve, trebalo je nadvladati. U tom je smislu profesor Kristof Cellarius iz Hallea (1634—1707) prvi zasnovao svoje povijesno djelo na podjeli: stari vijek, srednji vijek i novi vijek. Prosvjetiteljstvo je kasnije tu sliku još mračnije ocrtalo.

Istom je romantika 19. stoljeća ponovno otkrila velika djela srednjeg vijeka, napose u umjetnosti i književnosti. Tek kad se povijesna znanost u svom punom cvatu povezala još i s oduševljenjem za prošlost domovine te golemim izdanjima izvora otvorila prilaze k prošlosti, pogotovo izdanjem *Monumenta Germaniae historica*, počelo je intenzivnije istraživanje tog razdoblja. Svijetle i tamne strane sve su jasnije dolazile na vidjelo u tom istraživanju. Općenito uzevši, danas s udivljenjem gledamo na to razdoblje, tako da samo oni koji su u neznanju i predrasudama još i danas govore o »mračnom srednjem vijeku«.

Međutim, i nadalje je sporno kako da se to razdoblje vremenski ograniči. Ako se kao prelomnica između starog i srednjeg vijeka uzmu propast Zapadnorimskog Carstva (476) i seoba naroda, onda se može prigovoriti da nijedan od tih događaja nije baš mnogo pridonio stvaranju onog novoga. Germanske države iz vremena seobe naroda jedva da su povijesno značajne. One još potpuno pripadaju antiki i sve su zajedno s njome iščeznule. Ni provala Arapa na područje Sredozemlja ne može se smatrati, kako su neki htjeli, odlučnom za novo oblikovanje Evrope (H. Pirenne). Ta provala zadala je smrtni udarac sredozemnoj kulturi, ali nije zasnovala novu, srednjovjekovnu. Naprotiv, jedina je katolička Crkva ostala vezom između antike i srednjeg vijeka. Tek u trenutku kad je sklopljen savez između katoličkog kršćanstva i germanstva, ostvarena je jedna od najhitnijih pretpostavki za nastanak zapadnjačke zajednice naroda i kultura koja daje obilježje srednjem vijeku. Arijanizacija germanskih plemena nije presudna za to razdoblje, nego jedino katoličko krštenje (496) Klodviga. Obraćanjem Franaka na katoličko kršćanstvo bilo je omogućeno kulturno usađivanje i religiozno stapanje s domaćim romanskim stanovništvom, što arijanizam dotad nije dopuštao prijašnjim germanskim plemenima.

Teško se može odrediti i svršetak srednjeg vijeka. Ni renesansa ni pad Carigrada godine 1453. ne mogu se smatrati tako dubokim lomovima da bi nužno prouzročili novo razdoblje. Radije treba bitnom prelomnicom smatrati crkveni razdor 16. stoljeća jer je on konačno razorio crkveno jedinstvo. Međutim, ni taj raskol nije uništio zajedničke temelje kršćanskog Zapada, i evropski su

narodi, unatoč tome što su se Crkve razile, ostali međusobno usko povezani vezama kulture, znanosti, umjetnosti, tehnike i zajedničkim načinom života. Štoviše, i u unutrašnjem životu Crkve zadržali su se i poslije reformacije srednjovjekovni oblici (feudalni poredak, sustav nadarbina, pobožnost itd.), i tek su ih dijelom uklonili francuska revolucija, prosvjetiteljstvo i sekularizacija.

2. Povijesni razvoj zapadnog svijeta u srednjem vijeku počiva na trozvučju: antika, kršćanstvo i germanstvo. Bitno je kod toga da se u to vrijeme poprište crkvene povijesti pomaklo iz područja Sredozemlja prema sjeveru. Napose se snažno odrazio ulazak mladih germanskih naroda u Crkvu. Sigurno je krivo zamišljati Germane kao neke divljake ili poludivljake. Rimljanima su oni često izgledali kao »barbari« koji su na svojim ratnim i osvajačkim pohodima razarali kulturu i civilizaciju njihova carstva. Međutim, ne može se osporiti da su u mirnim vremenima poštivali kulturna i civilizatorska ostvarenja *imperii Romani*, da su se tim ostvarenjima divili i da su se s tom kulturom suočili posve otvoreno i poučljivo.

Bili su oni ipak ljudi druge, primitivne kulture. Opseg i značenje promjene poprišta između kršćanskog starog i srednjeg vijeka može se samo onda pravo shvatiti ako se ima pred očima ta golema opreka između visoko razvijene gradske kulture grčko--rimskog prostora s njezinom visoko razvijenom duhovnošću i seljačke sredine germanskih plemena. Ta silna suprotnost bez sumnje je morala utjecati i na život Crkve i na čitav kulturni razvoj srednjeg vijeka. Što su se germanstvo i kršćanstvo prisnije uzajamno prožimali, to su nužno snažnije jedno na drugo utjecali.

U 1. *razdoblju* (500—700) zbio se tek posve površan susret s vjerovjesnicima. I kasnije, nakon što je Klodvig 496. primio krštenje, a s njime i njegov narod, održali su se poganski običaji, poganske navike i predodžbe još dva stoljeća te davali obilježje životu Franaka. Grgur iz Toursa (538—594), franački povjesničar toga vremena, ima o tome štošta reći. Masovna krštenja nisu još zadugo ostvarila nikakvo nutarnje obraćenje, a kako nije bilo nikakve poduke ni prije ni poslije krštenja, pokršteni su ostali u uvjerenju da prihvaćanje kršćanstva za njih ne znači nikakav prekid sa starim načinom življenja.

Tek u 2. *razdoblju* (700—1050) došlo je do dubljeg prožimanja, i to nakon što su anglosaski redovnici u drugom vjerovjesničkom valu tome utrljali putove. Bonifacije i Karlo Veliki stvorili su preduvjete za stvaranje kršćanskog šapada, time što su pomogli da sveopća Rimsko Crkva i franačko carstvo sklope savez. U prvo vrijeme prevladavao je još dugo fizički snažniji germanski prirodni činilac. Još su djelovala pretkršćansko-poganska poimanja: vjera u duhove, prizivanje duhova, čarolije; postojali su božji sudovi, dvoboji, magije, krvna osveta, itd. Sve su to mogla ukloniti, i to polako, shvaćanja u kojima je duhovnost došla snažnije do izražaja; u podsvijesti se to ipak dijelom još veoma dugo održalo.

Održale su se pored toga i mnoge osnovice germanskog života. One su našle izraz u »germanizaciji organizacijskih oblika kršćanstva« (W. Neuss), i to na ovaj način:

a) Germani su bili seljački narod, i Crkva, koja je bila izrasla na antičkom gradskom ustrojstvu, uskoro je pod germanskim utjecajem prihvatila poljodjelsko ustrojstvo (nadarbine, podjele na seoske župe).

b) Germansko shvaćanje o pravu vlasnika na zemlju i zemljište odrazilo se na osnivanje crkava u privatnom vlasništvu; po tom sustavu crkva koja je izgrađena na nečijem posjedu pripadala je, zajedno sa svim svjetovnim (podavanja, prihodi od darovanja itd.) i duhovnim pravima (dijeljenje sakramenata, dušobrižništvo itd.), vlasniku zemljišta, tako da biskup nije imao nikakvo pravo raspolaganja. Taj sustav crkava u privatnom vlasništvu zahvatio je uskoro sav zapadni svijet, pa i romanske zemlje. Taj je sustav snažno utjecao, mijenjajući čitav crkveni poredak, u prvom redu dušobrižništvo i duhovnu upravu.

c) Ona stroga dioba staleža na knezove, plemiće, slobodne, poluslobodne i kmetove (robove) prešla je i u kršćanski srednji vijek, a ušla je i u Crkvu. Oštro staleško lučenje između visokog i nižeg klera pogodovalo je vladavini plemstva u Crkvi.

d) Sklonost Germana za borbu i rat dovela je u srednjovjekovnom kršćanstvu do stvaranja kršćanskog viteštva, do predodžbe o posvećenom borcu za Boga i do svetog rata, do osnivanja viteških redova i pokretanja križarskih vojni.

e) Germanska kraljevska čast još je u pretkršćansko vrijeme bila zaodjeta u neki sakralni mistični sjaj; taj sjaj živio je i u kršćanskom kralju i još se povećao crkvenom posvetom. Pomazanje Pipina (751/754), krunidba Karla Velikog (800), Otona Velikog za kralja i cara (962) služili su da pojam vladara zadobije sakralno značenje. U otonovskom carstvu postao je vladar ubrzo veoma dostojanstveni kršćanski svećenik-kralj.

f) To sakralno oblikovanje kraljevske časti dovelo je već zarana u svim germanskim zemljama do nastanka državnih Crkava, kojima je na čelu stajao kralj. I kraljevi su svoj položaj smatrali crkvenoreligijskim i tako ga izgrađivali. Oni nisu davali i poklanjali samo crkvena dobra već su postavljali i smjenjivali biskupe i po svojoj volji raspolagali tzv. »državno-crkvenim dobrom«.

g) Upletanje u crkveno pravo investiture, što čak ni sveti i pobožni carevi kao što su bili, na primjer, Otoni ili pak Henrik II i Henrik III nisu smatrali zazornim, moralo je izazvati otpor Crkve. Borba protiv »laičke investiture« i simonije postala je uskoro bojnim poklikom reformatora 11. stoljeća. Borba za oslobođenje Crkve iz zagrljaja države i svjetovnih velikaša postala je glavna misao vodilja borbe za investituru. Tako smo došli do 3. razdoblja.

3. *razdoblje* (1050—1300), u kojem je Crkva izvela protu-udarac. Crkva sad sve više stupa u prednji plan. Suvremenici su sa zebnjom pratili sukob između papinstva i carstva. Sukobi Henrika IV s Grgurom VII, Barbarose s Aleksandrom III i Fridrika II s Inocentom IV predstavljaju vrhunac tog obračuna. Pod Inocentom III postaje papinstvo ustanovom koja vlada svijetom. Kršćanska zapadnjačka zajednica naroda ujedinjena je pod vodstvom Crkve. U križarskim vojnama polazi evropsko viteštvo u boj za Svetu zemlju. Redovnički život cvate. I duhovni se život razvija do visine koja je vrijedna divljenja: nastaju sveučilišta. Skolastika, kanonska prava, mistika i pobožnost poprimaju sve bujniji život. Međutim, šire se i krivovjerja, napose u 12. stoljeću. Sve u svemu, razvijeni srednji vijek je nemirno, veliko vrijeme, koje je svoj uzvišeni izraz našlo u divnim umjetničkim djelima romanike i gotike.

Oko 1300. dostigao je taj razvoj najvišu točku. Papa Bonifacije VIII sazeo je u svojoj buli »Unam Sanctam« još jednom vladavinske zahtjeve Crkve. Međutim, on nije više mogao te zahtjeve ostvariti protiv francuskog kralja Filipa Lijepog. Njegova je politika bila osuđena na propast. Time počinje

4. *razdoblje* (1300—1500), vrijeme raspadanja zapadnjačke zajednice naroda. Različite sile djeluju ubrzavajući taj proces:

a) Jačanje nacionalnih država, s Francuskom na čelu, koje se otimlju jedinstvenom vodstvu cara i pape.

b) Jedinstvena kultura ranog i razvijenog srednjeg vijeka sve se više diferencira i ustupa mjesto sve to većem individualizmu, koji se očituje u umjetnosti, znanosti i politici, a tako i u teologiji i u stilu pobožnosti (devotio moderna).

98c) Laici sve više dolaze do izražaja i otimaju se kleričkom vodstvu. Zemaljski gospodari traže za se biskupska prava i udaraju temelje svojoj vlasti nad državnom crkvom.

d) Napetost između papinskog primata i biskupskog kolegija, kurijalnog centralizma i opće Crkve dolazi do izražaja u takozvanom konciliarizmu, koji u svojem krajnjem obliku nastoji da hijerarhijsku strukturu Crkve zamijeni demokratskom (Marsilije iz Padove, William Occam);

e) Occamova filozofija i teologija (nominalizam, »via moderna«) potresaju svojim skepticizmom zatvorenu srednjovjekovnu sliku svijeta tomističkog realizma (via antiqua);

f) Čitav duhovni stav renesanse i humanizma, napose u Italiji, pogoduje cijepanju srednjovjekovne svijesti jedinstva.

Reformacija je na kraju stavila točku na taj razvoj. Crkvenim razdorom u 16. stoljeću izgubio je zapadni svijet onu duhovnu vezu koja je njegove narode držala na okupu. Jedinstva više nema.

3. Ukratko možemo kao obilježje srednjeg vijeka istaknuti slijedeće bitne oznake:

a) Zapadnjačka zajednica naroda zasnivala se na jednom jedinstvenom temeljnom nazoru o svijetu i religiji, kojim su svi redom i bez iznimke bili prožeti i koji je u krajnjoj liniji počivao na općem priznavanju religijsko-metafizičke povezanosti čovjeka s Bogom. Postojala je samo jedna jedina istina obvezna za sve ljude, samo jedan najviši, ni od koga osporavani moralni zakon, i najviši moralni autoritet koji ima posljednju riječ na ovome svijetu, Crkva, kojoj se svi pokoravaju. Postojanje grešnika i krivovjeraca nije u protivurječju s tom sveobuhvatnom idejom zajedništva. Njihovo se postojanje moglo kao »potrebno« dokazati i Svetim pismom (1 Kor 11,19). Ljudi su pazili i brinuli se da oni ne potkopaju jedinstvo zapadnog svijeta. Inkvizicija i proganjanje krivovjeraca imalo je za cilj da se kršćansko jedinstvo, koje su svi osjećali kao nešto neophodno, zaštititi protiv svih pokušaja raskola.

b) Unutrašnji život te zajednice naroda bio je određen životnom vezom Crkve i države. Na odnos između obiju sila gledalo se dualistički, u slici elipse koja ima dva žarišta: papinstvo i carsku vlast. Za razliku od istočnjačkog bizantskog centralizma (centralna uloga bizantske carske vlasti), na Zapadu su od početka položeni temelji dualizma, odlučni za razvoj cjelokupne zapadnjačke misli. Čim bi se poremetio odnos snaga, pojavile bi se

99napetosti i sukobi između papinstva i carstva. Propast štaufovske vladavine povukla je nužno za sobom i propadanje papinstva. Međutim, kako su te dvije sveopće sile držale na okupu zapadni svijet, rasap je bio neizbježan. Univerzalno carstvo i univerzalno papinstvo međusobno su se uvjetovali.

c) Staleška raščlanjenost javnog života smatrala se kao bogodani poredak na zemlji, raščlanjenost koju su niži slojevi to lakše prihvaćali što joj je kršćansko načelo o unutrašnjem dostojanstvu i jednakosti svih ljudi pred Bogom oduzelo žalac. Sustav lena i feudalni poredak zasnivali su se na tom staleškom uređenju. Oni su u sustavu crkvenih nadarbina nalazili odgovarajuću ustanovu i odrazili se u feudalizaciji srednjovjekovne Crkve; tako su sve do velike sekularizacije lenski sustav i feudalni poredak određivali vanjsko obličje Crkve i zasnovali monopol plemstva na biskupske stolice i najbogatije nadarbine u Crkvi, koje su se tako našle potpuno u rukama viših staleža.

d) Crkva kao najsnažnija obrazovna moć posjedovala je i monopol obrazovanja, u koji nitko sve do 13. stoljeća nije dirnuo. Klerici su bili jedini intelektualni radnici. »Duhovni« stalež vodio je pisarnice na kraljevskim i kneževskim dvorovima. I sveučilišta su, oko 1200. godine, nastala kao crkvene ustanove s papinskim privilegijama. Profesori su bili nadarbinama opskrbljeni klerici. Sasvim polako su laici izborili samostalno obrazovanje, i tek se potkraj srednjeg vijeka može govoriti o sloju obrazovanih svjetovnjaka koji su, kao pravници, liječnici ili humanisti, postigli vlastitu vrijednost.

Nakon ovog pregleda razgledajmo sada pojedina povijesna razdoblja.

I razdoblje: 500—700.

§15

CRKVA KAO PRETHODNICA ZAPADNOG SVIJETA KOJI NASTAJE

U prvi mah nije za Crkvu bilo ni samo po sebi razumljivo a ni lako da priđe Germanima. Od konstantinovskog preokreta navikla se ona da kao državna Crkva bude jedan od stupova rimske države. Suodgovornost je sasvim tijesno povezala Crkvu s političkim udesima Imperija, te je nastala opasnost da se Crkva s državom manje ili više poistovjeti ili da je drugi, tj. Germani, poistovjete s njome. A to je, nadalje, bio znak da se uzajamno otklanjaju.

Germanska su, naime, plemena nastupila kao neprijatelji i rušioc Carstva, i Rim je pod njima teško trpio. Tragedija je počela oko 375, kad su iz Azije u istočnu Evropu provalili Huni i napali pogranične (istočne) narode te ih natjerali da se sele prema jugu i zapadu. Najprije su granicu Carstva prešli Zapadni Goti. Istočnorimski car Valent prihvati ih kao saveznike i naseli ih na području carstva (376), ali doskora izbiju teškoće i bukne rat; u bici kod Drinopolja (378) Valent je hametice poražen od zapadnogotskog kralja Fritigerna i ubijen. Njegov nasljednik Teodozije Veliki (379—395) osvoji još jedanput taj položaj. Ali odmah nakon njegove smrti krenu Zapadni Goti pod svojim kraljem Alarikom ponovno u pljačku i osvajanje. Krenuli su najprije u Grčku (396), a kad su ih od Carigrada vješto odvratili, krenuše prema Italiji (401) i uskoro se pojave pred Rimom. Pad »vječnog grada« u Alarikove ruke (410) potresao je čitavo rimsko carstvo. Augustina je potakao da napiše svoje golemo djelo »De civitate Dei« (413—426), u kojem je nastojao tu užasnu katastrofu protumačiti s kršćanskog stanovišta.

Od tog se trenutka nije više mogla zaustaviti propast Zapadnorimskog Carstva. Još od 425. pustošili su Vandali po Španjolskoj. 429. godine prešli su u sjevernu Afriku i tako osvojili »žitnicu« Italije. Prilikom opsade Hipona umro je u opkoljenom gradu veliki biskup Augustin (430). I Huni su sad ponovno krenuli. Paleći i žareći prošli su uz Dunav sve do Galije. Na katala-unskim poljanama odbili su ih 451. ujedinjeni Rimljani (Ecije) i Zapadni Goti. 452. upute se prema Italiji. Poluotok je zahvatio užasan strah, a nigdje nikakve vojske da brani zemlju. Tada im pođe u susret papa Leon Veliki i kod Mantove mu pođe za rukom nagovoriti Atilu da otide iz Italije. Nikakvo čudo što je svi-jet čvrsto vjerovao da ih je spasila ruka Božja posredstvom pape Leona. Atila je umro 453. No, samo dvije godine kasnije logoro-va li su Vandali, dolazeći iz Afrike, pred vratima Rima (455). I opet su sve oči bile uprte u Petrovog nasljednika, a Leon je pregovarao s vandalskim kraljem Gejzerikom; postigao je samo da poštede život rimskih građana i da grad ne pretvore u prah i pepeo. Grabež i pljačku nije mogao otkloniti. 472. stajao je pod zidinama Rima germanski vojskovođa Ricimer, patricij Zapadno-rimskog Carstva, sa svojim germanskim plaćenicima; osvojio je grad na juriš. 546. i 549. donijeli su gradu Rimu Istočni Goti s Totilom na čelu jednaku sudbinu, a nije bolje prošao ni kad ga je tri godine kasnije (552) ponovno osvojio bizantski vojskovođa Narses.

Još 476. godine skinule su germanske čete posljednjeg za-padnorimskog cara Romula Augustula i podigle na prijesto skir-skog kneza Odoakra. Od tog trenutka sav je Zapad bio pod germanskim gospodstvom. Od 493—526. uredio je Teodorik Veliki istočnogotsko carstvo u Italiji, a prije toga umorio je Odoakra. Tek je istočnorimskom caru Justinijanu (527—565) pošlo za rukom da nakon rata na život i smrt protiv Gota ponovno zavlada Italijom. Međutim, već 568. prodru poganski Langobardi, podrijetlom iz Skandinavije, u Italiju i ondje uspostave svoju vlast (568—774). Položaj Rima i Crkve u Italiji bio je upravo jadan: sa svih strana je bio ugrožen i pritiskivan od Langobarda, okruživala su ga neprijateljska arijevska germanska plemena (zapadnogotsko carstvo u južnoj Francuskoj, glavni grad Tuluza (Toulouse) od 418—507, zapadnogotsko carstvo i u Španjolskoj, vandalska vlast u Africi 429—534, burgundsko carstvo na Roni), a od Bizanta Rimu nikakve pomoći. Kamo da se okrene za pomoć? Oči Rima upirale su se neprekidno prema Istoku, u kojemu je jedino vidio daljnji opstanak rimskog carstva.

Religijsko-crkvena suprotnost između Rimljana i Germana još je i povećala političke teškoće na Zapadu. Crkveno-politički položaj na Istoku pod arijevske raspoloženim carem Konstancijem bio je uzrokom daje Polugot Vulfila (oko 311—382) boraveći u Carigradu upoznao kršćanstvo u arijevskom obliku. Patrijarh Euzebije Nikomedijski, koji je 325. bio u Niceji Arijev najrevniji branitelj pa ga je Konstantin zajedno s Arijem bio prognao, postao je u to vrijeme carigradski biskup. On je posvetio Vulfilu za arijevske »biskupa nad kršćanima u gotskoj zemlji« (oko 341). Tako je Vulfila propovijedao svojim Gotima arijevske kršćanstvo i onda kad se Carigrad već odavna vratio k pravovjernom katoličkom kršćanstvu. Od Gota su arijevske s vremenom prihvatila sva ostala germanska plemena. Tako su i kod Zapadnih Gota, i Istočnih Gota, Vandala, Gepida, Rugijaca, Herula, Burgundijaca i Langobarda nastale arijevske narodne Crkve, a tako i kod Bavaraca, Sveva i Tirinžana. Arijevstvo su smatrali germanskom nacionalnom religijom, koju su

Germani žestoko branili od pravovjernog katoličkog vjerovanja. Razlika u vjeroispovijesti navela je sve germanske vladavine da se drže neprijateljski prema domaćem pučanstvu, koje je bilo odano katoličkoj vjeri. Sam istočnogotski kralj Teodorik Veliki (489—526) smisli plan kako bi sva germanska plemena povezao u jedinstvenu frontu protiv katoličkih Rimljana i Grka i na rimskom teritoriju osnovao veliku arijevsku germansku državu. Koliko čovjek može prosuditi, daje taj pothvat uspio, propala bi katolička Crkva na Zapadu.

Plan se međutim slomio na otporu mladog i poletnog franačkog kralja Klodviga, kojega nisu mogli pridobiti za Teodorikove namisli. Klodvig je o Božiću 496. primio u Reimsu (oko te godine i mjesta još se vodi znanstveni spor, neki misle da je to bilo 498/499. u Toursu) krštenje od katoličkog biskupa Remigija; svojim svjesnim prilazom katoličkom vjerovanju Klodvig je sasvim omeo Teodorikove namjere. Klodvigov je korak bio »državnički potez najvećeg značenja« i »po svojim posljedicama jedan od najznačajnijih događaja u svjetskoj povijesti«. On je stopio germanstvo s kršćansko-antičkom kulturom i ostvario preduvjet za rađanje kršćanskog Zapada.

Samo je katolička Crkva mogla biti posrednik između germanstva i kršćanstva a u isti mah i antičke kulturne tradicije. Arijevstvo nije za to bilo sposobno, ono nije imalo ni stvarne vjerske dinamike, niti je imalo korijene u kulturnom svijetu antike ; arijevstvo je odavna bilo izgubilo vezu s antikom i postalo stranim tijelom u pravovjernom katoličkom Sredozemlju. Germanski narodi i njihove državne tvorevine najvećim su dijelom upravo zbog arijevstva ostali osamljeni. I kao nosilac stare državne i kulturne misli, Rim je još jednako vršio snažan utjecaj, a rimska je Crkva to nasljeđe nastavljala.

Papa je još dugo imao u Italiji ulogu koja je uvelike nadilazila strogo crkvene obrise. U potpunom slomu Zapadnog Rimskog Carstva vodstvo su preuzeli Leon Veliki i njegovi nasljednici. Svijet se navikao da u onom ratnom metežu, gladi i nevolji gleda u njima jedine zaštitnike i stupove, a oni se sami nisu ustručavali da uz vlastitu opasnost vode najvažnije političke pregovore (Leon Veliki u hunskoj i vandalskoj provali). Oni su čak iz crkvenog zemljoposjeda dali za gladan puk dovoziti žito i živežne namirnice i tako preuzeli zadaću koju su nekada imali carevi. U svijesti domaćeg stanovništva stopilo se u to vrijeme katoličanstvo i nacionalni rimski osjećaj, i rimska je Crkva, kako je to jednom prilikom rekao A. v. Harnack, »postala Zapadnorimsko Carstvo, preneseno u religijsko područje, a njezin je biskup bio skroviti zapadnorimski car«.

Sada se rimska Crkva našla pred svojom najvećom, u povijesti svijeta odlučnom zadaćom: da zajedno s navjestaanjem vjere kod Franaka, započne u najširoj osnovici privođenje germanskih naroda kulturi, i da tako na ruševinama starog svijeta sagradi novi. Ma koliko smjeli prihvatiti da je postojao neki prirodni nastavak na području kulture, gospodarstva i politike, ipak moramo, zajedno s najnovijim istraživanjem i istraživačima, naglasiti da sav taj tok ne bi bio dovoljan da oblikuje budućnost. Treba jasno istaknuti: nije samo politička moć Rimskog Carstva otišla unepovrat, i tok antičke kulture gotovo se potpuno ukočio : »da se nije preko kršćanstva i germanstva preobratile, antika ne bi imala nikakve budućnosti« (Steinbach). Rađanje kršćanskog Zapada bila je zasluga rimske katoličke Crkve; ona je i kršćansku vjeru i antičku kulturu donijela narodima Sjevera, kojima je pripadala budućnost.

§16

PRVI SUSRET GERMANSTVA S CRKVOM

Izvanjski tok tog susreta, vjerovjesništvo, može se razmjerno lako prikazati; mnogo je teže ispravno shvatiti unutrašnji razvoj kršćanskog života i domet tog procesa.

Prva vjerovjesnička središta bila su stari rimski biskupski gradovi. Oni su najvećim dijelom preživjeli germansko osvajanje te su ostali kao žarišta crkvenog života i pod novim gospodarima. Jake biskupske ličnosti natjerale su osvajače da ih poštuju i time su zaštitili i osigurali domaće stanovništvo. Tako su, na primjer, gotovo sva od 125 galskih biskupskih sjela preživjela provalu Germana u 4. i 5. stoljeću. Istakli su se biskupi Martin iz Toursa (t 397), Liborije iz Le Mansa (+

397), Severin iz Kölna (+ oko 400), kasnije Avit iz Vienne (+ 518), Remigije iz Reimsa (+ oko 533) i Cezarije iz Arlesa (+542). Oni su zaslužni što se rimsko stanovništvo još dugo održalo po gradovima iako je sva zemlja naokolo već bila naseljena Germanima. Oko 400. godine stajali su stari rimski gradovi kao oaze rimske kulture i kršćanstva usred područja zaposjednutog od poganskih germanskih naseljenika; Germani su gradove izbjegavali. Još u 7. stoljeću obazire se franačka *Lex Ribuarica* (633/634) na »cives Romani« u gradovima dajući im pravo da žive po svojim starim rimskim zakonima. U franačkom carstvu rimsko je pravo ostalo na snazi kao osobno pravo romanskog pučanstva.

S romanskim gradskim stanovništvom živjela je i Crkva po rimskom pravu (»Ecclesia vivit lege Romana«). Sve do 6. stoljeća još su gotovo sve biskupske stolice u Galiji i Germaniji imale biskupe rimskog podrijetla. Na pariškom sinodu 614. susrećemo po prvi put veći broj germanskih imena. Krajem 7. stoljeća većina je imena germanskog podrijetla. Proces stapanja Romana i Germana se završio.

Avit iz Vienne radio je izvanredno revno na obraćenju Burgundana. Remigije iz Reimsa posvetio se obraćenju Franaka (Klodvigovo krštenje 496. ili 498/99) i osnovao nove biskupije (Arras, Laon, Therouanne, Tournai, Cambrai). Pokatoličenje franačkog naroda položilo je temelj za stapanje Franaka s domaćim pučanstvom; to pokatoličenje bilo je odlučno i za pridobivanje ostalih Germana za katoličku vjeru. Pokorenje Alemana (496) i njihovo uklapanje u franačko carstvo (506), osvajanje ti-rinškog carstva (531) koje su izvršili Klodvigovi sinovi te pripajanje burgundskog carstva (523—534) i Provanse, koju su oteli Istočnim Gotima (537), otvorili su vrata katoličkom kršćanstvu i u tim zemljama.

Katolička vjera dala je franačkom kraljevstvu, koje je uskoro postalo najjedinstvenije i najmoćnije od svih germanskih kraljevstava, unutrašnju čvrstoću i ugled u ostalom svijetu. Razlikujući se u tom od ostalih arijevskih germanskih država, Klodvig je sada imao uza se i domaće katoličko stanovništvo, napose vrlo ugledni katolički episkopat; uživao je čak simpatije istočno-rimskog cara. Kad je napokon car Anastazije (491—518) podijelio Klodvigu, služeći se njime protiv istočnogotskog kralja Teodorika Velikog, naslov rimskog počasnog konzula, izgledao je on rimsko-galskom pučanstvu kao zakoniti namjesnik *imperii romani*. On se, opet, osjećao dužnim da vrši najvišu rimsku vlast (»auctoritatem romanam«) u Galiji i Germaniji štiteći rimske katoličke starosjedioce dokle god dosiže franačka moć.

Franci su dali oduška svom veselju zbog novog položaja i zbog svog novog kršćanskog zadatka, naivno se time ponoseći. Dičili su se svojom katoličkom vjerom kao izvorom svoje moći i smatrali se posebnim Kristovim štitećima: otkad su se oni k njemu okrenuli, on im daje pobjedu i vlast. »Lex šalica«, koja je nastala za posljednjih godina Klodvigove vladavine (oko 510) i koja je zapisala staro salijsko-franačko narodno pravo, počinje ovim riječima:

»Živio Krist, koji ljubi Franke! Štitio njihovo kraljevstvo, svjetlom svoje milosti ispunio njihove upravljače, branio njihovu vojsku, podupirao im vjeru, udijelio im mir, radost i sreću, on, Gospodar gospodara, Isus Krist.«

Već se u to vrijeme javila misao za koju se tako gorljivo borio Karlo Veliki: Franci su nov carski narod, koji je nakon propasti starog Rima pozvan da kraljevstvo Kristovo u zajednici zapadnih naroda predstavlja i održava.

Na žalost, taj ideal nije baš bio u skladu sa surovom stvarnošću. Biskup Grgur iz Toursa (538—594) ostavio nam je u svojih deset knjiga djela *Historia Francorum* (dovršeno 591) veoma žalosnu sliku vjersko-čudorednih prilika u franačkom carstvu njegova vremena. A nije ni moglo biti drukčije! Narod je prigrlio kršćanstvo jednostavno slijedeći primjer svoga kralja, a i zbog vanjskog sjaja kršćanskog bogoslužja, a ne zato što bi ga na to sklonula kršćanska propovijed. Prije krštenja nije bilo ni kršćanske pouke, a ni starokršćanskog katekumenata. Masovno obraćenje čitavih naroda bilo je površno, jer je počelo krštenjem, a nakon njega nije slijedio nikakav kršćanski odgoj. Tako se kršćanstvo sa svojim visokim čudorednim zahtjevima i svojim duhovnim poimanjem Boga tek polagano i teško probijalo. Me-rovinška kraljevska kuća i plemstvo davali su veoma loš primjer.

Ubojstva i svade u kraljevskoj kući, rat i pljačka među velikašima, nizak stupanj obrazovanja i čudoredno izopačenje u narodu značajke su franačke povijesti u 6. i 7. stoljeću.

Za franačku Crkvu bilo je sudbonosno što se kraljevska kuća zajedno s velikašima bezobzirno upletala u poslove Crkve i na taj način ometala njezinu djelatnost. Kralj se nametnuo kao gospodar Crkve, on je postavljao biskupe, sazivao sinode i određivao kako će se živjeti. Dok su na Istoku upravo u to vrijeme teolozi i koncili rješavali najistančanija teološka pitanja, teološka misao u franačkom carstvu posve je zamrla. Crkveni je život poprimio zakržljale oblike prožete poganskim ostacima. Najgore je bilo upravo to što se franačka Crkva sve više izobličavala u iznutra sasvim učmalu, a izvana odrezanu i osamljenu narodnu Crkvu koja se sasvim lišila veza sa sveopćom Crkvom. Iako se izravno nije otcijepila, njezine veze s Rimom, središtem zapadne Crkve, sasvim su bile zamrle.

§ 17

IRSKO-ŠKOTSKA CRKVA I NJEZINO VJEROVJESNIŠTVO NA KONTINENTU

1. Irsku, koja se sve do 10. stoljeća zvala i »Scotia maior« (za razliku od »Scotia minor«, današnje Škotske), Rimljani nisu nikad osvojili. Čini se da je prvo kršćansko vjerovjesništvo Otok primio prije godine 400. iz Britanije; možda su prvo sjeme zasijali upravo redovnici Martina iz Toursa. 431. poslao je papa Celestin I đakona Paladija kao »prvog biskupa k Ircima koji vjeruju u Krista« — tako je o tome izvjestio Prosper Akvitanski. Bliže nam postaje irsko kršćanstvo tek u povijesno pouzdanijoj osobi Britanca Patrika (oko 385—461), koji se može smatrati pravim vjerovjesnikom Irske.

Patrika su oko 401. irski pljačkaši odvucli u Irsku kao zarobljenika i ondje se upoznao sa zemljom i njezinim jezikom. Godine 407. vratio se u domovinu, a kasnije je vjerojatno stupio kao redovnik u slavni samostan u Lerinu (u južnoj Galiji), zatim postao klerik u Auxerreu, a onda je 432. pošao kao vjerovjesnik u Irsku i postao umjesto netom umrlog Paladija biskup vjerovjesnik. Kad je godine 461. umro, Otok nije bio samo priveden kršćanstvu nego i crkveno organiziran. Sijelo metropolije i crkveno središte bio je, počevši od 444. godine Armagh na sjeveru Irske.

Taj otok bez gradova postao je tipičan po svojem monaškom značaju cjelokupnog crkvenog života. Već izvana se organizacija Crkve priključila mnogobrojnim samostanima, kojima je Otok uskoro bio prekriven. Velike samostanske zajednice predstavljale su usvakom od brojnih plemena ono pravo crkveno-religiozno središte. Veliki i sveti osnivači samostana (Finijan, Kolumban stariji iz Hyja, Komgal iz Bangora, Brendan, Kevin, Kolumban mladi) uživali su velik ugled, a odgovorni upravljači irske Crkve nisu bili biskupi, nego opati. Oni su bili nosioci crkvene jurisdikcije. Za službe posvećivanja, koje pripadaju samo biskupu, oni su držali po jednog posvećenog biskupa — dali bi, naime, najčešće kojeg od svojih podređenih redovnika, posvetiti za biskupa.

U 6. stoljeću bilo je redovništvo izvanredno rašireno. Kršćansko oduševljenje zahvatilo je čitav narod i redovništvo je bujalo kao nikad prije ni kasnije. Samostani su rasli i cvali; bile su to škole duhovnog života i pobožnosti. Iz njih je izašlo veoma mnogo i svetaca i učenjaka. Uskoro su Otok nazvali »insula sanc-torum« i »insula doctorum«. To zlatno doba irske Crkve trajalo je sve do otprilike 740.

Snažan utjecaj redovništva djelovao je naravski i na oblikovanje crkvenog života uopće. Matični samostan brinuo se za duhovnu skrb nad plemenom (klanom); redovnici su bili dušobrižnici, vodili su škole i vršili službu Božju za puk. Morali su zbog toga biti svećenici. Jednom riječi — dušobrižnici su u Irskoj bili svećenici-redovnici. Redovnički običaji i samostanski način života oblikovali su bit svećenstva. Preko irskoškotskih misija razasutih po Evropi te su značajke u mnogome prešle i na kopno. Celibat, molitveni časovi, dakle temelji redovničkog života, koje najprije nalazimo samo kod tih irskih redovnika-svećenika, sad su u daljnjem toku povijesti postajali sve to više obaveznom crtom čitavog svećeničkog staleža na Zapadu.

Svećenički i laički stalež prihvatio je prije svega asketske vježbe redovničkog života toga vremena, i to najprije u samoj Irskoj a zatim i na Kontinentu. Slijedili su stroge ispovijedne propise i trapljenje. U svojstvu dušobrižnika i duhovnih vođa svećenici-redovnici promicali su privatnu, tajnu i dobrovoljnu pokoru te osobnu ispovijed, koje su se već dugo i drugdje po samostanima obavljale, i u svijet laika. Možda su za to dali poticaj oduševljeni svjetovnjaci, možda su oni za to molili — valjda ih starokršćanska pokornička praksa, koja je za laike predviđala javnu crkvenu pokoru i to samo kod teških prijestupa, nije zadovoljavala. Pojedinačno duhovno vodstvo, kojemu su redovnici bili podvrgnuti u samostanu i koje je posezalo i u tajne unutrašnje grijeha, bilo je u skladu s istančanom asketskom težnjom za savršenošću. Redovnici, na koje se svijet volio u pitanju duše obraćati, preporučivali su takvo vodstvo i laicima.

I u starokršćanskoj pokorničkoj praksi postojalo je ispovijedanje teških grijeha, pa makar ti grijesi ostali i tajni. Biskup je pokornicima, kojima se takva mogućnost pružala samo jednom u životu, određivao pokoru i primao ih ponovno u crkvenu zajednicu istom nakon isteka vremena za pokoru. Tek nakon toga pomirenja (rekoncilijacije) davalo se konačno odrješenje od grijeha. Novi oblik osobne ispovijedi, kod koje su se ispovijedali i tajni, unutrašnji grijesi, uključivalo je neposredno odrješenje. Ta se ispovijed vršila kao »ispovijed na uho«, pred svećenikom, i mogla se u svako vrijeme ponoviti. Kao sredstvo duhovnog vodstva tu su ispovijed laici sve češće tražili i vršili. U 6. i 7. stoljeću ta se praksa počela u čitavom zapadnom svijetu primjenjivati i ona je na kraju imala golem utjecaj na pobožnosti čitave Zapadne Crkve. Uskoro se počela tražiti redovita ispovijed prije pričesti. Da bi ispovjednici imali uputstvo kako da zadaju pokoru, pojavile su se, najprije u Irskoj »pokorničke knjige« (Libri poenitentiales), koje su se sastojale od popisa grijeha s točno naznačenom pokorom. U čitavom zapadnom svijetu takva uputstva za pokoru pripadala su počevši od 7. stoljeća među priručne knjige svakog svećenika, koji ih je morao poznavati i imati da bi pravilno obavljao crkvenu pokorničku disciplinu. Uskoro su se u Irskoj blagotvorne posljedice uvođenja osobne ispovijedi u laički svijet očitovale u divnom procvatu čitavog religiozno-ćudorednog života. Ako se uspoređi irska Crkva sa Crkvom na Kontinentu, posebno s Crkvom u merovinško-franačkom kraljevstvu, jasno se zapaža golem razlika između jedne i druge.

2. Unatoč svome snažno izraženom anahoretskom značaju, irsko se redovništvo nije zatvaralo pred svijetom; naprotiv bilo je ispunjeno oduševljenom željom za akcijom, koja se očitovala u snažnom vjerovjesničkom poletu. Težnja za samoćom, za odvajanjem od drugih tjerala je redovnike da krenu u dalek svijet, da krenu u »bijedu«. Radi Krista bili su bez domovine, a ipak im je čitav svijet bio domovina — i tako su prolazili kroz Galiju, Italiju, Germaniju, čak tamo do Panonije. Njihov asketski ideal bilo je sveto hodočasništvo, »perigrinari pro Christo«. Bradati grubi likovi, s dugačkim putničkim štapom u ruci, ostrižene glave, na kojoj se iznad čela vidi samo uzan vijenac kose, a pozadi se spuštaju valoviti pramovi, pružali su neobičnu sliku. Preko ramena su nosili o remen obješenu pljosku s vodom i kožnu vreću s knjigama, o vratu su nosili limenu kutijicu s relikvijama i posudu u kojoj će čuvati posvećene hostije. Asketska težnja da sami postanu sve svetiji nikako ih nije napuštala; i putem su molili i učili, a pri tom su u svojoj neumornoj vjerovjesničkoj revnosti iskorištavali svaku priliku da bi duše privodili Kristu.

U svim su zemljama Evrope djelovali ti revni irski putujući misionari, i svojim primjerom i svojom riječi. Uglavnom se nikada nisu dugo zadržavali na istom mjestu; neprestano su žurili dalje. Njihovo vjerovjesništvo zato i nije išlo u dubinu i nije u svojem sporadičnom zamahu nikako doseglo ni značenje ni utjecaj kasnije sustavne vjerovjesničke djelatnosti anglosaksonskih vjerovjesnika. Ipak, i njihovo je djelovanje donijelo plodove; samostani što su ih oni osnovali postali su središta kršćanskog života u polupoganskoj sredini, koja se tek morala privesti kršćanstvu.

Kolumban Mlađi (530—615) bio je najznačajniji od tih ir-sko-škotskih putujućih vjerovjesnika i osnivača samostana na Kontinentu: njegovo je djelovanje bilo najtrajnije. Godine 590. krenuo je s 12 drugova kao Krist sa svojih 12 apostola na sveto hodočašće (perigrinatio religiosa pro Christo) preko mora na evropsko kopno. U Bretanji, Galiji i Burgundiji djelovao je s

neumornom revnošću šireći vjeru i religiozno-crkvenu obnovu, napose među plemstvom i svećenstvom. Zaustavio se na kraju u Vogeziima i osnovao samostane u Anegreyju, Luxeuilu i Fontai-ni, za koje je napisao strogu regulu. Njegova asketska opora ličnost posvuda se duboko doimala pučanstva, tako da su se oko njega okupljale čete mladića koje je on oduševljavao za redovnički ideal. Iz same Fontaine moglo se kasnije osnovati još 50 samostana, koji su svi živjeli po Kolumbanovoj reguli.

Kad se oko 610. neustrašivo i energično oborio na nećudo-redan i razuzdan život na dvoru merovinškog kralja Teuderika II i njegove po zlu poznate bake Brunhilde, morao je pobjeći iz Leuxeuila. Iz Burgundije je prešao u Alemaniju, koja je još uglavnom bila poganska. Neko je vrijeme djelovao na Bodenskom jezeru, nastanio se u Bregenzu, a onda 613. pošao u sjevernu Italiju, gdje je osnovao opatiju Bobbio. Ondje je i umro godine 615.

Kolumban je snažno utjecao na crkveni život u franačkom kraljevstvu, napose na pokorničku i ispovjedničku praksu. Njegovi mnogobrojni učenici, koji i nisu baš svi bili Irци — bilo ih je i domaćih sinova — prenosili su po svijetu njegov duh. Samo malo njih znamo po imenu. Većina ih je živjela u divljini kao nepoznati pustinjaci; njihove ćelije i samostanska naselja postali su misijska središta za čitavu okolinu. Djelovali su kao kvasac.

Irski redovnici su djelovali u sjeverozapadnoj Njemačkoj, u Franačkoj, Tiringiji, a jednako i u Alemaniji, Švapskoj i Bavarskoj. Poznati su nam sv. Kilijan iz Würzburga (mučen 689. zajedno sa drugovima Kolonom i Totnanom), Pirmin (f 753), koji je 724. osnovao samostan Reichenau, Korbinijan iz Freisinga (+ 725, vjerojatno galski Roman), Fridolin iz Säkingena (oko 600), Trudpert iz Untermünstertala kod Freiburga im Breisgau (+ 607 ili 643), Ruprecht iz Wormsa, apostol Bavarske (+ oko 718. u Salzburgu), zatim Emeran (Emmeran) iz Regensburga (+ 715). Poznati su nam i Findan iz Rheinaua (+ 878), Furseus (+ između 647 i 653) i njegova braća Foilan (+ oko 655) i Ultan (t 686), zatim Eligije (+ oko 660), Amando, Lambert, Hubert i još mnogi drugi. Ne znamo, međutim, gdje im je rodni kraj.

§ 18

KRŠĆANSTVO U BRITANIJI I ANGLOSASKE MISIJE NA KONTINENTU

Još u vrijeme Rimljana postojala je crkvena organizacija u Britaniji. Biskupi iz Yorka, Londona i Lincolna bili su već prisutni na koncilu u Arlesu (314). Kad su se rimske legije 407. povukle iz Britanije, provalili su poganski Pikti sa sjevera, a Angli, Sasi i Jiti s onu stranu mora, protjerali su kršćansko stanovništvo u zapadna područja (Wales) ili na Kontinent (u Bretanju) i osnovali oko 450. sedam kraljevstava (Angli: Merciju, Istočnu Angliju i sjevernu Umbriju; Sasi: Essex, Sussex i Wessex; Jiti: Kent). Kršćanstvo je posve propalo.

1. Krajem 6. stoljeća počeli su istovremeno i Rim i irsko-škotska Crkva vjerovjesnički rad među Anglosasima. 596. poslao je papa Grgur Veliki (590—604) priora rimskog samostana Sv. Andrije, Augustina, sa još četrdesetoricom redovnika u Englesku. Kralj Kenta Ethelbert primi ih prijazno; o Božiću 597. Augustin je već pokrstio i kralja i s njime još 10.000 ljudi. Nastanio se zatim u Canterburyju. Grgur je neprestano slao pojačanja, a i sam je živo sudjelovao u misiji. Bio je on prvi papa koji se svjesno okrenuo prema Germanima; znao se udubiti u način mišljenja tih primitivnih neobrazovanih naroda. Pismo koje je 601. poslao Augustinu i Melitu u Englesku svjedoči o njegovu smislu za akciju i njegovu daru da se prilagodi. Preporučuje u tom pismu vjerovjesnicima da koliko je to moguće grade na pretkršćanskim religijskim običajima ispunjavajući ih kršćanskim duhom i sadržajem. Treba ljudima ostaviti njihove bezazlene radosti: »Jer ako ljudima na taj način priuštiš izvanjsku radost, oni će lakše naći radost u svojem srcu. Jer nije moguće da se srcima koja se još nisu otvorila sve odjednom oduzme. Tko se želi popeti na visok brijeg, neka to ne čini skokom, nego korakom i polako« (MGH Ep. II, 1899, 331).

Uspjeh je bio iznad očekivanja. Kraljevina Kent prva se obratila na kršćanstvo; 624—633 slijedili su je Wessex i Northumberland. Poganska reakcija, koja je nastupila poslije smrti kralja

Edwina (t 633), ubrzo je prošla. Kraljevi Oswald i Oswin ponovo prihvate vjerovjesnike. Oswald sad zamoli da mu iz samostana Hy pošalju nove sile. Zbog toga su se povremeno javljale napetosti između irskih i rimskih misionara, ali, riješio ih je sinod u Streaneshalchu, 664. Uskoro je čitav anglosaski narod prešao na kršćanstvo. 680—690. obratio se i Sussex. Biskup Teodor iz Tar-za (oko 668—690), nadbiskup Canterburyja, donio je neusporediv procvat anglosaskoj Crkvi i kršćanskoj kulturi u Engleskoj. Bio je veoma obrazovan — obrazovanje je bio stekao u Ateni — te odličan organizator i nepokolebljivo odan Rimu.

Veza irske pobožnosti s rimskim duhom pokazala se uskoro veoma plodnom. Stroga askeza i irska pokornička disciplina postavile su u mnogobrojnim novim samostanima osnove za bujni duhovni život i znanstvena nastojanja. Anglosaske samostanske škole, među kojima je i škola u ženskim samostanima, razvile su visoku duhovnu i religioznu teološku kulturu. Taj je procvat trajao do 11. stoljeća. 33 anglosaska kralja i kraljice završili su život u samostanima; 23 kralja i 60 kraljica štuju se kao sveci. Anglosaski redovnik i crkveni naučitelj Beda Časni (672—735) pokazao nam je u svojem poznatom djelu *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* veoma živo, kako se uklapanje germanskog naroda u kršćansku kulturu i misaoni svijet odvijalo i kako je divne uspjehe donijelo.

2. Od Iraca su anglosaski redovnici naslijedili i nesavladivu težnju da vrše perigrinatio pro Christo, a s time i vjerovjesničku revnost. Ta je težnja uskoro postala osnovica živog misijskog rada na kopnu, među srodnim Sasima i Frižanima. Ali, upravo se tu najjasnije pokazuje razlika prema irskom načinu mišljenja. Irsko-škotski vjerovjesnici radili su bez plana i sustava, obraćali su se prostom puku pa nastojali da pridobiju duše pojedinaca; Anglosasi su, međutim, kao vjerovjesnici postupali sasvim drukčije. Oni su nastojali da njihov rad odobri papa, a da im franački vladar pomaže. Stupali su s papinskim poslanicama i kraljevskim preporukama u ruci pred velikaše, narodne vođe i plemenske vojvode; nastojali su da najprije njih pridobiju. Znali su oni da je narod spreman da pode za njima. Njihov se postupak temeljio prije svega na autoritetu i crkvenoj organizaciji. Oni su iskoristili rimsku baštinu. »Misija odozgo« ima samo onda smisao ako se njezin uspjeh osigura trajnom crkvenom brigom i organizacijskim ovladavanjem. Povezivanje s univerzalnim papinstvom dalo je njihovu pothvatu širinu i samostalnost; čuvalo ga je pred tim da ponovo zapadne u uske okvire narodne Crkve.

Prvi značajni anglosaski misionar bio je Wilfried, biskup u Yorku. Na putu u Rim, na koji je pošao da iskaže poštovanje »apostolskom knezu i nebeskom vrataru« Petru, ali jednako i njegovu nasljedniku, papi, dobio je 678/679. ovlaštenje da pođe propovijedati među Frižane. 689. pošla su za njim dvojica njegovih učenika, Egbert i Wigbert. Godinu dana kasnije (690) pošao je onamo i Willibrord s još dvanaesticom drugova; i on je prije toga bio u Rimu i dobio ovlaštenje. Franački majordom Pipin (688—714) dodijeli mu Donju Šeldu kao misijsko područje. Ponovo je pošao u Rim (695) i papa mu nanovo podijeli poslanje i posveti ga za biskupa. Izabere zatim Utrecht za svoje biskupsko sjelo, a 697. osnuje samostan Echternach kao duhovno uporište za misije; ondje je umro 735. Pod njegovim iskusnim vodstvom započeo je i Winfried Bonifacije svoj vjerovjesnički rad.

II razdoblje: 700-1050.

§ 19

WINFRIED BONIFACIJE I POLAGANJE TEMELJA KRŠĆANSKOG ZAPADA

Bio je to najveći od anglosaksonskih misionara na Kontinentu, jedan od najznačajnijih zapadnjačkih ključnih likova, onaj koji je utro put kršćanskoj zajednici naroda u Evropi. Nije on toliko značajan po tome što je bio vjerovjesnik Njemačke — počasni naziv »apostola Njemačke« dobio je tek u 16. stoljeću — već zbog svoje reformatorske i organizatorske djelatnosti i posljedica te djelatnosti: on je nepokretnu franačku narodnu Crkvu priveo nanovo k sveopće crkvenoj zamisli, oslobodio je iz njezine osame i povezao s Rimom, središtem sveopće Crkve. Time je on prokrčio

put za savez između franačkog kraljevstva i papinstva i omogućio razvoj koji je kasnije nastavio Karlo Veliki, a koji je našao svoj vrhunac u carskoj krunidbi godine 800. i u ponovnoj uspostavi Zapadnog Carstva Otona Velikog godine 962. Bez njega se ne da zamisliti shvaćanje o sveopćoj državi srednjega vijeka.

Winfried Bonifacije rodio se između 672. i 675. u kraljevini Wessex. Odgojen kao oblat u samostanima Exeter i Nursling, stekao je u Nhutscelleu obrazovanje kakvo se u ono vrijeme uopće moglo steći. Kasnije je ondje i sam djelovao kao učitelj, a 716. pod vodstvom Willibrorda okušao je svoj prvi misijski pohod među Frižane. Političke prilike bile su nepovoljne, napose zato što je između frizijskog vojvode Radboda (t 719) i franačkog majordoma Karla Martela (714—741) izbio rat, te on se uskoro vrati u Englesku. 718. godine ponovno krene na Kopno. Prije no što će na vjerovjesništvo, krene u Rim i zatraži od pape Grgura II poslanje i nalog. U Rimu je dobio i ime Bonifacije. 719—722. djelovao je kao vjerovjesnik, najprije kao suradnik Willibrordov u Friziji, a onda samostalno u gornjem Hessenu i Tiringiji. Kao svoje uporište osnovao je samostan Amöneburg. Zemlja već u to vrijeme nije bila sasvim poganska. Irsko-škotski i franački putujući vjerovjesnici djelovali su na ponekim mjestima, ali svojim nepostojanim nastupima više su štetili no koristili. Bonifacije je spoznao da se mora osloniti na neki jači autoritet da bi se održao protiv tih misionara i domaćih velikaša. Zbog toga je 722. po drugi put krenuo u Rim, da bi ga papa posvetio za biskupa i dao mu preporuku za Karla Martela. Tom je prilikom položio tzv. suburbikarnu biskupsku zakletvu, koju su nosioci sedam biskupija u blizini Rima (Albano, Ostia, Porto-Santa Rufina, Palestrina, Sabina-Poggio-Mirteto, Frascati [Tusculum] i Velletri) običavali polagati pred papom; zakletva ih je obvezivala na vrlo tijesnu vezu i jedinstvo s Rimom.

723—732. počeo je ponovno svoj vjerovjesnički rad u Hessenu, ali se sada pozivao na papinsku preporuku i naročito na zaštitno pismo Karla Martela. Kod Geismara je dao posjeći Donarov hrast. Počevši od 725. sve se više posvećivao organizaciji, učvršćenju i produbljenju kršćanstva jačajući njegov položaj. Ostao je u stalnom dopisivanju sa svojom domovinom, iz koje su mu slali pomoć i potporu, a jednako i s papom. Da bi mu dao još veći autoritet u organizacijskom radu, Grgur III (731—741) imenovao ga je 732. nadbiskupom bez stalnog sjela i ovlastio ga pri tom da posvećuje biskupe u biskupijama koje bude osnovao. U to je vrijeme Bonifacije osnovao niz novih samostana (Fritzlar, zatim ženske samostane Tauberbischofsheim, gdje je Lioba bila opatica, te Kitzingen i Ochsenfurt, koje je vodila Tekla). Ipak, nije bio osnovao još ni jednu biskupiju: nije za to imao prilike. Vjerojatno su to omeli franački biskupi i plemići, koji su smatrali da ih on, stranac, ugrožava u njihovim pravima. Kako, dakle, čak ni nadbiskupsko dostojanstvo a ni autoritet nisu bili dovoljni, krene Bonifacije 737/738. i po treći put u Rim gdje je dao da ga papa postavi za apostolskog legata za Bavarsku, Alemaniju, Hessen i Tiringiju s naročitim zadatkom da u tim zemljama provede čvršću crkvenu organizaciju. U Rimu je za svoje djelo pridobio nove pomagače; to su bili Lullus, Willibald i Wunibald, koji je upravo stigao iz samostana Monte Cassino.

738—747. posvetio se Bonifacije isključivo organizaciji i reformi Crkve u franačkom carstvu. Najprije je Bavarskoj dao novo crkveno uređenje time što je biskupijama Passau, Salzburg, Freising i Regensburg, a kasnije (745?) i Eichstättu odredio nove, točno određene granice. Zatim je u Tiringiji osnovao biskupije Würzburg, Buraburg i Erfurt (nakon 741). Novi franački vladari Karlman u Austraziji i Pipin u Neustriji uvelike su mu pomagali da bi proveo crkvenu reformu u Franačkoj. Tako je Bonifacije 21. IV 743. održao »*Concilium Germanicum I*«, koji je pored ostaloga proveo novo uređenje austrazijske Crkve. Ne znamo mjesto gdje se on održao; Karlman je koncilске zaključke proglasio državnim zakonima. 743/744. godine održane su daljnje sinode: u Estinnesu (Hennegau) za Austraziju, a u Sois-sonsu za Neustriju. 745. već se održavala opća franačka sinoda.

Reformu je Bonifacije, koji je 741. postao legat za čitavu franačku državu, provodio u tijesnoj suradnji s franačkim vladarima. Oni nisu samo usvojili zamisao reforme već i povezanost s Rimom. 747. godine biskupi okupljeni na jednoj sinodi pod Bonifacijevim vodstvom uputili su papi poruku da će mu uvijek biti vjerni. Sklopljen je savez. Pipin, koji je poslije Karlmanovog

odlaska u samostan Monte Cassino (747) postao franački sa-movladar, pregovarao je uskoro izravno s papom. On je uza se imao vlastite franačke savjetnike za pitanja crkvene reforme: opata Fulrada iz St. Denisa i biskupa Hrodeganga iz Metz, na koje se mogao osloniti. Bonifacijevo je djelo urodilo plodom.

Međutim, Bonifaciju kao da su posljednje godine života donijele mnogo osobnih razočaranja. Pipin je, doduše, započetu reformu snažno nastavio. Ali pri tom je sve više popuštao franačkoj opoziciji protiv Bonifacija, tog tuđinskog anglosaskog vjerovjesnika, i radio bez njega. Tako se Bonifacije na kraju povukao. Franački velikaši su spriječili da preuzme kölnsku biskupiju, koja je bila ispražnjena. 748. izabrao je Mainz za svoje metropolitansko sjedište. Ondje je u svojoj omiljenoj zadužbini Fuldi, koju je sam 744. osnovao i potčinio opatu Sturmiju, živio odsad za svoje dušobrižničke i natpastirske zadatke. Čini se da nije više imao udjela u velikim političkim zbivanjima tog vremena. Po svemu sudeći, nije sudjelovao u pregovorima između Pipina i pape Zaharije (741—752) o svrgavanju merovinske dinastije u franačkoj državi, a nije imao udjela ni u Pipinovom pomazanju za kralja 751. ili 752. (Th. Schieffer).

Kad se papa Stjepan II (752—757) pojavio 753/54. u franačkoj državi u ulozi molitelja i tom prilikom ponovno uz najveće svečanosti pomazao i okrunio Pipina za kralja, Bonifacije se upravo spremao na svoje posljednje vjerovjesničko putovanje u Friziju. Ondje su ga zajedno s još pedeset i dvojjicom drugova kod Dokkuma ubili poganski Frižani. Njegova mučenička smrt još je jednom potresla franačku državu. U svečanoj povorci prevezli su njegovo tijelo u Fuldu. Iste je godine sklopljen onaj tako značajni ugovor između papinstva i franačke države, kojemu je Bonifacije položio temelje.

§20

SAVEZ PAPINSTVA S FRANAČKOM DRŽAVOM

Da bismo shvatili smisao i domet tog saveza, moramo kratko razmotriti stvarni položaj jednog i drugog sugovarača.

1. Papinstvo između Istoka i Zapada

Od propasti Zapadnorimskog Carstva (476) počeo je Carigrad-Bizant kao »novi Rim« (kaine Rome) prezirati na isključivo pravo vlasti u Rimskom Carstvu. Caru Justinijanu I (527 do 565) pošlo je za rukom da još jednom, pošto je porazio Vandale i Istočne Gote, uspostavi sjaj i dostojanstvo rimske carevine. Međutim, već je naredno stoljeće donijelo i nove opasnosti. Slaveni i Avari ugrožavali su carstvo s Balkana; rasplamsalo se staro neprijateljstvo s Perzijancima. Upravo to neprijateljstvo samo što

116nije upropastilo Bizant: 605. prodrli su Sasanidi sve do Bospora, onda su 615. osvojili sredozemne pokrajine do Egipta, a na kraju su 619. osvojili i Egipat. Caru Herakliju I (610—641) uspjelo je, istina, 627. kod Ninive u tzv. svetom ratu hametom potući Perzijance. Tom prilikom oteo im je Kristov križ, koji su bili odnijeli iz Jeruzalema (blagdan Uzvišenja svetoga križa). Ali već su narednih godina naišli novi jadi, od kojih se carstvo više nije moglo obraniti.

Prodor Arapa i Islam upleli su se prelomno u svijet Sredozemnog mora; razbili su staro helenističko-rimsko kulturno jedinstvo i urodili političkim i kulturnim posljedicama koje nitko nije slutio. Sredozemno more, stoljećima počelo jedinstva za narode na obalama, postalo je u toku islamskih osvajanja branom koja će odvajati islamski na jednoj, a kršćanski zapadnjački svijet na drugoj strani. Bizant je zapala zadaća da bude predstraža kršćanske vjere i Evrope na istoku i da je štiti protiv islamske provale; on je sve to više upadao između jedne i druge fronte.

Iz neznatnih početaka stvorio je Muhamed (571—632) među Arapima religiozno-politički pokret koji je zadobio golemu udarnu snagu. Rođen u Meki, već sa 6 godina siročić bez oca i majke, odrastao je kod svog ujaka. Kad je navršio 25 godina, oženio se udovicom bogatog trgovca i

upoznao na svojim trgovačkim putovanjima po Siriji i Arabiji različite vjerske nauke, u prvom redu židovstvo i kršćanstvo. Kad je u četrdesetoj godini života nastupio kao religiozno-društveni reformator među svojim zemljacima, koji su još bili odani primitivnom mnogoboštvu, razvio je misaoni svijet koji u sebi jednako povezuje staroarapske, židovske, kršćanske i gnostičke ideje. Bitni njihov sadržaj bio je strogi monoteizam. Kao Alahov prorok propovijedao je predanje volji Božjoj (= »islam«) i obećavao muslimanima (= »pobožnima«) kao nagradu raj na drugom svijetu. Njegova jednostavna i jasna nauka, o kojoj je izjavio da su mu je predala nebeska priviđenja, a koja je osim jednobojstva sadržavala i ideju da je sav ljudski rad i sudbinu Bog unaprijed odredio (kismet, fatalizam) i da će na sudnji dan sva čovjekova dobra i zla djela biti nagrađena ili kažnjena, snažno je uzbuđivala istočnjačku maštu, pogotovo predodžbama o rajskom životu poslije smrti za muslimane te religioznim vježbama (pranja, peterokratna dnevna molitva, post u mjesecu ramazanu, hodočašće u Meku). Najprije je zbog društveno-religioznih sukoba morao pobjeći iz Meke (622. godine, početak novog računanja vremena, »hidžra«), zatim je sa svojim pristašama krenuo u Jathrib, kasniju Medinu (= »Grad prorokov«). Odatle podvrgne i obrati arapska plemena. 630. vrati se u Meku, koja mu se predala bez borbe. Očisti zatim Kaabu, staroarapsko svetište u Meki, od kumira i svoju nauku učini arapskom nacionalnom religijom. Uskoro zavlada čitavom Arabijom.

Rana Muhamedova smrt (632) zaprijetila je propašću čitavom njegovu djelu. Međutim, već prvi njegov nasljednik (»kalif«) Ebu Bekir (632—634) ponovno ujedini nesložna plemena, a njihovu težnju za bojem i pljačkom usmjeri prema susjednim zemljama. Sukob sa susjednim velikim državama Perzijom i Bizantom otvorio je razdoblje goleme arapske ekspanzije. Kalif Omer (634—644) postaje osnivač arapskog svjetskog carstva. 635. osvoji Damask i pobijedi perzijske Sasanide; 637. pada Jeruzalem u njegove ruke. 640—644. zaposjeda Perziju, dok njegov vojskovođa Amru podvrgava Egipat (639—641). Uskoro se čitava sjeverna Afrika pripaja arapskoj državi. Tako cijela sredozemna obala od Sirije do Gibraltara postaje arapska. Pod Ome-rom i njegovim nasljednikom Otmanom, Muhamedovim zetom, nastaje 114 sura, poglavlja Kurana, koji sadržava »objave« što ih je propovijedao Muhamed. Otman je praotac dinastije omajidskih kalifa, koji su od 661—750. imali prijestolnicu u Damasku.

Toj silovitoj arapskoj težnji za širenjem bizantsko carstvo nije bilo doraslo. Moralo je gledati kako prostrani predjeli izmiču njegovoj vlasti. Samo se Carigrad mogao u dugotrajnim herojskim borbama (674—678) uspješno braniti. Time je taj grad spasio zapadni svijet da ga Arapi ne preplave. 717—718. ispred Carigrada hametice su poraženi muslimanski napadači, koji su na grad navaljivali i s mora i s kopna.

Sasvim je razumljivo da u toj nevolji i jadu Bizant nije imao snage da zaštiti Italiju i Rim od Langobarda. 568. oni su u sjevernoj Italiji osnovali državu (»Lombardiju«) sa sjedištem u Pa-viji, a uskoro prošire svoju vlast i prema jugu. U Spoletu i Bene-ventu, u neposrednoj blizini Rima, nastadoše dvije langobardske vojvodine. Budući da su u to vrijeme Arapi osvojili i južnu Italiju, spao je dio Italije pod bizantskom vlašću na područje oko Rima (ducatu romanu) i Ravenu (ravenski egzarchat sa sjedištem bizantskog namjesnika). Kad su 592/593. Langobardi podsjedali Rim, nije se grad mogao nadati da bi mu Bizant pomogao. Baš kao što je nekad Leon Veliki izišao pred Hune i Vandale, tako je sad papa Grgur Veliki pošao u susret Langobardima pa ih nagovorio da prekinu opsadu i da se povuku. Uskoro mu još pođe za rukom da ih uz pomoć katoličke kraljice Teodolinde obrati na katoličko kršćanstvo. Grgur se prvi od papa počeo naročito zanimati za Germane.

Iako su Langobardi uskoro prihvatili katoličku vjeru, ipak su politički sporovi i nadalje izbijali. Kad se kralj Liudprand (712—744) napokon prihvatio stare politike osvajanja, nastojeći da pokori čitavu Italiju, Istočni je Rim bio potresan teškim unutrašnjim i izvanjskim krizama. Uzalud su pape vapili za pomoć. Bizant nije bio sposoban poslati vojsku. Upleten u langobardske borbe, ostavljen od cara, obratio se još tada (739/740) papa Grgur III (731—741) po prvi put franačkom majordomu Karlu Martelu moleći pomoć. No on je sklopio savez s Langobardima: trebao je njihovu pomoć protiv Arapa u južnoj Francuskoj.

Osim toga, veza kojom je Bonifacije povezo Rim i franačku državu, još nije bila djelotvorna. I tako Karlo uskrati papi pomoć. Papi Zahariji (741—752) ne preostade drugo nego da s Liudprandom sklopi dvadesetgodišnji mir. Nakon kratkog primirja pod kraljem Rahisom (744—749), koji je ušao u monteka-sinski samostan kao redovnik, Aistulf (749—756) nastavi stare osvajačke naume. Ta nova opasnost za Rim natjera papu Stjepana II (752—757) da još jednom zatraži franačku pomoć. Ovaj put se mogao nekako sigurnije nadati da će ga shvatiti. Položaj se bio stubokom promijenio. I tako ga je Pipin, energični sin i nasljednik Karla Martela, potpuno uslišao.

2. Franačka država pred novim zadacima

Mjesto merovinških kraljeva vladali su sada u franačkoj državi majordomi. 743. postavljen je, istina, posljednji merovinški kralj Kilderik III još jednom na prijesto, ali, njegovo je značenje bilo u usporedbi s ličnošću kao što je Karlo Martel (714—741) potpuno blijedo. Karlu se bilo posrećilo da kod Toursa i Poitiersa razbije Arape (732) i da svoj položaj majordoma izgradi i pretvori u neosporno vodstvo u čitavoj franačkoj državi. Zaista je Karlo »Čekić« bio neokrunjeni kralj Zapada i Evropu je spasio od islama i razbio pobjednički pohod fanatičnih Muhamedovih pristaša, koji su 711. bili upali preko Gibraltara u Španjolsku, na brzinu uništili zapadnogotsku državu i već osvojili južnu Francusku.

I njegovi sinovi Karlman (741—747) i Pipin (741—768) vladali su autokratski. Kad se Karlman odrekao vlasti i ušao kao redovnik u Monte Cassino (747), kucnuo je za dosadašnjeg samovladara Pipina čas da svrgne nesposobnog zadnjeg člana merovinške dinastije pa da sam sjedne na kraljevski prijesto. Kako je kod Germana kraljevsko dostojanstvo imalo duboko religiozno utemeljenje, trebao je on neki viši autoritet koji će taj pothvat opravdati i nedostatak krvnog prava majordoma nadomjestiti duhovnim pomazanjem. Kako su tada stvari stajale, to je mogao uraditi samo papa kojeg je ugled i značaj od Bonifacijevih vremena bio ponovo u visokoj cijeni. Tako se Pipin obratio na Zahariju (741—752) s presudnim pitanjem smije li se odvažiti na tako važan korak. Upirući se na papinsko odobrenje i samim time zaštićen najvišim duhovnim autoritetom, istupi Pipin pred državni sabor u Soissonsu (751/52) te dadne da ga izaberu za kralja Franaka. Papa nato naredi jednom od franačkih metropolita — vjerojatno to nije bio Bonifacije kako se to dosad uglavnom mislilo — da Pipina pomaže i tako mu udijeli sakralnu posvetu.

Novo usmjerenje franačke države prema Rimu koje je započelo Bonifacijevom reformom i nastavilo se za Pipina, sad je našlo svoj odgovor u papinom oslanjanju na Franke. Bizant i Langobardi zapravo su prisilili papu da se odluči na taj korak. To je uistinu bio »epohalni preokret evropske povijesti« (Th. Schieffer). Papinstvo koje je sve dotad unatoč mnogobrojnim nesuglasticama bilo usmjereno prema Bizantu, odvojilo se sada od njega i potpuno se vratilo zapadnom svijetu, koji predstavlja franačka država.

Kad je u ljeto 753. langobardski kralj Aistulf ponovo zaprijetio Rimu, a od Bizanta opet nije bilo nikakve pomoći, obrati se papa Stjepan na franačkog kralja. Zamoli ga da bi ga preko franačkog poslanstva pozvao i odveo na osobne pregovore u franačku državu. Pipin odmah prihvati. Nije to za nj bila samo prilika da se papi oduži, već i prilika da novo kršćansko kraljevstvo, koje je imalo religiozno-čudoredni zadatak, upotrijebi svoju političku i vojnu silu da bi zaštitilo Crkvu. Kad ga je Stjepan u svojoj zahvalnici podsjetio da Rim nije samo najodličnija Crkva zapadnog svijeta, već i djelo istog onog svetog apostola Petra kojeg su i Franci izabrali za svog zaštitnika, znao je papa dobro da će se franačko plemstvo i puk razdragati. Papino putovanje u franačku državu u studenom 753. »simbolizira odvajanje papinstva od (bizantskorimskog) imperija i prijelaz iz bizantskog u franačko razdoblje njegove povijesti« (Schieffer).

7. siječnja 754. sklopljen je u Pontionu prijateljski savez između Franačke i papinstva. Pipin je obećao papi pomoć protiv Aistulfa, a u isti mah i »povratak« područja koja su Langobardi osvojili, napose Ravene. Kad su raspravljali o tom povratku, nije više bilo spomena o Bizantinskom Carstvu, kojem su dosad sva ta područja službeno pripadala, nego o svetom Petru; Franci nisu htjeli

da se idu boriti za bizantskog cara — to su izričito rekli — već jedino za svetog Petra i za njegove nasljednike.

U travnju 754. odlučio franački državni sabor u Quierzyju da će papu zaštititi od Langobarda. Slavnom darovnicom, koja nažalost nije tekstualno sačuvana, priznao je Pipin Stjepanu II pravo na sva područja srednje Italije, koja će neprijateljima otetiti: Tusciju, Ravenu, Veneciju, Istru i vojvodine Spoleto i Benevent. Ta je područja poklonio svetom Petru i na taj način postavio temelje kasnije *Crkvene Države*.

Aistulf je, međutim, odbio da pregovara o mirnom rješenju spora. Ljeti 754. pobijede ga Franci i prisile da im preda ona područja. Kad se dvije godine kasnije ponovno digao, pa čak krenuo na Rim, pođu Franci na novi ratni pohod, pobijede ga i konačno unište. Ali sad nastanu teškoće kako da se ona obećana darovnica izvrši. Nisu sva ta područja izručili papi. Jesu li možda prezali pred zahtjevima bizantskog cara? Danas mi ne možemo razabrati zašto su ih zapravo zadržali.

U svakom slučaju, novostvorena Crkvena Država trebala je i pravnu osnovu. Trebali su se u prvom redu obuhvatiti stari pravni naslovi Bizanta koji su izvirali iz nasljeđa antičkog Rimskog Carstva cara Konstantina Velikog. Ti se naslovi nisu odnosili samo na Rim i Ravenu nego načelno na čitavu Italiju i čitav Zapad kao na rimsko državno područje. Bizant je savez pape i Franaka smatrao izdajom; njihove teritorijalne dogovore nisu oni uopće priznavali.

U tom je vremenu, vjerojatno između 750. i 760, nastala takozvana *Konstantinova darovnica*. Ta darovnica je zapravo ranosrednjovjekovna krivotvorina; imala je oblik isprave kojom Konstantin veliki papi Silvestru (314—335) i rimskoj stolici prepušta čitavu zapadnu polovinu carstva. Učinio je to tobože kad je oko 330. preselio svoju prijestolnicu iz Rima u Bizant. Ta se isprava zasniva na starijoj, u 5. stoljeću nastaloj legendi o papi Silvestru, fantastičnoj, sasvim ishitrenoj pripovijesti o tome kako je car Konstantin dobio gubu, pa ga je papa Silvestar čudesno izliječio, a on onda iz zahvalnosti predao rimskoj stolici vlast nad Rimom i zapadnim zemljama. Možda se već ta Silvestrova legenda zasniva na težnji da se papinstvo zaštiti od istočnorimskog skrbništva i osigura njegova crkvena i politička samostalnost na Zapadu; nakon sloma Zapadnorimskog Carstva (476) i obračuna s Istočnorimskim Carstvom u 6. i 8. stoljeću može se razabrati želja da se papinstvu u Italiji prizna političko vodstvo, koje je ono de facto već odavna imalo, a domaće mu ga pučanstvo oduvijek priznavale. Krivotvorini je bila svrha da tu težnju pravno i putem isprave potkrijepi, i to baš u trenutku kad su se morala odbiti istočnorimska prava na Ravenu, Rim i Italiju.

Zbog toga su naslućivali da je krivotvorina napravljena baš u tu svrhu u kancelariji bilo Stjepana II (752—757) bilo Pavla I (757—767). Nije lako konačno i potpuno jasno ustanoviti gdje je i kada nastala. Imala je u srednjem vijeku upravo golem učinak. Barem od sredine 11. stoljeća držali su je općenito u najboljoj vjeri pravovaljanom, a služila je kao pravna osnovica ne samo Crkvene Države nego i primata i papinske svjetovne vlasti počev od Grgura VII sve do Inocenta III i Bonifacija VIII. Istom su Nikola iz Kuesa, Laurencije Valla i humanisti 15. stoljeća posumnjali u njezinu pravovaljanost te utvrdili da je krivotvorena.

Kad je papa Stjepan 28. srpnja 754. u St-Denisu demonstrativno ponovio kraljevsko pomazanje Pipina i njegovih sinova Karla i Karlmana i njima tom prilikom dao naslov rimskih patricija — a taj naslov davao je inače samo bizantski car — on je vjerojatno već tada, pozivajući se na konstantinovsku tobožnju darovnicu, tražio za se carska prava. Naravno, za Franke je ta počast značila da su preuzeli nov zadatak: da postanu sila koje će štititi Zapadnu Crkvu.

Bilo je to one iste godine kad je umro sveti Bonifacije.

§21

KARLO VELIKI I OSNUTAK ZAPADNOG CARSTVA

Karlo Veliki (768—814), najmoćniji vladar srednjeg vijeka, dokrajčio je djelo koje je Bonifacije započeo, a Pipin nastavio: povezivanje franačke države s Rimom, i time je stvorio osnovicu sveopćeg zapadnog carstva.

1. Još kao dvanaestogodišnji dječak sudjelovao je 754. pri susretu svog oca Pipina s papom Stjepanom II u Pontionu, supotpisao je ugovore i primio crkveno pomazanje. 768. morao je najprije dijeliti vlast sa svojim bratom Karlmanom; kad je Karlman prerano umro (+ 771) postao je Karlo samovladar i sad je mogao da uspješnim vojnim pohodima svoju državu proširi na gotovo cijelu Evropu i da je učvrsti i iznutra i izvana.

Iako se, nagovaran od svoje majke Bertrade, koja je svjesno pomagala pomirljivu politiku, oženio Deziderijom, kćerkom langobardskog kralja Deziderija, uskoro se ponovo pojaviše nesuglasice između Franaka i Langobarda. Kad je Karlo na kraju, iz nepoznatih razloga, odagnao Dezideriju i poslao je natrag k njezinu ocu, rat se više nije mogao izbjeći. Deziderije je nastojao da ostvari savez protiv Karla i da za to pridobije i papu Hadrijana (772—795). Kad se papa ustezao, krene on s vojskom na Rim. Hadrijan pozove sad Karla u pomoć, i Karlo se uskoro pojavi na čelu snažne vojske u Italiji i pobijedi langobardsku državu (773/774). Kad je o Uskrsu 774, još dok je opsjedao Paviju, posjetio Rim, zakunu se papa i franački kralj na grobu svetog Petra da će jedan drugom biti vječito vjerni. Karlo je kao »patricus Romanorum« preuzeo vojnu obranu Rima. Odsad će »defensio ecclesiae Romanae« biti najodličnija zadaća franačke države. S te države prešla je uskoro zaštitnička uloga na Zapadno Carstvo kao takvo.

Na Uskrs 774. obnovio je Karlo darovno obećanje papi koje je bio dao njegov otac Pipin. Ali, nakon što je pobijedio Deziderija, i kad je poslije toga postao sam kralj Langobarda pa u Italiji imao i vlastite interese, oklijevao je da ispuni obećanje. Sve do 781. odugovlačili su se pregovori. Istom te godine priznao je Karlo papi rimsku vojvodinu i ravenki egzarchat, Pentapolis, Sabinu, južnu Tusciju i još nekoliko drugih manjih predjela kao samostalna upravna područja. Tako je konačno nastala *Crkvena Država*, koja je postojala sve do godine 1870. i koja je doživjela svakojaku sudbinu, ali je ipak Rimskoj Crkvi pružala samostalnost, a često joj bila i na teret. Istru i Veneciju papa nije dobio. Ni langobardske vojvodine Benevent i Spoleto nisu mu pripale. Ta područja Karlo je osvojio 787. i zadržao ih za se. Preko njih je mislio osigurati vlast nad Italijom.

Prva desetljeća Karlove vladavine služila su da bi se izgradila franačka država i osigurala njezine granice. Nakon što je Karlo učvrstio svoj crkveno-religiozni položaj savezom s papinstvom i s Rimskom Crkvom, mogao je sad snažnije provoditi svoja osvajanja i to jednako i u ime vjere i Crkve, kojima je on bio ovlašteni zaštitnik. Njegovi su ratni pohodi bivali usmjereni isključivo protiv pogana i nevjernika, koji su sa svih strana prijetili granicama carstva. Svi njegovi ratni pohodi imali su zbog toga i crkveno-vjerski i vojno-politički značaj: imali su ih i kad je kretao na muslimane u Španjolskoj, i kad bi zavojštio na poganske Sase, Avare, Slavene i Čehe na sjeveru i istoku svoga carstva. Politika i religija postadoše jedno te isto: onaj koga bi podvrgao, obratio bi se na kršćanstvo, a pokrštenje tih naroda značilo je u isti mah i njihovo podvrgavanje pod vrhovnu vlast Franaka.

Nema sumnje da je Karlo u svojim djelima bio prožet iskrenim osjećajem odgovornosti i da mu je bilo stalo i da proširi kršćansku vjeru i kršćansko ćudoređe, a jednako da i proširi svoju političku moć. Danas naravno više ne možemo prosuditi što je u pojedinom slučaju bilo ono glavno. Već i samo pitanje o tome anakronizam je s obzirom na okolnost da je politička religioznost u ono vrijeme odlučivala o svemu. 778. vojevao je Karlo protiv Arapa u Španjolskoj; da bi zaštitio ponovo osvojeno područje u sjevernoj Španjolskoj, osnovao je 795. španjolsku marku. 789. išao je protiv Slavena, 791. 795. i 797. protiv Avara, 805/806. protiv Čeha, 808—811. protiv Danaca; najduži i najgorčeniji bili su saski ratovi (od 772 do 804).

Podvrgavanje Sasa bilo je za stvaranje jedinstvene franačke države životna potreba. Za vjerovjesništvo nije bilo povoljno što je baš u ovom slučaju pokrštavanje očito bilo najuže povezano s politikom. Od 772. razvilo se iz početnih kaznenih ekspedicija, zbog saskih upada, ogorčeno rvanje, koje je trajalo sve do 804. i tražilo neprestano nove franačke pohode u Sasku. 777.

držao je Karlo u Paderbornu, usred saske zemlje, državni sabor na kojem je svim Sasima naredio da prime kršćanstvo, a zemlju je razdijelio u vjerovjesničke okruge. Brojni saski velikaši primili su zaista krštenje i kršćanstvo stade brzo napredovati. Ali, uskoro uslijedi protuudarac: pod Widukindovim vodstvom izbije silovita buna (782—785), i to u vrijeme kad se Karlo nalazio u Španjolskoj. Ustanici napadnu franačke čete na brdu Süntelu i razbiju ih. Karlo se odmah požuri u Sasku i stane se krvavo svetiti. Potuče buntovnike, a onda naredi da franačka vojska pobije 4500 zarobljenika kod Verdena na Aleru. Taj pokolj prouzroči još žešću mržnju. Widukind, koji je pobjegao u Dansku, podjari nov ustanak; 785. je i ta nova pobuna slomljena, a sam se Widukind pokrstio u Attigny.

Još nekoliko puta ustadoše Sasi i samo je nasilno preseljavanje tisuća Sasa u franačku matičnu zemlju i naseljivanje franačkih stanovnika u Sasku smirilo zemlju početkom 9. stoljeća. Osnovane su nove biskupije (Münster, Osnabrück, Paderborn, Minden, Bremen, Verden na Aleru, Hildesheim i Halberstadt), a niknuli su i samostani; te samostane podredili su rajnskim biskupijama u Kolnu i Mainzu, koje su time ponovo postale nadbiskupije. *Köln je* pored prijašnjih svojih sufraganskih biskupija u Lüttichu (nekadašnjem Tongernu) i Utrechtu, dobio još saske biskupije Münster, Minden, Bremen i Osnabrück; *Mainz je* dobio Speyer, Worms, Strasbourg, Ausgburg, Konstanzu, Chur, Eichstätt i Würzburg i k tome još saske dijeceze Paderborn, Verden, Halberstadt i Hildesheim. U toku te organizacije biskupija, ispreplela se Saska sa franačkom zemljom, i to se pokazalo veoma korisnim. Kršćanstvo je nakon rata začudo brzo uhvatilo korijenje u Saskoj. Samostani su procvali (822. Korvey; oko 800. Werden, Essen). Sredinom 9. stoljeća nastala je ovdje od nepoznatog pjesnika divna »Spasiteljeva pjesan« (»Heliand-Lied«) koja je slikala povijest spasenja kao da se odigrala u Saskoj i kao da je Krist bio saski vojvoda kojemu se saski narod zakleo na vjernost. Taj isti saski narod već je u 10. stoljeću svojom carskom dinastijom Otonovaca dao kršćanskom duhu divne ličnosti i nosioce kršćansko-njemačke državne ideje, koje je srednji vijek iskovao. Da nisu Sasi uklopljeni u franačku državu, sigurno kršćanskog zapadnog sveopćeg carstva nikad ne bi bilo; to nije odviše smiona tvrdnja.

2. Karlo je svoj kraljevski zadatak, zadatak vođe, shvaćao potpuno u kršćanskom duhu. Kao ideal lebdilo mu je pred očima ostvarenje augustinovske »božje države« — za stolom morali su mu iz tog djela čitati. S velikom ljubavlju i brigom starao se za religiozno-crkveno i kulturno uzdizanje svojih naroda. Znao je da ih mora najprije odgojiti i obrazovati ako želi da ih pretopi u snažan, jedinstveni i potpuno zatvoreni kršćanski narod. Držao je u svojoj ruci ne samo sve niti političkog nego i duhovnog života svoje goleme države koja je uskoro obuhvatila čitavu Evropu.

Težište njegove države premjestilo se u to vrijeme sa Seine na Rajnu. 786. počeo je graditi palaču u *Aachenu*. Počevši od 790. ona mu je bila najmilije boravište i ondje mu je bila redovita prijestolnica. Na njegovu dvoru okupljali su se veoma brojni ljudi koji su onamo dolazili da bi tražili pravo, da bi izmolili pomoć, a i zato da bi stekli duhovno obrazovanje. Karlo je znao privući sebi snažne duhove. Aachenska dvorska akademija postade uskoro vrhunsko duhovno središte za čitavo franačko carstvo. Među onim mnogobrojnim dvorskim i državnim službenicima koji su boravili u Aachenu, nalazilo se i mnogo svećenika. Počevši od 789. ondje su se često održavale crkvene sinode.

Aachenska dvorska kapela, koja je 795. po uzoru na bizantske građevine (S. Vitale u Raveni, Hagia Sofia u Carigradu) dobila »carsku« kupolu, posvećena je vjerojatno 17. srpnja 800, a postala je kasnije jedinstveni simbol kršćansko-zapadnjačke državne i carske ideje. Na starodrevnom Karlovom carskom prijestolju u aachenskoj katedrali primio je Oton Veliki 936. znakove kraljevskog dostojanstva; sve do godine 1531. ondje je okrunjeno još 30 njemačkih vladara. U riznici aachenske katedrale čuvale su se karolinške relikvije, a od vremena Otonovaca i državni dragulji; ta je riznica još i dandanas jedna od najbogatijih u zapadnom svijetu (Lotarov križ, evanđelistari, palla d'oro, zlatni ambon itd.).

Osim u kraljevskoj dvorskoj školi evala je pod Karlovom brižnom zaštitom znanost i umjetnost i u brojnim katedralnim školama i glasovitim samostanima. Sve se to još kretalo

uglavnom u okvirima obrazovanja naslijeđenog od antike. Karlo je svjesno nastavljao kršćansko-antičku predaju. Mladi franački naraštaj imao se duhovno odgojiti na antičkim uzorima da bi kasnije iznašao vlastite misaone i umjetničke oblike. Sakupljačkoj revnosti, s kojom su Karlo i njegovi učenjaci sa svih strana donosili, nještovali i od grešaka čistili spise klasične antike, zahvaljujemo većinu klasičnih tekstova koje posjedujemo. Za prepisivanje tih spisa služili su se novim ljepšim oblikom pisma, tzv. karolinškom minuskulom, koja se u sustavu četiriju crta velikih i malih slova pregledno sastavljala u jasne oblike riječi; karolinška minuskula ostala je osnovni oblik srednjovjekovnog pisma — još i danas se njome služimo u našoj tzv. latinici. U glasovitim školama u Aachen, Trieru, Toursu i drugdje razvila se jedinstvena umjetnost pisanja knjiga s predivnim minijaturama, koje su još uglavnom oponašale antičke uzore; knjige su imale skupocjene uveze, zaklopce od rezbarene bjelokosti, a pisane su naročitim krasopisom (Bečki evanđelistar, Godeskalkov evanđelistar, Adin rukopis u Trieru itd.).

Naravno, posebna se pažnja posvećivala Svetom pismu i liturgijskim knjigama. Učeni Anglosas Alkuin (+ 804) i Zapadni Got Teodulf Orleanski (+ 821), koje je Karlo privukao sebi, trudili su se da bi popravili biblijski tekst. Da bi u franačkoj državi obnovio liturgiju Karlo je iz Rima naručio jedan primjerak gregorijanskog sakramentara; u karolinško se vrijeme odvijala između rimske i franačke Crkve plodna izmjena liturgijskih knjiga. Karlo se uopće trudio da ostvari prisnu duhovno-religioznu povezanost s Rimom; ono što je nekad Bonifacije bio počeo, to je Karlo svjesno nastavio i dovršio. Tako je od pape Hadrijana izmolio proširenu zbirku pravnih propisa Dionizija Maloga, koja je bila na snazi u Rimu: htio je da tu zbirku uvede kao pravnu osnovicu i za franačku Crkvu. Za samostansku reformu u franačkom carstvu — a takva reforma bila je potrebna — nabavio je iz Monte Cassina prijepis Benediktove regule. Već je prije toga na jednom vojnom pohodu u južnu Italiju 787. posjetio benediktinski matični samostan i ondje vidio (tobožnji) praprimjerak Benediktove regule. Imao je visoko razvijeni smisao za red, pa je odmah spoznao vrijednost prvobitne redakcije i njezin izjednačeni trijezni jezik i razboriti smisao za praktični život. Reforma koja je zaključena na aachenskim sinodama 802, 816, 817. i 822, koju je provodio opat Benedikt iz Aniane (+ 821), imala je središte u novoosnovanom samostanu Kornelimünsteru kod Aachena. Benediktova regula postala je obavezna za sve franačke samostane.

Karlo je snažno nastavio i crkvenu reformu koju je počeo Bonifacije. Pritom je sve više vodio ne samo vanjske nego i unutrašnje crkvene poslove. Objavljivao je državne zakone o obnovi crkvenog života, sazivao državne sinode, a preko svojih kraljevskih izaslanika (missi dominici) stalno je nadzirao ne samo državni nego, štoviše, i crkveni život. Može se smatrati, i to s pravom, da je on dovršio bonifacijsku reformu, ali se pri tom ne smije previdjeti da je tom nastojanju oko obnove dao svoj lični pečat — koji je oblikovao njegov vlastiti vladalački ideal — a taj ideal baš i nije potpuno odgovarao Bonifacijevim predodžbama.

3. Karlovo shvaćanje vladavine nosilo je također pečat teokracije. Starozavjetne koncepcije snažno su utjecale na njegovo mišljenje. U krugu svojih pouzdanika volio je da ga zovu kraljem Davidom. Svoju funkciju obavljao je kao od Boga poslani i pozvani voda i zaštitnik kršćanstva novog božjeg naroda. Još na frankfurtskoj sinodi 794. uzeo je naslov »rex et sacerdos«, a 796. svoju kraljevsku dužnost sažeo je u jednom pismu papi Leonu III ovim riječima: »Naša je zadaća da svetu Kristovu Crkvu izvana zaštitimo oružjem da ne podlegne pred navalama pogana i da je nevjernici ne opustoše, a iznutra da osiguramo opće priznavanje katoličke vjere. Vaša je zadaća da poput Mojsija, rukama koje su uzdignute prema Bogu, pomažete naše vojne napore da biste za kršćanski narod uvijek i svagda izmolili pobjedu nad njegovim neprijateljima.«

U Karlovim predodžbama sve je više nestajalo razlika između svjetovnog i duhovnog, pogotovo od onog vremena kad se upoznao s bizantskim shvaćanjem carstva. Kao što se carigradski *basileus* osjećao zaštitnikom pravoslavlja, pa radi toga sebi uzimao pravo da saziva sabore i da se upliće u disciplinu i učenje Crkve, tako se i Karlo smatrao vrhovnim gospodarom franačke Crkve, raspolagao je crkvenim dobrima kao svjetovnim kraljevskim dobrima, popunjavao je biskupije i samostane ljudima koje bi sam izabrao. Time što je biskupe i opate uzvisivao i činio ih duhovnim

»velikašima«, uprezao bi ih u zadaće koje spadaju u područje državne vlasti. Tako oni nisu više bili najprije pastiri i dušobrižnici, već su ih smatrali duhovnim državnim službenicima; privikli su se da primaju državne upute, a prilikom provođenja svojih duhovnih zadataka voljko su se oslanjali na zaštitu države (»brachium saeculare«). U državnom vojnom ustrojstvu često su se susretali biskupi i opati na čelu oboružanih četa. Ono protiv čega se Bonifacije nekad tako žestoko borio, postalo je sad ponovno običajem.

Opasnost se nalazila i u tome što su se suviše naglašavali kulturni zadaci Crkve, a to je lako moglo uroditi time da se zamračí njezino prvotno religiozno obilježje. Sve dotle dok je Karlo sam držao uzde u ruci, išlo je nekako. Kasnije, pod njegovim slabim nasljednicima ponovno je započelo njezino posvjetovljenje.

4. Od Bizanta je Karlo dobio i poticaj da razvije svoju vlastitu carsku i državnu zamisao. Kao »vladar Evrope« ostvario je, otprilike do 800, političko jedinstvo zapadnog svijeta. Njegova golema država mogla se dostojno mjeriti s arapskom velesilom i s Bizantskim Carstvom. Karlova država bila je treća velesila sre-dožemno-zapadnog svijeta. S bagdaskim kalifom Harunom al-Rašidom Karlo je održavao veze, a s Istočnim Rimom mjerio je svoje snage. Karlov stav prema Carigradu bio je s jedne strane određen političko-vojnički, a s druge strane idejno. Time što je u Italiji osvojio Ravenu, a pogotovo kad je zaposjeo Istru i južnu Italiju, upao je u vojni obračun sa Bizantom. Istina, zbog slabosti Istočnorimskog Carstva, nije se tog obračuna morao ozbiljno bojati. Ali, taj obračun je zahtijevao duhovnu raspravu s težnjom bizantskog carstva da ono bude gospodar svijeta, a ta težnja je imala svoje religiozne temelje. Istočni Rim je svoje bezuvjetno presizanje da bude jedini vođa unutar kršćanske obitelji naroda, izvodio od Konstantina Velikog i od njegovog kršćanskorimskog imperija. Istočni Rim je carskom naslovu dao sjaj nečeg jedinstvenog i religioznog. Kako su Rimsko Carstvo potpuno izjednačavali s kršćanstvom uopće, kršćansko obraćenje nekog naroda značilo je u isti mah i podvrgavanje Istočnom Rimu i priznavanje bizantske prevlasti. Ali, s time se Karlo nije mogao ni htio pomiriti. Njegovo političko častohleplje, pa moć i veličina franačke države, koja se mogla mjeriti sa svakom drugom silom na svijetu, nisu podnosili takvo podvrgavanje.

Tako je bizantski problem i pitanje cara postalo osnovnim Karlovim problemom tih godina. To nije bila tek igra riječima. Borbu za Rimsko Carstvo i carski naslov neki označuju kao srednjovjekovni oblik problema značenja svijeta (W. Ohnesorge). Kao što otprilike danas priznanje »atomske moći« znači ujedno i položaj velike sile među narodima svijeta, tako je za vrijeme cijelog srednjeg vijeka posjedovanje carskog naslova imalo vrhunsko političko značenje, a carska je politika njemačkih kraljeva s tog vida dobivala svoju težinu. I za Karla je težnja za carstvom bila politički problem prvog reda. Pri tome ispočetka nije pomišljao da Istočnom Rimu otme carski naslov — težio je samo za tim da ga priznaju sebi ravnim.

Tom cilju služila je u prvo vrijeme politika ženidbi, za koju je carica majka Irena, koja je vladala u Carigradu u ime maloljetnog sina Konstantina VI (780—797) sama pružila ruku. Kad je 781. zaprosila Karlovu kćerku Rotrudu za svoga sina, pristao je franački kralj drage volje. Vidio je u tome da franačkoj državi priznaju jednaka prava kao i Istočnorimskom Carstvu; Irena se pak nadala da će joj ta ženidba zbog državnih interesa vratiti Istru i južnu Italiju i zaštititi je od daljnjih franačkih osvajačkih prohtjeva. Ženidbeni plan se raspao kad je Karlo primijetio da se u svojim očekivanjima vara i da ga u Istočnom Rimu — i to na sasvim drugom području, a ne na političkom — ipak ne smatraju potpuno ravnopravnim.

Pobudu za to dalo je dogmatsko pitanje koje je Istok već odavna potresalo: *kipoborstvo* (ikonoklazam). Moramo se tim pitanjem pozabaviti jer je imalo velik značaj i za Crkvu i za politiku.

Da bi se narod Izraela sačuvao od toga da ponovno padne u vlast kumira i da se duhovni Božji bitak jasno istakne, Izraelcima je u Starom zavjetu naredeno: »Ne pravi sebi urezana lika...« (Izl 20,4; Lev 26,1; Pnz 4,16). Kad je, međutim, Bog sam postao čovjekom i u Isusu Kristu uzeo vidljiv lik, u Novom zavjetu zabrana slika nije mogla imati isto značenje kao u Starom zavjetu.

Unatoč tome, pracrkva se vrlo dugo suzdržavala. Služila se radije znakovima i simbolima no likovnim prikazivanjem Krista. Najstariji prikaz raspela sačuvao nam se iz 5. stoljeća (S. Sabina u Rimu). Bilo je mnogo nepismenih kršćana pa se nije moglo sasvim odreći toga da se biblijski prizori i sveci prikažu likovno; ipak su mišljenja o smislu i značenju Kristovih slika bila različita. Nadošle su i kristološke borbe. Radilo se pri tom o pitanju da li je uopće moguće i dopušteno da se prikazuje Kristova ljudska narav. Strogi doketi i monofoziti zabacivali su prikazivanje Krista, jer nisu vjerovali u potpunu i istinsku Kristovu ljudsku narav. I umjereni su držali kako u najmanju ruku nema svrhe da se ljudska narav prikazuje jer to prikazivanje nema nikakva značenja u redu spasenja. Ako se već Bogočovjek želi prikazivati, mora se voditi računa o njegovoj dvostrukoj naravi. Ali, budući da se božansko ne može prikazati slikom, onda svako ljudsko prikazivanje vodi u opasno krivovjerje, u nestorijevstvo — ukoliko se čak s arijevcima ne niječe božanska narav Kristova. I zato — tako su svoj stav branili — svako likovno prikazivanje Krista miriše na krivovjerje pa je opasno. A pored toga, puk je sklon da sve slike praznovjerno štuje, pa i slike svetaca, naročito Marijinu. Zbog toga je bolje da se slike i štovanje slika posvema zabrani.

Kad su Arapi upali u Siriju i Egipat, mnogi su biskupi pod utjecajem njihove religiozne propagande protiv slika počeli napadati štovanje slika, koje je među kršćanima bilo rašireno i omiljeno. Unatoč tome, II trulski sabor, koji se održao u Carigradu 692. godine zastupao je još likovno prikazivanje Krista. Ali pokret protiv slika širio se dalje, a kad je konačno car Leon III (717—741) godine 730. zabranio u cijelom carstvu štovanje slika, razbuktao se sukob. U narodu nastade razdor. Većina je pod vodstvom monaha ogorčeno branila slike. Pri tom su u mnogim krajevima imale ulogu i političke suprotnosti, napose u južnoj Italiji, i kad se papa Grgur III (731—741) na jednoj rimskoj sinodi izjasnio protiv carskih mjera, pooštrio se sukob između Istočne i Zapadne Crkve.

Sukob oko slika dosegao je vrhunac za cara Konstantina V (741—775). Sabor u Hijereji naredio je 754. da se sve slike religioznog sadržaja unište. Krvave bune, progoni, smaknuća — koji su u nekim krajevima gotovo istrijebili monahe — potresali su Istočnorimsko Carstvo, sve dok carica Irena nije popustila i 787. sazvala 7. *ekumenski sabor u Niceji* (II nicejski) te na njemu ponovno odobrila štovanje slika. Zbog prisutnosti dvaju papinih legata i zbog toga što ga je papa priznao, to je bio posljednji opći zajednički sabor Istočne i Zapadne Crkve. Sabor je riješio spor na taj način što je naglasio razliku između »klanjanja« i »štovanja«; klanja se samo Bogu (= latreia), štovanje (= proskynesis) se može iskazivati i stvorenjima. Sabor je proglasio pozivajući se na Ivana Damaščanskog (+ oko 754) i Bazilija Velikog (+ 379) da »štovanje slike izvire iz poštivanja pralika«. Vrijednost svete slike, ikone, ne počiva u njoj samoj, nego u tome što ona upućuje na prikazanog sveca odnosno na Krista: »Onaj tko štuje sliku, štuje time naslikanog«.

Tako je bilo sve u najljepšem redu, samo što su time u Bizantu sasvim mimoišli Karla Velikog. Karlo je u samovlasnom postupku caričinom, koja je sazvala opći sabor i vjersko pitanje riješila a da njega, Karla, nije ni saslušala, vidio tako tešku povredu ravnopravnosti franačke države s Istokom da je odmah žestoko uzvratio i otkazao ženidbeni plan. Onda je dao poticaj da se sastavi državni spis, tzv. *Libri Carolini* (790), koji su upereni protiv II nicejskog sabora i protiv štovanja slika. Sastavljači spisa, Alkuin, a još i više Teodulf Orleanski, bili su pri tom, naravno, žrtve sudbonosnog nesporazuma. Budući da nisu znali grčki, a latinski je prijevod i za riječ »proskynesis« i za riječ »latreia« imao samo jedan izraz »adoratio«, oni nisu shvatili razliku između »štovanja« i »klanjanja« i sasvim su krivo napadali tobožnje klanjanje slikama na Istoku. Sav je spis zadojen jasnim protubizantskim osjećajem. Taj spis treba zapravo shvatiti kao »protest franačke države protiv istočnorimskih težnji za vodstvom na dogmatskom, crkvenom i političkom području« (G. Haendler).

Jednako se mora razumjeti i Karlova protuakcija: sazvaio je sinodu u Frankfurtu (794) želeći da se ona smatra općim saborom. Iako taj sabor nikada nije priznat »ekumenskim« ipak to nije bila samo obična franačka državna sinoda. Na dnevnom redu bila je adopcijanska zabluda dvojice španjolskih biskupa, Elipanda Toledskog i Feliksa iz Urgela; raspravljalo se uz to o pitanju štovanja

slika koje je sinoda zbacila — te o reformama na području klera, redovništva i naroda. Karlu je bilo stalo da i u tim stvarima ne zaostane za bizantskim carstvom.

5. Carska krunidba i njezini problemi. Karlo je težio za tim da ga priznaju carem, ali nije zbog toga tražio da se bizantsko carstvo ukloni; želio je da ga ono prizna ravnopravnim. Kao što su u 4. i 5. stoljeću postojala dva carstva, jedno na Istoku drugo na Zapadu, tako je Zapadno Carstvo, koje je 476. nestalo trebalo sada uspostaviti, a Franci su imali biti novi državotvorni narod Zapada. Već od 795. Karlo je zaokupljen pomišlju na carstvo. Pošto je franačkoj državi svojim vojnim uspjesima dao jedinstvo i moć, trudio se da digne zaostalo obrazovanje svojih naroda, a stvaranjem jedinstvene kulture nastojao je stvoriti novi franački državotvorni narod.

Njegove su planove, međutim, ometali s dvije strane, s jedne strane Bizant a s druge Rim.

U Carigradu je došlo do razmirica između carice i njezinog sina, koji je sad već bio odrastao čovjek. Kad je Konstantin uspostavio nove veze s Karlom, Irena se poplašila za svoju vlast, dala ga zatvoriti želeći ga se jednom zauvijek riješiti, dala ga konačno (797) oslijepiti. Onda je kao carica preuzela samovlast, prisvojivši sebi i carski naslov i svu vlast u Istočnorimskom Carstvu. Karlo je pak pokušao ublažiti pa pošalje k njoj poslanstvo.

Žena kao nosilac rimskog carskog prijestolja, to je bila nečuvena novost, takvo se nešto nije pamtilo; a i s pravnog gledišta i s gledišta povijesti bila je to sumnjiva stvar. U Zapadnom Rimu odmah su povukli iz toga zaključak da je bizantsko carstvo time prestalo. Papa Leon III (795—816) dade izbrisati ime bizantskog cara iz liturgijskih molitvi i mjesto toga upisati Karlovo ime. U tom se trenutku javila misao ne bi li se carski naslov kao takav mogao vratiti iz Bizanta u Zapadni Rim i prenijeti na Karla Velikog. Kao da je položaj upravo tražio da se izvrši ta takozvana *translatio imperii*. Čini se da su već 796. u Rimu o tome razmišljali; već tada je papa Leon III pozvao Karla da dođe u Rim i da primi izraze odanosti Rimljana.

799. papa Leon osobno je pošao u Paderborn pred Karla. Izbila je nekakva buna pa su ga otjerali iz Rima. Karlo mu obeća pomoć, a onda naredne godine sam ode u Rim da istraži Leonovu tužbu protiv njegovih protivnika. Dva dana prije Božića godine 800. položio je Leon pred jednom sinodom »zakletvu očišćenja« i time se očistio od optužbi što su ih protiv njega bili digli; nakon toga ponovno je uveden u sva svoja papinska prava. Trebalo je da Leon na sam Božić u Sv. Petru po Karlovoj želji pomaže njegova sina za kralja.

A onda je papa prilikom božićne mise (800) iznenadio kralja: stavio je njemu samom krunu na glavu pa ga uz oduševljeno odobravanje Rimljana proglasio kraljem.

Ako se može vjerovati Karlovom životopiscu Einhardu, Karlo se zbog te iznenadne krunidbe nije baš oduševio. Njemu je pred očima lebdjelo franačko zapadno carstvo koje bi zauzelo svoje mjesto pored istočnorimskoga. Teorija koju su zastupali Leon i Rimljani: da se radi o carskoj časti Rimskog Imperija koja se uslijed translacije vratila natrag u Zapadni Rim a koju oni prenose na Karla, nije, očito, Karlu bila baš po volji. Morala je proći godina i pol pa da se Karlo s tim rimskim carskim naslovom pomiri. Počeo ga je službeno nositi tek ljeti 801. Jesu li tome bili krivi pregovori o ženidbi, koje je upravo u to vrijeme počeo iznova voditi, to se ne zna. U Istočnom Rimu tek su se nakon pada Irene (802) godine 812. udostojali bar pro forma, priznati Karlovo carsko dostojanstvo, tako što su mu priznali neko drugorazredno carstvo na Zapadu.

Ali time je ipak oživjelo zapadno carstvo. Ideja carstva preživjela je i onaj užasni slom koji je potpuno, i politički i kulturno, upropastio karolinško carstvo pod Karlovim nasljednicima; ta je ideja povijesti Zapada dala sadržaj i smjer i tokom slijedećih stoljeća.

Karlo Veliki umro je 814. u Aachenu, a sahranjen je u jednom antičkom sarkofagu u kapeli palače. Potomstvo mu je s pravom dalo naslov »Veliki«. »Svetim« je proglašen istom 1165. od protupape Paskala III na traženje Friedricha Barbarosse. Iako Rim tu kanonizaciju nije preuzeo, dopustio je ipak sve do danas, da se Karlo štuje kao mjesni svetac.

1. Carstvo

Ljudevitu Pobožnom (814—840), Karlovu sinu i nasljedniku, nije nedostajala duhovna snaga da nastavi očevo djelo; no on nije bio ni politički dalekovidan ni onako djelatno odlučan da brani jedinstvo carstva, koje je bilo upravo stečeno.

Prema novo pronađenim izvorima i istraživačkim radovima unutrašnja Ljudevitova aktivnost izbija u jasnom svjetlu. Imao je veličanstvenu predodžbu o kršćanskom imperiju (*imperium christianum*) i dužnostima cara, predodžbu koja je bila duboko kršćanska a temeljila se na kulturnim osnovama. Provodio je veliki reformni program svog oca. Time je u prvo vrijeme cijelom duhovnom životu bio zajamčen jedinstven procvat, koji je i potrajao. U najnovije vrijeme smatraju čak prve godine Ljudevitove vladavine »apsolutnim vrhuncem karolinškog carstva« (Th. Schieffer).

Ljudevit Pobožni je prije svega izvanredno energično unapređivao crkveni život. Široko reformno zakonodavstvo donosi odredbe o kanonicima, svjetovnim svećenicima i redovnicima. Godine 816. izdao je *Institutio canonicorum*, koja se nadovezuje na regulu Hrodeganga iz Metz, i iznova uređuje život svećenika u samostanskim crkvama na temelju zajedničkog života (*vita communis*). 817. godine slijedio je *Capitulare monasticum*, koji je svim samostanima propisao da se drže Benediktove regule: Benedikta iz Aniane (t 821) postavio je za samostanskog povjerenika za područje čitave države, a samostan Kornelimünster odredio kao samostan-uzor. 819. godine izdanje *Capitulare ecclesiasticum*; taj je kapitular, prije svega svojim odredbama o patronatu, duboko zasjekao u crkveni život; donio je propise kojima je zaštitio svećenstvo u patronatskim crkvama. Tako se naređuje da se osoba koja nije slobodna ne može posvetiti za svećenika; ako bi neki vlastelin želio da svog kmeta posveti za svećenika u crkvi koja je njegovo vlasništvo, morao ga je najprije osloboditi, morao mu je dati dovoljno sredstava za život u obliku selišnog zemljišta (*mansus*) slobodnog od nameta i učiniti ga neovisnim. Uz to, i u crkvama u privatnom vlasništvu mogli su se svećenici ubuduće postavljati ili skidati samo uz pristanak biskupa. I takve su crkve, kao i njihovi svećenici, podvrgnute vizitaciji i nadzoru dijecezanskog biskupa. Time je ponovno ojačan središnji položaj nadpastira; sve dotad tu su gospodarili velikaši, koji su nad crkvama imali prava kao vlasnici zemljišta ili patroni.

Uspjesi tog zakonodavstva pokazali su se na svim područjima duhovnog i crkvenog života. Podigao se stupanj naobrazbe. Procvale su škole uz katedrale i samostane. Javili su se i prvi poticaji samostalne teologije u germanskom prostoru. U Fuldi je djelovao kao opat i učitelj Rhabanus Maurus (+ 856); 847. postao je on nadbiskup u Mainzu. U samostanu Reichenau napisao je Walafried Strabo (+ 849) svoju poznatu »Glossa ordinaria« uz Sveto pismo koja je u toku cijelog srednjeg vijeka bila u velikoj cijeni. U St. Gallenu sastavio je Notger »Mucavac« (Balbulus, + 912) svoje »Sekvencije«. Javile su se i religiozne popijevke na narodnom jeziku, kao što je Heliand, zatim tzv. Wessobrunnska molitva i Evanđeoska harmonija Otfrieda iz Weissenburga (870). Teološki spor o nauci o euharistiji, koji su u samostanu Corbie vodili opat Paschasius Radbertus (t 859) i njegov redovnik Rathramnus (+ 868) svjedočanstvo je živog duhovnog života; takvo je svjedočanstvo i rasprava o nauci o predodređenju, za koju je dao poticaj redovnik Gottschalk. Gottschalk je bio sin nekog saskog grofa, i još su ga u djetinjskoj dobi predali kao ob-lata u samostan u Fuldi. Strogo pravno shvaćanje onog vremena nije mu dopustilo da istupi iz redovničkog staleža, kako je to živo želio. Objašnjenje za svoju vlastitu tragičnu sudbinu našao je u prestrogoj nauci o predodređenju, koja se držala Augustino-vog učenja. Zbog toga ga je njegov prijašnji opat Rhabanus Maurus, koji je u to vrijeme postao nadbiskup u Mainzu, na jednoj sinodi u tom gradu dao osuditi kao krivovjerca (848). Izručili su ga moćnom reimskom nadbiskupu Hinkmaru, koji ga je ponovno razotkrio kao heretika (sinoda u Quierzyju 849), pa ga sve do smrti držao u samostanskom zatvoru.

Za Ljudevita Pobožnoga nastavio je vjerovjesnički rad na sjeveru. Predvodio ga je sv. Ansgar, koji je 826. ispratio u Dansku tamošnjeg kralja Haralda, a onda se potpuno posvetio pokrštenju Danske i Švedske. Sv. Ansgar je 831. osnovao u Hamburgu misijsku nadbiskupiju, koju su 845. razorili Normani te je morala biti premještena u Bremen; 864. godine sjedinjena je s Bременom. Ansgar je umro 865. kao biskup u Bременu.

Na jugoistoku Evrope djelovali su od 864. među Slavenima braća *Metodije* (t 885) i *Ćiril* (prvobitno Konstantin t 869 u Rimu) ; preveli su Sveto pismo na slavenski jezik i stvorili posebnu liturgiju na slavenskom jeziku. Nažalost, njihove je uspjehe gotovo posve uništila mađarska provala (906).

Vidimo, dakle da se misaoni i duhovni život može samo onda zdravo razvijati ako postoji uređena izvanjska osnova za njegovo postojanje. Rasap političkog poretka, koji se zbio u 9. stoljeću morao je nužno za sobom povući netom procvati duhovni i religiozno-crkveni život.

Ljudevit je sa svojom suprugom Irmingardom (+ 818) imao tri sina, među koje je još 817. razdijelio svoju državu: najstariji, Lothar dobio je carsko dostojanstvo, vrhovnu vlast i uz to sredinu carstva, od Italije do Atlantika (po Lotharu II nazvano »Lotaringija«, na što podsjeća i ime današnje Lotaringije — Lorraine). Pipin je dobio zapad franačke države s Akvitanijom kao središtem; Ljudevit koji je kasnije prozvan »Njemački«, dobio je istok, s Bavarskom kao središtem. Kad je caru 823. njegova druga žena Judita rodila još jednog, četvrtog sina, kojega su kasnije prozvali Karlom Čelavim, promijenio je car na Juditino navaljivanje diobu carstva tako da je najmlađi kao nasljedstvo dobio Alemaniju. Protiv te odredbe pobuniše se sinovi iz prvog braka; tako je započeo tužni rat među braćom koji je doveo do rasapa carstva.

Verdunskim ugovorom (843) razdijeljeno je carstvo na tri dijela i tako je jedinstvo zapadne zajednice naroda ponovno napušteno. Istina, Karlo Debeli (876—887) još je jedan jedini put na kratko vrijeme (885—887) ponovno ujedinio nasljedstvom carstvo u svojim rukama. Ali, unutrašnji rasap carstva, zatim normanski pljačkaški pohodi, koji su vrhunac dosegli oko 880/881. i bijeda koju su uzrokovali — sve je to bio razlog da su Karla zbacili s prijestolja. S Arnulfom Koruškim (od 887 do 889) posvema je iščezlo karolinško carstvo. Carsko dostojanstvo pri-rabiše talijanski velikaši, i držali su ga sve dok ga Oton Veliki 962. nije ponovno vratio Carstvu.

Svjetska povijest ne trpi praznih prostora. Rasap centralne carske sile predao je nekoć tako moćno Karlovo carstvo u ruke izvanjskih neprijatelja. Na jugu su Saraceni pljačkali i robili Italiju i sredozemne obale; zbog njih je papa Leon IV (847—855) morao Vatikan zaštititi zidom. S istoka su neprestano provaljivali Mađari i ugrožavali područje carstva. Na sjeveru i zapadu goleme štete nanosili su svojim provalama Normani, provalama koje su zadirale duboko u unutrašnjost; 845. spalili su Hamburg; 846. napali su Pariz; 881—883. redom su, ploveći uz Rajnu, pustošili svu rajnsku oblast; opljačkali su i razorili redom Köln, Neuss, Bonn, Aachen, Lüttich, pa čak i Cambrai, Arras, Amiens, Koblenz, Trier i Reims. Da bi spasio Pariz, ponudi im Karlo Debeli 883. zlata i srebra i dopusti im da opljačkaju Burgundiju. Bio je nesposoban da obrani od njih carstvo. Tek ih je Arnulf Koruški kod Löwena hametice porazio; otada oni više neće upadati u područje carstva i skrenut će u Englesku.

Politički slom donio je sa sobom i potpuni pad zapadne kulture i Crkve.

2. Crkva

Rimska je Crkva pod Leonom IV (847—855), a napose pod Nikolom I (858—867), doživjela kratak uspon, a onda se srozala užasno duboko, pala je u takozvani »saeculum obscurum«, mračno doba Crkve.

Suvremenicima se Nikola činio kao drugi prorok Ilija, koji je neustrašivo i moćno branio prava Crkve i religije. Nije se ustručavao da se opre kralju Lotharu II (850—875) kad je 862. svoju zakonitu suprugu Theutbergu otjerao a oženio se ljubavnicom Waldradom. Nadbiskupe Gunthara iz Kolna i Thietgauda iz Trieria, koji su spremno podržavali cara, Nikola je kratkim postupkom

svrgnuo i izopćio ih. Protiv moćnog nadbiskupa Hinkmara iz Reimsa (845—882), koji je ne pitajući nikoga svrgnuo svog područnog biskupa Rothada iz Soissons (863), nastupio je jednako kao i protiv nadbiskupa Ivana Ravenjanina, koji je 861. nedopušteno proširio svoju jurisdikciju. Nikola se upletao u bizantske sporove između patrijarhe Ignacija i Focija ne poznavajući tamošnje prilike, a papu je pored toga opat Theognost, ogorčeni protivnik Focijev, doveo u zabludu podnijevši mu iskrivljeni izvještaj o stanju u Carigradu. Nikola je izopćio Focija (863) a Ignacija ponovno ustoličio sa svim pravima patrijarhe. A Focije je nato na jednoj istočnoj sinodi u Carigradu (867) izopćio papu (Focijev raskol). Taj je slučaj jedan od mnogobrojnih tragičnih nesporazuma, koji su odnos između Istočne i Zapadne Crkve neprestano pogoršavali i pripremali veliki crkveni raskol (1054). Carigradska protufocijevska sinoda 869/870, koja se samo na Zapadu broji kao 8. *ekumenski sabor*, potvrdila je izopćenje Focija, koji je u međuvremenu pao žrtvom promjene na prijestolju. Focije je uskoro zadobio nekadašnji položaj, a priznao ga je i papa Ivan VIII (872—882). Vjerojatno je umro godine 891, pomiren s Rimom.

Nikola I bio je prvi veliki predstavnik srednjovjekovnog papinstva, od kojega zapravo i potječu crkveno-političke zamisli Grgura VII i Inocenta III. On je težio za tim da sačuva nezavisnost i slobodu Crkve od državnih zahvata u duhovne poslove. Njemu samom nije bilo ni na kraj pameti da se možda miješa u svjetovne poslove države. Ali, kao duhovna glava Crkve i religiozno-čudorednog poretka, smatrao se ovlaštenim da bdi nad čudorednim životom vladara. Shvatljivo je da je pri tom, vrlo vjerojatno, bilo i određenog upletanja. Podršku za takav stav davale su mu *Pseudoizidorovi dekretali* koji su nastali između 874. i 852, vjerojatno u crkvenoj pokrajini Reims. To je naširoko zasnovana zbirka većinom krivotvorenih ili iskrivljenih papinskih pisama ili isprava, kojima je u prvo vrijeme bila svrha da osiguraju samostalnost područnih biskupa Hinkmara, nadbiskupa u Reimsu. Sastavljači su se pri tom pozivali na papinu moć, ističući da jedino papa ima pravo suditi o djelima biskupa. Oni su se oborili na presizanje svjetovne sile, suprotstavljajući joj i papinsku besprizivnu vlast; tu su vlast temeljili na tzv. Konstantinovoju darovnici, koja se prvi put spominje upravo tom prilikom. Iako to nije bila prvotna namjera, to isticanje papinske moći koristilo je golemom jačanju papinskog položaja. Pape sigurno nisu sudjelovali u krivotvorini, ali u dobroj vjeri u njezinu pravovaljanost, uskoro su je počeli rado iskorištavati, pa tako i Nikola I. Istom u XV stoljeću počеше sumnjati u pravovaljanost tih isprava (Nikola iz Kuesa, Torquemada i drugi). Sve do tog vremena silno su utjecale na državne i crkvene zamisli srednjega vijeka. Na tim su se dekretalima uglavnom zasnivala papinska presizanja u političkim stvarima u toku srednjeg vijeka.

Iako je na taj način papinstvo pod Nikolom I »uskočilo na trenutak kao najviša vlast u pukotinu koju je ostavila, počevši od 843, oronula carska sila« (Schieffer), ipak je poslije Nikoline smrti i papinstvo palo u vrtlog općeg rasapa. Papinstvo je bilo lišeno podrške sveopće carske vlasti i uskoro je potonulo u stranačke probitke dekadentnih rimskih velikaških obitelji; tako je brzo izgubilo svoje sveopće značenje i postalo igračka mjesnih velikaša.

Već je Cezar Baronius (t 1607) za razdoblje od 880—1046, tj. od kraja karolinškog carstva pa do početka Grgurove reforme, iskovaio naziv »saeculum obscurum«, »mračno doba«. No, od 48 papa čitavog toga razdoblja nisu, svakako, baš svi bili posve loši. Neki su od njih osobno čak bili vrijedni ljudi, kao na primjer Benedikt IV (900—903), a nisu bili loši i neki pape iz otonovskog vremena poslije 962. Ali ipak, sve u svemu, slika što ju je pružala rimska biskupska stolica nikako nije u to vrijeme bila u skladu sa sveopćim značenjem papinstva. Papinstvo je spalo na njezinu biskupiju i, kao mnoge druge biskupije toga vremena, postalo predmet političkih borbi divljeg, vlastoljubi-vog plemstva. To plemstvo i jedino ono krivo je za te žalosne prilike; otkad je cara nestalo, papinstvo mu je izručeno na milost i nemilost.

Legenda o »papisi Ivani« odigrala se, navodno, još prije tog vremena. Nastala je tek u 13. stoljeću, a proširila ju je uglavnom priča Martina Opavskog (+ 1278). Prema legendi neka djevojka iz Mainza studirala je u Ateni preodjevena u mladića; onda je posjetila Rim, gdje su je nakon smrti Leona IV, godine 855, izabrali za papu. Prijeveru su primijetili tek kada je djevojka, u trećoj godini

svoje vladavine, prilikom jedne procesije u Lateran, rodila dijete i na mjestu umrla. Neodrživost tog »trača« znanstveno je dokazana već time što je neposredno poslije Leona IV, godine 885, na papinski prijestol došao Benedikt III, a ni inače u slijedu nama poznatih papa nema mjesta za takvu priču.

Istinit je, međutim, jezivi sud nad mrtvim tijelom pape Formoza (891—896), na početku tog razdoblja. Papa Formoz je godine 893. protiv vladajuće spoletanske stranke pozvao u pomoć njemačkog kralja Arnulfa. Njegov nasljednik Stjepan VI (896—897), inače spoletanska kreatura, naredi da se mrtvom papi održi suđenje. Formozovo je mrtvo tijelo 9 mjeseci nakon smrti ponovno iskopano, odjeveno u papinsku odjeću, osuđeno, osakaćeno i na kraju bačeno u Tiber. Rimski puk se zbog tog groboskvrnuća razjario i uhvatio samog Stjepana, bacio ga u tamnicu i zadavio.

Sergije III (904—911) bio je prvi papa koji je pripadao tuskulanskoj stranci; njoj je stajao na čelu Teofilakt. Nekoliko je desetljeća vladala i nad Rimom i nad papinstvom Teofilaktova besavjesna i vlastoljubiva žena Teodora zajedno sa svojim jednako vrijednim kćerima Marocijom i Teodorom mlađom. Divljački stranački okršaji, užasna divljačka nečudorednost i okrutna pohlepa za vlašću bili su svakodnevna pojava. Pape su postavljali i svrgavali, a neke su i protjerali, bacili ih u zatvor i umorili. Bilo bi ipak previše govoriti o nekoj »pornokraciji«. Marocija, koja je nakon smrti svoga oca prigrabila svu vlast, udala se za Alberika, markgrofa od Spoleta, a nakon njegove smrti za Vida od Spoleta i Toskane. Konačno se, u trećem braku, udala (929) za častoljubivog Huga od Provanse. Hugo se nadao da će mu taj brak donijeti carsku krunu. Marocija je bila pramajka toskanskih grofova, od kojih potječe čak 6 papa.

Od 932—954. vladao je Marocijin sin Alberik nad Rimom i papinstvom, koje je u to vrijeme spalo na gradsku ustanovu. Najniže se to razdoblje srozalo kad se Alberikov 17-godišnji sin Oktavijan, neobuzdan raskalašenik kao nekoć Neron, popeo na papinski prijestol. On je uzeo ime Ivan XII (955—964); bio je prvi papa koji je promijenio svoje ime. Naravno, mnoge stvari što se o njemu pričaju i što nam je prenijela predaja, zvuče tako nevjerovatno da čovjek mora posumnjati je li to baš sve istina; priča se tako da je u konjskoj staji posvetio jednog biskupa i jednog đakona. Ali vidi se da su ga za takve čine držali sposobnim, pa čak i za porugu nad svetinjama koje su mu povjerene.

Iako je Bog dopustio da papinstvo i rimska Crkva utonu duboko u sramoti i krivnji pred Bogom i ljudima, ipak je pokazao da se u svojoj svemoći brine za svetost Crkve i da zna kako će i zlo na dobro iskoristiti. Taj isti Ivan XII postao je nehotice začetnik boljeg vremena: našao se u nevolji pa je pozvao u pomoć njemačkog kralja Otona Velikog. Godine 962. stigao je Oton na čelu snažne vojske i oslobodio je Crkvu od njezinog najgoreg neprijatelja, nedostojnog pape Ivana XII.

§23

OTON VELIKI I OBNOVA ZAPADNOG CARSTVA

Istočnofranačko Carstvo se iz potpunog sloma ponovno pridiglo pod Otonom Velikim (936—973). Oton je izgradio snažnu kraljevsku vlast i time postavio temelje za unutrašnju obnovu, kojom je napose bio zahvaćen crkveni život. Nakon toga je Zapadnom Carstvu, zahvativši u krug svoje djelatnosti Italiju i Rim, dao i nov oblik i nov sadržaj; ponovno se moglo zamijetiti njegovo sveopće značenje. Barem na neko vrijeme pode i papinstvu za rukom da se otme rimskim stranačkim sporovima i da ukaže na svoju općecrkvenu i kršćansku zadaću.

1. Otonova državna i crkvena politika

Odlučna je bila ponovna uspostava reda i sigurnosti unutar države. Od svog oca Henrika I Saskog (919—936) naslijedio je dobre preduvjete, ali ostalo je još teških problema. U unutrašnjosti je morao slomiti samoljublje plemena i postaviti upravu države na čvrste, sigurne temelje. Izvana je trebalo spriječiti upade Slavena, a pogotovo Mađara, na područje države.

Nakon teških borbi pošlo je Otonu za rukom da slomi plemenske vojvode Lotaringije, Franačke, Švapske i Bavorske. Mjesto tih vojvoda postavi Oton svoje vlastite rođake: Bavorsku povjeri svom bratu Henriku, svom najstarijem sinu Liudolfu dade vojvodinu Švapsku, svom zetu Konradu Crvenom dao je Lo-taringiju. Franačku je zadržao sam, a Sasku predao svom vjernom Hermanu Billungu. Ali kad se pobunila cijela obitelj, uvidi Oton da se ni na rođake ne može osloniti. 935. pobunio se Liudolf protiv oca; težio je za samovladom. Buntovnom sinu priključi se Konrad Crveni, a uskoro priđe pobunjenicima i Henrik. Nisu se ustručavali da sklope savez s Mađarima, koji su ponovno upali na područje carstva. Oton se teškom mukom održao. Tek kad je godine 955. pobijedio Mađare, mogao je zavesti novi red.

Poučen zlim iskustvom, pokuša on svoje carstvo preurediti na taj način što će pouzdan oslonac za svoju centralnu kraljevsku vlast naći u biskupima Carstva. Još od vremena Karla Velikog biskupi su bili odlučni pobornici državnog jedinstva. Oni su i trebali jaku središnju silu koja će ih braniti od presizanja vječno pohlepnog plemstva. I obratno, budući da su biskupi i svećenici živjeli u celibatu, to se kralj nije morao pribojavati dinastičkih težnji: ni nasljedni red ni stvaranje obiteljske moći nisu dolazili u obzir. Tako su se carski i crkveni interesi poistovjetili. Osim toga, crkvena su dobra uglavnom potjecala od kraljevskih darovnica, pa se morala nametnuti misao da su biskupije i opatije zapravo kraljevski patronat i državna imovina i da treba dosljedno tome i postupati.

Tako je Oton svjesno nastojao da poveća crkvene posjede i ojača položaj biskupa dajući im kneževske povlastice i kraljevska prava. Prenosio je na njih grofovsku prava: davao im pravo suđenja, ubiranja carine, kovanja novca, održavanja sajмова, imunitete i ostale regalije. Na taj je način položio temelje za postanak duhovnih kneževina i srednjovjekovne feudalne Crkve, što je davalo presudan biljeg Njemačkoj sve do velike sekularizacije (1803).

Tom mjerom Oton nije Crkvu podržavio — kako je to u svoje vrijeme učinio Karlo Martel, koji je bezobzirno posegnuo za crkvenim dobrima i Crkvu podvrgao državnim interesima; naprotiv, moglo bi se prije reći da je Oton državu »pocrkvenio«. Po njegovom političkom shvaćanju, kršćanska država i Crkva bile su jedno, a državni i crkveni interesi u tolikoj su se mjeri poklapali da su se jednostavno pretopili jedni u druge. Oton je pri tom dobro prolazio. Nova državna Crkva, koja je u vrijeme svog punog cvata (13. st.) obuhvaćala 93 nadbiskupije, biskupije, samostana i opatije s njihovim teritorijem, pokazala se uvijek kao siguran oslonac njemačkog kraljevstva. Čak i u borbi za investituru u sukobu između sacerdocija i imperija, u vrijeme Friedricha Barbarosse, stajala je Crkva uz kralja. Njemački su vladari zajedno s njome vladali carstvom, često protiv svjetovnih kneževa, koji su pomicali svoje vlastite interese.

Ali i Crkva je tim savezom dobila neslućene nove mogućnosti. Ona je svoj utjecaj nesmetano širila na svim područjima javnog života i time stvarala onu religiozno-političku jedinstvenu kulturu koja je narednom stoljeću utisnula svoj pečat. Pri tom je Njemačka bila sretna, jer je upravo u to vrijeme imala mnogo divnih biskupskih likova, koji su odlično znali uskladiti svoj politički zadatak s religiozno-crkvenim pastirskim dužnostima. Ni u jednom drugom razdoblju nije bilo toliko biskupa-sve-taca kao u otonovsko vrijeme: nadbiskup Bruno iz Kölna (+ 965), carev brat i njegov najvjerniji oslonac u vrijeme obiteljske bune; Oton ga je postavio i za vojvodu lotarinškog. U to je vrijeme živio i biskup Ulrich Augsburgski (+ 973), hrabri branitelj Augsburga od Mađara 955; zatim biskupi Konrad i Gebhard iz Konstanze (+ 975, odn. 995); biskup Adalbert Praški; nadbiskup Willigis iz Mainza (+ 1011); biskupi Bernward i Godehard iz Hildesheima (+ 1022, odn. 1038), Burchard Wormski (+ 1025), Heribert iz Kolna (+ 1021) i mnogi drugi.

I u samostanima je ponovno procvala kršćanska umjetnost i kultura (otonovska renesansa); gradnja crkava i izrada knjiga — tu se osobito ističe simbolička umjetnost samostana u Reichenauu, bogata dojmovima i izražajem — dosižu u to vrijeme svoj vrhunac. Oko godine 1000. pojavio se novi, romanički stil, koji se uskoro ogledao u divnoj građevini Sv. Mihaela (St. Michael) u Hildesheimu i u nekim drugim bazilikama.

Pa ipak Otonova crkvena politika nosila je u sebi klicu novih zapletaja, a već je i tada bilo ljudi koji su upozoravali na opasnosti takvih pokušaja. Nadbiskup Friedrich iz Mainza, zastupnik

reformu u Crkvi, odlučno se usprotivio novotariji, smatrajući da je ona opasna za Crkvu, koja će se na taj način posvjetoviti. Doista, budući da su kraljevski interesi za episkopat sve više rasli, to su počeli i sve to više utjecati na njegov stav, pa se prisvajalo pravo da kralj popunjava biskupske stolice i opatije. Kanonski izbor postao je na kraju puka formalnost. Kralj je određivao kandidata, predavao mu u znak dodjele biskupije biskupski štap, a od vremena Henrika III i biskupski prsten, a zauzvrat od biskupa primio podaničku zakletvu. U 10. stoljeću protiv tog postupka gotovo se nitko nije više bunio. Ali kad se ponovno probudio crkveni duh, potaknut napose klinijevskim (Cluny) reformnim pokretom, počeli su kraljevo upletanje osjećati kao ograničavanje crkvene slobode. U borbi *pro libertate Ecclesiae* uskoro će osuda laičke investiture postati glavni borbeni cilj, cilj koji će rasplamsati pravo golemo rvanje između papinstva i carstva.

U samom Carstvu silno je porasla Otonova moć nakon njegove pobjede nad Mađarima na Leškom polju kraj Augsburga (10. VIII 955). Time on nije samo oslobodio Njemačku od strašne mađarske nevolje već je sebi utro put za nešto više; da bi postigao carsku čast. Počevši od 955. težio je Oton za tim da obnovi Zapadno Carstvo koje je osnovao Karlo Veliki.

2. Obnova Carstva godine 962.

Već od svoje krunidbe u Aachenu godine 936. Oton je svjesno nastavljao karolinšku tradiciju. Da se uistinu stalno bavio mišlju o Carstvu, pokazao je i 951, kad je uslišio poziv za pomoć Adelheide, kćeri Rudolfa II Burgundijskog i udovice Lot-hara, koji je tražio da mu se prizna talijansko kraljevstvo, pa pošao u Italiju, oslobodio Adelheidu iz Berengarove tamnice i njome se oženio. Oton je namjeravao (951) poći u Rim po carsku čast, ali to nisu dopustile tadašnje rimske prilike.

Međutim, 960. pozove ga iz Rima u pomoć nevrijedni papa Ivan XII. Oton je u kolovozu 961. na čelu dobro opremljene vojske krenuo u Italiju. 31. siječnja 962. utaborio se na Monte Mariju pred Rimom. 2. veljače pošao mu je Ivan XII svečano u susret i svečano ga, zajedno s Adelheidom, u crkvi Sv. Petra pomazao za cara i okrunio. Otonove se želje ispuniše. Ali, jedva je otišao iz Rima, a već je Ivan XII počeo kovati zavjere protiv Otona povezujući se s Bizantom, pa čak i sa Saracenima. U studenom 963. vrati se Oton žurno u Rim i ondje na sinodi u Sv. Petru dadne svrgnuti Ivana (4. XII 963), koji je prije toga pobjegao. Onda uredi da se izabere novi papa, Leon VIII (963—965). Rimljani su se caru morali zakleti da ubuduće neće birati papu bez njegova odobrenja.

3. Shvaćanje Otona Velikoga o carstvu

Otonovo teokratsko shvaćanje o carstvu i državi, preuzeto od Karla Velikoga, otvorilo je novo razdoblje njemačke povijesti. Oton, pobjednik nad Mađarima, Slavenima i Dancima, gospodar Rima i Italije, zaštitnik zapadnog kršćanstva, mislio je ponovno u univerzalnim kategorijama. Carsko pomazanje i krunidba nisu za njega bili obično sredstvo koje će ga dovesti do cilja, već prava posveta koja mu daje, tako reći, sakramentalni udio u svećeništvu Crkve. Svaki put kad se spremao da na glavu stavi carsku krunu, on bi uoči toga čitav dan postio. Crkva je bila izvor njegova religiozno-političkog poimanja države, u kojem su se kršćanstvo i državno ujedinjeni Zapad poklapali.

Pri svemu tome Oton se držao načela dvojnosti papinstva i carstva. Osjećao se odgovornim za papinstvo. Sve dotle dok je za vrijeme njegove vladavine i za njegovih nasljednika moćno carstvo imalo neospornu prevlast, papinstvo je kao samosvojna sila stupalo u pozadinu. No čim je papinstvo nanovo zadobilo svoje opće značenje, morali su izbiti sporovi između carstva i sacerdocija. A to će se dogoditi tek u narednom razdoblju.

SACRUM IMPERIUM, OTONOVSKO I SALIJSKO CARSTVO DO 1046.

Oton II (973—983) svečano je projahao carstvom i na tom nastupnom jahanju bio posvuda svečano pozdravljen. Iz početka se morao braniti od Danaca i Čeha, i ukrotiti bavarskog vojvodu Henrika »Svadljivca«, koji se s njima bio povezao. Kad su uspješno završeni ratovi s Poljacima (979) i s kraljem Francuske Lotharom (978), mogao je 980. krenuti na svoj pohod u Italiju.

U Rimu su nakon smrti Otona I bile ponovno izbile zlokobne stranačke borbe. U tom trenutku Rimom je vladala plemićka obitelj Crescencijaca. Bonifacije VII (974) bio je bijedna pojava; prognaše ga, a onda pod carskom zaštitom izaberu Benedikta VII (974—983): bio je to papa dostojan i revan u reformama, koji je čvrsto držao uz Otona.

Od godine 972. bio je Oton II oženjen bizantskom princesom Teofanom. S njome i sa svojim sinčićem, kasnijim Otonom III, stigao je na Uskrs 981. u Rim; bio je sklon da nastavi carsku politiku svoga oca. Godine 982. uzeo je naslov »Romanorum imperator augustus«, a nastojao je oko što uže veze između Italije i Njemačke. Da bi protjerao Saracene iz južne Italije, dao se na velik vojni pohod koji je nakon početnih sigurnih uspjeha završio strašnim porazom njemačke vojske kod Cotrone (982). Tek je teškom mukom uspio sam car izbjeći propasti; njegov bijeg bio je pun pustolovina. Njegova nesreća potakne neprijatelje Carstva na ustanak. Digoše se Danci i Slaveni, a u sjevernoj se Italiji okupljala opozicija. Usred priprava za novu vojnu umre Oton II u Rimu od malarije (7. XII 983); imao je svega 28 godina. Sin koji ga je imao naslijediti imao je svega tri godine; kratko vrijeme prije svoje smrti dao ga je otac u Veroni od njemačkih i talijanskih velikaša izabrati za kralja.

Oton III (983—1002) zahvaljuje svoju vladavinu svećenstvu, u prvom redu nadbiskupu Mainza Willigisu, koji je snažnom rukom upravljao carstvom umjesto njega i odbio sve pokušaje Henrika »Svadljivca« da prigrabi krunu za se. Sad se zaista pokazala vrijednost državno-crkvenog sustava kojemu je Oton I postavio temelje. Čim je postao punoljetan, mladi kralj krene u Italiju (966). Sanjao je kako bi obnovio Imperium Romanum i o tome kako bi zavladao svijetom. Kako se upravo bila ispraznila papinska stolica, dade on Rimljanima — koji su ga to molili — novog papu: svog mladog bratića Bruna Koruškog, koji je kao prvi njemački papa vladao pod imenom Grgura V (996—999). Rimljani su dočekali Otona III sa slavljem; na blagdan Uzašašća 996. primio je u Sv. Petru pomazanje i krunu. Papa i car su zajedno održali sinodu i revnovali da obnove Crkvu u smislu klinijevske reforme. No, čim je Oton krenuo kući, prigrabi Krescencije vlast u Rimu, progna Grgura i imenuje protupapu. U veljači 998. stigne Oton ponovno u Rim i održi strogo suđenje: smakne Krescencija. Nakon toga ostane u Italiji, a kad je Grgur 999. umro, odredi za papu učenog Francuza Gerberta, ravenkog nadbiskupa. Novi papa uze ime Silvestar II (999—1003).

Oton III smjesti svoj dvor na Aventinu: namjeravao je da Rim učini središtem svoga sveopćeg carstva. Okružio se dvorskim ceremonijalom bizantskog cara i sasvim preuzeo način mišljenja bizantske teokracije. Htio je da zajedno s papom, kao »servus apostolorum«, vlada nad kršćanskim zapadnjačkim svijetom. Dodir s duboko religioznim strujanjem onog vremena, kojega su predstavnici bili pustinjački pokreti sv. Nila iz Rossa-na u južnoj Italiji i sv. Romualda iz Ravene i Camaldolija (kamaldolijski monasi), kao i sve snažnije reformske misli klinijevskog samostana, davali su njegovoj vladavini sakralni sjaj i ozbiljnost. Na žalost, nije vodio računa o sili. Rimljani se ponovo pobune i natjeraju ga da ode iz Rima. Htio je zajedno s papom Silvestrom pričekati u Paternu dolazak njemačke pomoći, ali se razboli od malarije. Umro je kad su mu bile svega 22 godine, 23. I 1002, u Paternu, a sahranjen je u Aachenu.

Henrik II Sveti (1002—1024) imao je mnogo muke dok je ponovo okupio i učvrstio Carstvo, koje je bilo u rasulu. Bio je unuk Otona Velikoga i sin bavarskog vojvode Henrika »Svadljivca«. Henrik II je posljednji car saskog carskog roda. O njegovu trijeznu pregneu i energiji svjedoči činjenica da mu je ubrzo pošlo za rukom otkloniti sve opasnosti i ponovno uspostaviti moć i ugled Carstva. Prve godine njegove vladavine bile su pune teških borbi. Tek je godine 1014. mogao poći u

Rim, gdje ga je zajedno sa sv. Kunigundom, njegovom suprugom, papa Benedikt VIII (1012—1024) pomazao za cara i okrunio.

Životna veza Crkve i države dovela je do snažnog stapanja religije i politike u Njemačkoj. Sveukupni život bio je prožet religijom i to je stvorilo jedinstvenu političko-religioznu kulturu čudesno zaokruženu i snažnu. Sveti carski par upravljao je sakralnim carstvom. I sam je car svojom posvetom postao sakralnom ličnošću. A kako je i kraljevsko dostojanstvo svih kršćanskih zemalja u vrlo svečanom crkveno-liturgijskom činu, sličnom obredu biskupskog posvećenja (pomazanje krizmom), postalo na nov način sakralno, kraljevi su sada zajedno sa sakralnim carem sačinjavali neku vrstu političke hijerarhije, nalik na posvećeni red biskupa s papom na čelu.

U tom sustavu zaštita Crkve iznutra i izvana, vjerovjesništvo i širenje vjere nisu više bili državi tuđi zadaci, već naprotiv, njezine najosnovnije zadaće. Zato se ne smijemo čuditi što je Henrik II u svojoj unutrašnjoj politici izrađivao državno-crkveni sustav još dosljednije negoli njegovi predšasnici. On se, kako je iskreno vjerovao, služio svojim sakralnim kraljevskim pravom kad je njemačke biskupske stolice dijelio isključivo po svojoj volji i popunjavao ih ljudima svoga povjerenja. Taj kler je bio snažan oslonac njegove moći i pouzdana pomoć u upravi. Pri tom je s crkvenom imovinom postupao posve samovoljno: bogatim biskupijama oduzimao je od njihova posjeda i dodjeljivao siromašnima. Godine 1004. obnovio je biskupiju u Merseburgu, a 1007. osnovao biskupiju u Bambergu. Ovu posljednju bio je zamislio kao vjerovjesničku biskupiju, a ujedno i kao središte svoje carske moći.

U svom braku s Kunigundom nije imao djece; nije to bilo možda zbog toga što je tobože htio da mu brak bude jednak Josipovom — kako to kasnija legenda priča, već zbog naravnih nedostataka i bolesti. Tako je vladavinu nakon njegove smrti (pokopan je 13. VII 1024. u Bambergu) preuzela nova vladarska loza: franački ili »salijski« carevi (1024—1125).

Konrad II (1024—1039) bio je također praukun Otona Velikog, ali je potjecao od ženske loze. Izabran je nastojanjem Ariba, biskupa Mainz, te je na Uskrs 1027. sa suprugom Gizelom u Rimu vrlo svečano okrunjen za cara. Njegova ličnost što se tiče sakralnih i crkvenih značajki nije ništa zaostajala za ličnošću njegova prethodnika. I on je crkveno-politički smjer Henrikov nastavio dosljedno i bez krutosti. Utemeljio je limburški samostan na rijeci Hardt i katedralu u Speyeru. Pogrešno je što ga neki zbog upletanja pri popunjavanju biskupija i opatija i zbog državno-crkvene politike osuđuju kao simonista i »antiklerikalnog laika«. Svakako je pomogao da se ostvari reforma samostana.

Henrik III (1039—1056) naslijedio je od oca snažno i učvršćeno carstvo, a svojom je vladalačkom ličnošću doveo njegovo svjetsko značenje do najvišeg vrhunca do kojega je uopće dospjelo u razdoblju srednjeg vijeka. Kao *vicarius Christi* i pomazanik Gospodnji Henrik je davao biljeg religiozno-političkoj jedinstvenoj kulturi ranog srednjeg vijeka. On je postavljao državne biskupe, dijelio im investituru prstenom i štapom. Unapređivao je svim svojim silama obnovu redova, proveo carskim zakonom ideju Božjeg mira (= treuga Dei), snažno potpomagao crkvenu reformu. Svom sinu Henriku IV uzeo je 1051. klinijevskog opata Huga za krsnog kuma. Bio je duboko religiozan, i zato prožet mišlju da je crkvena reforma potrebna. Njegove energične mjere u zapletenim rimskim prilikama pomogle su da i ondje reforma pobijedi, pa one zbog toga imaju i svjetsko-povijesno značenje.

U Rimu se dotle uz poneke prekide nastavljalala sramotna igra velikaških obitelji Crescencijevaca i Tuskulanaca. Veoma mladi papa Benedikt IX (1032—1044), kojega su na Petrovu stolicu doveli Tusculanci, bio je vrlo sumnjiv čovjek. Istina, po svemu sudeći, kasnije klevete njegovih protivnika njegovu su sliku jako izobličile. Novija istraživanja mnogo su suzdržljivija. Prije svega, danas više ne treba vjerovati »da je imao dvanaest godina kad je postigao papinsko dostojanstvo, a ni u to da je bio sasvim pokvaren« (Gebhard, Hdb. d. dtsch. Gesch. 1960, 233), pa su, prema tome, tvrdnju »da je bio potpuna moralna propalica, kasnije izmislili« (Schieffer). Stranka krescencijaca postavila mu je godine 1045. protupapu, Silvestra III. Benedikt, koga su protjerali iz Rima, prodao je nato za visoku svotu novca svoje papinsko dostojanstvo rimskom

arhiprezbiteru Ivanu Gracijanu: taj Gracijan je ušao u posao jedino zbog plemenite namjere da Crkvu oslobodi Benedikta; uzeo je ime Grgura VI (1045/1046). Kako se Benedikt ipak uskoro vratio u Rim, to su se sad trojica papa borila za najvišu crkvenu čast.

Tada krene Henrik III na poziv prijatelja reforme na svoj prvi pohod u Rim (1046—1047). Najprije sredi neke neodgodive državne poslove u sjevernoj Italiji, a onda održi u *Sutriju* i Rimu *sinode* (prosinca 1046), na kojima naprosto svrgne svu trojicu papa, a Rimljanima imenuje za novog papu biskupa Suidgera Bamberškog, kojega oni spremno izaberu. Novi papa uzme ime Klement II (1046—1047). I slijedeće je pape car predlagao za »izbor«. Bili su to njemački biskupi Poppo Briksenski (Damaz II, 1048), Bruno iz Toula (Leon IX, 1049-1054) te Gebhard iz Eichstätt (Viktor II, 1055—1057). To upletanje u izbor papa najbolje pokazuje kolika je bila carska moć. Car je bio gospodar Crkve.

III razdoblje: 1050-1300.

Procvat Crkve u razvijenom srednjem vijeku

Sinoda u Sutriju označava vrhunac, a ujedno i prekretnicu carske moći u Crkvi. Zapadnjački se dualizam u drugom razdoblju pomakao u korist carskog položaja. Poremetilo se polje napetosti dvopolne elipse. Neće li, gledano na dug razmak vremena, *libertas Ecclesiae* biti opasno ugrožena, neće li biti ugrožena i načelna samostalnost Crkve? Da se tome izbjegne, te da Crkva ne postane državni štitićenik a država njezin skrbnik, morao se ne samo nanovo urediti postojeći odnos između cara i pape već se morao nanovo osmisliti i sav stav Crkve prema svijetu.

To je smisao onog silnog rvanja između dviju velikih sila do kojega će uskoro doći. Poteklo je to iz crkvenog pokreta prema reformi, pokreta koji se u prvi mah rodio iz sasvim redovničkog, samostanskog samoosvješćenja. No time što se uskoro proširio na sva područja religiozno-čudorednog života, i pokrenuvši ne samo pojedine novosti, već težeći za načelno novim stavom prema religioznim, političkim i kulturnim pitanjima, taj je reformni pokret utjecao i na izvanjski svijet. Taj je pokret silio na to da se odnos između Crkve i države nanovo odredi i da svaka od tih vrhovnih sila dobije svoje određeno mjesto. U borbi za investituru dobila je ta težnja crkveno-politički naglasak; dali su joj ga u prvom redu ciljevi koje je sebi postavila grgurovska reformna stranka u Crkvi. Ali, u svojim posljedicama, pokret se nije ograničio samo na obračun između države i Crkve; obuhvatio je sav duhovni život, dovodeći svugdje do novih, razgranatih oblika.

§25

CLUNY I POKRET SAMOSTANSKE REFORME

Najznačajniji redovnički reformni pokret u srednjem vijeku potekao je iz Clunyja.

Oko 908/910. osnovao je akvitanski vojvoda Vilim u Burgundiji samostan Cluny. Uviđajući ispravno da je jedan od glavnih razloga slabljenja Crkve u 9. stoljeću bila nezaštićenost i ovisnost samostana od svjetovnih i duhovnih velikaša, osigurao je vojvoda samostanu koji je osnovao izvanjsku i unutrašnju slobodu. Zajamčio mu je osnivačkom ispravom slobodan izbor opata i izuzeće ispod jurisdikcije dijecezanskog biskupa; to su potvrdile i posebne papinske povlastice. Duhu tog samostana obilježje su dali: strogo poštivanje Benediktove regule, stroga askeza, u kojoj prvo mjesto pripada poslušnosti prema opatu, te naročita briga za liturgijsku službu Božju. I tako je pod svojim velikim opatima — a bili su to: Berno (909—927), Odo (927—942), Aymard (poslije 942. ili 948; kad je 954. oslijepio, uzeo je za koadjutora Majola), Majol (954—994), Odilo (994—1048), Hugo (1049—1109) i Petrus Venerabilis (1122—1156) — klinijevski samostan postao jednom od najvećih religioznih snaga u Crkvi.

Usred posvjetovnjenja kasnokarolinškog razdoblja, ali u isto vrijeme i kao protuteža prema bezbrižnom i radosnom prihvaćanju svijeta i kulture otonovskog doba, zapala je redovništvo zadaća da održava kršćansku odmaknutost prema svijetu i da potiskuje opasnosti sekularizacije. Zbog svoje

religiozne dinamike redovništvo je u svim vremenima imalo snage da crkvenu reformu unapređuje iznutra i da joj osigura unutarnju duhovnu slobodu potrebnu za ispunjenje njezine bitno religiozne zadaće. Pri tom je zapadno redovništvo, za razliku od mističko usmjerenog istočnog monaštva, uvijek snažnije težilo za tim da bude suodgovorno za sav kršćanski svijet. Time se može objasniti zašto klinijevski pokret nije ostao tek posve redovničkom pojavom, već je uskoro postao presudan čimbenik za povijest Zapada.

Cluny svoj sjajni uspon i nadasve snažni utjecaj od 10—12. st. zahvaljuje svojoj unutrašnjoj čvrstoći i dinamici. Neometan izvanjskom vrevom, mogao se samostanski život unutar njegovih zidina duboko i istinski razvijati. Šutljivi, povučeni i samo bogoslužju odani redovnici bili su veliki molitelji zapadne zajednice. Molitveno bratimstvo s drugim samostanima i snažne zajedničke veze s čitavim kršćanstvom — a to je temeljni cilj liturgije — čuvali su reformni samostan od svake egocentričnosti. Njegova snaga nije imala korijenje u pesimističkom preziru života, nego u tihom preuzimanju idejno-duhovnog zadatka: molitve za kršćanski svijet. Najnovija istraživanja (G. Tellenbach, K. Hallinger) pokazala su da su klinijevci kraj sve ozbiljnosti reformnog duha ipak očuvali neku otvorenost prema svijetu: njegovali su znanost, zanimali se za politički razvoj, održavali veze s carevima i kraljevima. Opat Majol uživao je kod Otona I veliki ugled; Odilo je prijateljivao s Henrikom II; Hugo je krsni kum Henrika IV te je kasnije posredovao između svog kumčeta i papa.

Već u vrijeme drugog opata, Otona, počela se širiti reforma. Sve se više samostana priključilo Cluniju, sve više ih se osnivalo po njegovim statutima. Tako nastade velik samostanski savez koji je bio tijesno povezan s matičnim samostanom i od njega primao upute te se od njega duhovno obogaćivao. Klinijevstvo je bilo na svom vrhuncu u 11. stoljeću; u 12. stoljeću savezu samostana pripadalo je oko 3000 zajednica. Savez se širio u Francuskoj, Španjolskoj, Burgundiji, Italiji, Engleskoj, a ponegdje i u Njemačkoj; posvuda je duboko utjecao na duhovni život. Cluny je bio religiozno srce zapadnog svijeta.

Uskoro su pored klinijevskog djelovali i drugi reformni pokreti, težeći svi za tim da se kršćanski život produhovi i produbi. Samostan Gorze u Lotaringiji, koji je osnovao Ivan iz Vendierea 933, zračio je veoma snažno prema Njemačkoj, gdje je oko sebe okupio više od 150 samostana. I Brogne, Hirsau, Siegburg i Einsiedeln bila su također središta reformnih pokreta: tek je najnovije istraživanje uočilo njihovo neovisno značenje. Njemački samostani zadržavali su se pri tom više u okviru vladajućeg feudalno-aristokratskog smjera. Veliki stari državni samostani držali su se prema protufeudalnoj klinijevskoj reformi, vođenoj iz jednog središta, suzdržljivo ili čak odbojno. Oni su osjećali obvezu prema otonovskoj državnoj Crkvi, a kasnije su u borbi između cara i pape pristajali uglavnom uz cara. Najnovije istraživanje ponovno postavlja pitanje o povijesnom odnosu između klinijevske i tzv. grgurovske reforme (G. Tellenbach i njegova škola). Ispitivanja su pokazala da jedva može biti riječi o nekom izravnom utjecaju. Cluny nije raspirio borbu za investituru. Ni u spornim pitanjima u okviru reforme (investitura, ženidba svećenika itd.) nije on zastupao neko ekstremno stanovište; isprva on nije uopće ni namjeravao postići neki politički učinak. Klinijevci nisu nikako pomišljali na to da bi proveli papinski zahtjev za vodstvo, a jednako im nije bilo na umu ni to da razviju ideju križarskih ratova ili širenja kršćanskih misija. Bio je to samostanski i crkveni reformni pokret.

Međutim, pokret je donio produbljenje kršćanskog života i pri tom, jer je tako i moralo biti, razvio misao o značenju religije u javnom životu, o položaju što ga u svijetu zauzimaju Crkva i papa, njezin vrhovni poglavar, o postojećim zloupotrebama u Crkvi i velikim crkvenim zadacima. Tako je Cluny pripravio tlo za razvoj koji nadolazi i time postao povijesno značajan.

§26

GRGUROVSKA REFORMA I BORBA ZA INVESTITURU

1. Od samostanske, klinijske reforme razlikuje se grgurovska svojim crkveno-političkim usmjerenjem. Jedna i druga izvire iz pojma *libertas Ecclesiae*. Međutim, dok je Cluny na tu slobodu gledao kao na slobodu opstanka, slobodu od vanjskog pritiska i od ograničavanja svog unutarnjeg života od strane biskupa i knezova, taj se pojam uskoro proširio i dobio pozitivan sadržaj. Pojam »libertas« postao je u srednjovjekovnom germanskom shvaćanju pojmom koji obuhvaća ono što pojedinac može raditi ili propustiti. Govorilo se o »libertates« ili »sloboštinama« kao o zbiru prava i dužnosti koje pojedinac može za se tražiti bilo na osnovu pravnog pokreta, bilo na osnovu posebnih povlastica. Ako bi ih bilo tko povrijedio, čovjek se borio da ih ponovno uspostavi.

»*Libertas Ecclesiae*«, koja je postala cilj grgurovske reforme, sadržavala je težnju da Crkvu oslobodi od upletanja velikaša. Pokret, kojemu je ime i pečat dao Grgur VII, borio se protiv načina na koji su kraljevi, knezovi i velikaši dijelili biskupije i opatije (laička investitura) i protiv — često bestidnog — načina na koji su ih novčano iskorištavali (simonija). Pokret je tražio uspostavu slobodnog crkvenog izbornog prava, da bi se na taj način osigurala samostalnost područja na kojemu se izvršuju religiozno-crkveni zadaci. Naravno, tražio je pritom da se Crkvi priznaju pozitivna prava, koja će ona moći neometano izvršavati. Ali, kako u to vrijeme o tome i nisu postojala općenita pravna načela bio je zadatak pokreta da ih odredi i da se bori za njihovo ostvarenje. I zbog toga je došlo do spora s političkim vlastima.

U međuvremenu je klinijevska reforma probudila svijest o dostojanstvu i samostalnosti Crkve i duhovnog života. Došlo se do uvjerenja da je zbog premoći političkog čimbenika ispravan poredak posljednjih stoljeća u stvari postavljen naglavce. Kao što duša stoji iznad tijela, tako Crkva stoji iznad države — dokazivali su grgurovci. Tako je samostanska reforma prerasla u crkveno-političku. Pri tom su upravo sami njemački carevi donijeli taj novi duh u Rim. S papama njemačkog podrijetla, koje je postavio Henrik III, zahvatila je misao o reformi i papinstvo. Napose je Leon IX (1049—1054) zaslužan za reformu. On je papinstvu vratio njegovo sveopće značenje i snažno se borio za papinski primat. Kad je Nikola II 1059, dekretom o izboru pape taj najvažniji čin u crkvenoj hijerarhiji izuzeo od utjecaja svjetovnjaka i predao ga uglavnom kardinalima-biskupima, ta je odredba bila uperena ponajprije i izravno protiv rimskih velikaških stranaka; no pogodila je i njemačkog cara i kralja, čije su upletanje g. 1046. u Sutriju klinijevski opat Odilo i Petar Damjanski još oduševljeno pozdravljali. Sad je, sa stajališta pročišćenog shvaćanja Crkve, takvo upletanje izgledalo nepodnošljivim. Istina, Nikola II (1058—1061) još je priznao njemačkom kralju Henriku IV (1056—1106) neko počasno pravo prilikom papinskog izbora, no ta povlastica nije bila točnije određena, pa je upravo zbog toga moglo kasnije doći do sporova.

Dekret o izboru pape još je više puta dopunjavan. Nakon što su 1100. svi kardinali sudjelovali u izboru, odredio je III lateranski sabor 1179. da je potrebna dvotrećinska većina. Papa Grgur X uveo je 1274. konklave, u kojima kardinali izbornici biraju sve do završetka izbora odijeljeni od vanjskog svijeta. Izbor pape kodificirao je na kraju *Codex iuris canonici* g. 1918, a Pio XII dodao je 1945. još nekoliko nadopuna.

2. Nastup Henrika IV (1056-1106) i Grgura VII (1073—1085) doveo je na povijesnu pozornicu dvojicu muževa koji su, kao predstavnici dvaju suprotnih stavova, u toj borbi donijeli odluku.

Mladi je kralj još živio u predodžbi što ju je oblikovala otonovsko-salijevska »državna teologija«, predodžbi o sakralnom, gotovo klerikalnom kraljevstvu čije je mjesto unutar hijerarhijske Crkve, štoviše, na njezinu čelu. Kralj se osjećao i kao *rex* i kao *sacerdos*.

Grgur VII, kao mladi đakon Hildebrand, pratio je godine 1046. svrgnutog Grgura VI u Köln u progonstvo, a nakon njegove smrti postao je redovnik u Cluniju. Leon IX vratio ga je 1050. u Rim; otad se borio za reformu, a nakon smrti kardinala Humberta (t1061) postao je čak općepriznati vođa reformne kurijalne stranke. Glavni ciljevi njegova programa bili su: borba protiv ženidbe svećenika i simonije, a napose protiv laičke investiture. Pritom je kralj za njega bio običan laik, upravo kao i svaki drugi laik u Crkvi; smatrao je daje kao kršćanin podložan Crkvi i obvezan na poslušnost. U duhu onog vremena to je značilo desakralizaciju kraljevskog dostojanstva. Čim je

Grgur postao papa, izrazio je u spisu *Dictatus Papae* (1075) svoja načela: Papa je vrhovna glava kršćanstva. On se može ne samo upletati u prava biskupa već na osnovu svoje vrhovne duhovne vlasti stoji i iznad kraljeva i careva, koje može čak i svrgnuti kad mu se to zbog religiozno-ćudorednih razloga čini potrebnim. Iako su ta načela u prvi mah shvaćana vjerojatno samo crkveno-religijski, ipak je njihov politički domet bio jasan kao dan.

Uskoro je borba za investituru dala povod da te načelne suprotnosti između papinstva i carstva dovedu do odlučnog obračuna. Mladi kralj Henrik IV upravo je ostvarivao svoje kraljevsko pravo odlučivanja prilikom izbora milanskog biskupa (1072), i to protiv papine zabrane. Na korizmenoj rimskoj sinodi 1075. pooštri Grgur zabranu laičke investiture i nagovijesti da će, pod prijetnjom izopćenja, oduzeti kralju *sva* prava prilikom popunjavanja biskupija. To je, međutim, značilo prevrat u oto-novskom državnom crkvenom sustavu, na kojem se zasnivao poredak u državi. Henrik se nije brinuo za papinski dekret. Na državnom saboru u Wormsu došlo je u siječnju 1076. do dramatičnih prizora. Henriku je pošlo za rukom da protiv pape uzbuni državne biskupe, uzrujane zbog prevratnih Grgurovih zahtjeva. I proglase da je Grgur VII svrgnut.

Grgur odgovori odmah: izopći Henrika i razriješi njegove podanike zakletve vjernosti. Izopćenjem kojim je kralj stavljen izvan crkvene zajednice postalo je očito da je kraljevska služba desakralizirana. Svijet je ostao bez daha. No ubrzo se broj Henrikovih pristaša smanji. U listopadu 1076. postave knezovi skupljeni u Tribuni ultimatum kralju: u roku od godine dana mora izmoliti od pape odrješenje od izopćenja, ili će ga svrgnuti s prijestolja i izabrati novog kralja.

I tako Henrik zimi 1076/1077. krene na svoj pokornički put u Kanosu (Canossa). Praćen samo od žene i djece s tek nekoliko pratilaca prijeđe uz velike opasnosti preko Alpa. I papa je u isto vrijeme pošao iz Rima nakanivši da pode u Njemačku. Upravo se nalazio u čvrstom zamku markgrofice Matilde, kad se Henrik pojavio pred Kanosom, na sjevernim obroncima Apenina, te u pokorničkoj odjeći čekao tri dana pred zidinama da ga puste unutra (26—28. siječnja 1077). Na zagovor svog kuma, klinijevskog opata Huga, i markgrofice primi od Grgura odrješenje, pod uvjetom da se u svom sporu s njemačkim knezovima pokori papinskom pravorijeku.

Za trenutak je pobijedio Henrik: ponovno je ovladao položajem. Ali sve u svemu Kanosa je bila težak udarac za njemačko kraljevstvo, udarac od kojeg se nikada nije oporavilo. Vodstvo zapadnog svijeta preuzeo je papa. Grgur se pokazao moćnijim.

U Njemačkoj su knezovi, unatoč papinskom odrješenju, u ožujku 1077. izabrali Rudolfa Švapskog (1080) za protukralja. Henrik se morao boriti za krunu. Njemačku je potresao građanski rat. Uskoro se ponovno pogoršao i Henrikov odnos prema papi. U ožujku 1080. bio je i po drugi put svrgnut i izopćen. Sad i on postavi svog protupapu, Wiberta iz Ravenne, koji se prozvao Klementom III (1084—1100). Henrik krene s vojskom na Rim: Grgur pobjegne k Normanima u južnu Italiju. Umro je 25. svibnja 1085. u Salernu, prividno poražen, ali u stvarnosti pobjednik.

Borba se nakon Grgurove smrti nastavi. Tako brzo se načelno pitanje odnosa Crkve i države i nije moglo riješiti. Radilo se o problemu koji se odnosi na čitavu strukturu države i društva. Velik broj spisa napisan je o tome što bi moglo zamijeniti jedinstvo Crkve i države, koje je vrhunac doseglo u dotadašnjem svetom kraljevstvu. Odvajanje Crkve od države nije bilo moguće. To se pokazalo kad se Paskal II (1099—1118) konkordatom u Sutriju (u veljači 1111) dogovorio s Henrikom V (1106—1125) da se ukine feudalizacija Crkve, a time i njezina povezanost s državom. Njemačka državna Crkva imala je svoj sveukupni posjed s dobrima i pravima vratiti kralju, a onda će se kralj odreći svake investiture, koja bi samim time postala ionako suvišna. Jednoglasan i buran prosvjed njemačkih knezova i biskupa protiv tog pokušaja rješenja, koje su smatrali potpuno nestvarnim i neprovedivim, pokazuje koliko je bilo teško da se ponovno zavedu starokršćanski odnosi. Kotač povijesti ne može se vraćati. I zbog toga su prijedlog odbacili.

Ostala je samo mogućnost kompromisa. U dugim raspravama naučili su kako duhovnu službu treba ipak razlikovati od izvanjskih svjetovnih upravnih zadataka, od temporalija, a da se jedno od drugog ne raskine. U *Wormskom konkordatu* (Worms 1122) nastojali su problem investiture riješiti na taj način što bi se uvela dvostruka investitura. Kralju je ostala svjetovna

investitura s prenošenjem dobara i prava (regalija, odnosno temporalija); ta se investitura vršila predajom žezla. Kralj se odrekao duhovne investiture; nju je prepustio Crkvi; poštivao je kanonsko izborno pravo, koje je ostalo kleru i plemstvu biskupske Crkve, a od 13. st. isključivo biskupskim kaptolima. Tek nakon prethodno izvršenog kanonskog izbora i duhovne investiture (prstenom i biskupskim štapom) podjeljivao je kralj svjetovnu investituru, i to u Njemačkoj još prije posvete za biskupa, a u Italiji i Burgundiji nakon posvete.

3. Pravo rješenje osnovnog problema između Crkve i države nije time pronađeno. Feudalna povezanost državne Crkve s državom postojala je za čitavog srednjeg vijeka, i dalje — sve do francuske revolucije i velike sekularizacije (1803), a time su ostale i dodirne točke i prostor za trvenje, na kojima su se uvijek mogli rasplamsati obračuni i borbe.

U svojim počecima klinijevska je reforma težila isključivo za slobodom i samostalnošću Crkve u državi. Grgurovska reforma povukla je iz tog zaključak i tražila ravnopravnost obaju partnera. Grgur VII, redovnik i vladalac u isto vrijeme, rođeni imperator, razvijao je tu zamisao dalje. Iz nadređenosti duhovnog nad tjelesnim izvodio je on nadređenost Crkve nad državom. U svom slavnom spisu »*Dictatus Papae*« (1075) postavio je u 27 stavaka crkveno-politički program papa za budućnost. Upirući se na tobože vjerodostojnu Konstantinovsku darovnicu utemeljio je svoj zahtjev da papinstvo gospodari svijetom. Zamisao moći ovladavat će odsad sve to više obračunom između države i Crkve. Pri svemu tome sam Grgur VII bijaše daleko od niske sebičnosti, naprotiv, bio je duboko religiozan; Inocencije pak III (1198—1216) još je potpuno podređivao ostvarenje papinske svjetske vlasti religioznim ciljevima — pa ipak, postojala je opasnost da se moć zloupotrijebi. Toj opasnosti Crkva nije uvijek uspjela izbjeći.

Kad je car Friedrich I Barbarossa (1152—1190) htio da poimanje carske svjetske vlasti snažno nanovo razvije, *Imperium i sacerdotium* se ponovno uhvatiše u koštac. Barbarossa je našao pravog protivnika u Aleksandru III (1159—1181). Ogorčena borba vukla se 20 godina: od državnog sabora u Besanconu (1157) sve do mira u Veneciji (1177). Četiri carska protupape, ratovi i krvoprolića značajke su tog nesretnog obračuna, koji je kršćanskom svijetu donio užasno mnogo jada i nevolje. Na kraju je sklopljen mir, i car je odriješen izopćenja kojim ga je Aleksandar još 1160. bio udario.

Nama, ljudima današnjeg vremena, štošta od tih borbi za prevlast nije shvatljivo; moramo pokušati da to razumijemo gledajući ih kroz prizmu onog vremena. Za one ljude, Krist je bio jedini gospodar kršćanstva. Iz Lk 22,38 zaključivali su da postoje dvije sile, koje simboliziraju dva mača (»teorija o dva mača«), određene da vladaju svijetom; jedan mač, svjetovni, nalazi se u carevim rukama, a drugi, duhovni, u rukama pape. Kanonisti i teolozi grgurovskog vremena preusmjerili su tu teoriju isključivo na papu; oba mača pripadaju jedino i isključivo Crkvi: duhovni ona sama nosi, a svjetovni posuđuje caru da ga on nosi u ime Crkve. Kao duhovni mač smatrali su crkveno izopćenje. Od te jednostrane predodžbe o Crkvi pa do pokušaja da se svjetski poredak kršćanskog Zapada pretvori u formalnu lensku vlast papa nad svim državama Evrope bio je tek malen korak. Taj je korak nužno morao dovesti do sukoba s carskom vlašću. Dok se još Friedrich Barbarossa, koji je ponovno oživio staro poimanje o carstvu, uspješno branio od papinske prevlasti, silnom papi Inocentu III (1198—1216) uspjelo je izgraditi neku vrstu papinskog svjetskog gospodarstva na temelju papinskog lenskog sustava nad čitavom Evropom. U toj borbi podleglo je štaufovsko carstvo. No, uskoro nakon sloma Štaufovaca slomilo se i papinsko svjetsko carstvo. Kad na razvoj gledamo unazad, možemo reći da nije bio blagotvoran za duhovnu zadaću Crkve.

4. Neposrednom posljedicom grgurovske reforme za unutrašnji crkveni život možemo smatrati golem porast primatskog položaja pape u Crkvi. Počevši od Leona IX pape su sve čvršće držali uzde crkvene vladavine u svojim rukama. Preko refor-mnih sinoda u Rimu i izvan Rima provodili su svoj utjecaj i volju. Izgradnja ustanove papinskih legata bila je sredstvo da se provode reforme, a ta je ustanova činila papinski autoritet posvuda prisutnim. Sve su se više gomilali pozivi na Svetu Stolicu, napose kod spornih biskupskih izbora, te su davali papi prilike da se izravno upleće u poslove dijeceze. Kad se izbornici nisu mogli složiti preuzeo bi papa kratkim postupkom

pravo imenovanja na osnovu tzv. devolucije (prijenos prava). Biskupe koji nisu postupali ispravno kurija je kažnjavala i svrgavala. Metropoliti su počevši od 11. stoljeća morali sami dolaziti u Rim po svoj palij; počevši od 12. stoljeća morali su polagati naročitu zakletvu poslušnosti, a povremeno — svake 4 godine — poći u Rim na »visitatio liminum apostolorum«. Desakralizacija političkog elementa imala je još i tu posljedicu da je razdjelnica između svećenika i laika oštrije povučena. Kler, izdvojen iz neposrednog vladavinskog utjecaja kraljeva i knezova, postao je svojevrsan međunarodni ceh koji izravno potpada pod sveopću Crkvu. U prosjačkim redovima, koji su se počevši od 13. stoljeća širili po svemu svijetu, dobilo je papinstvo značajnu potporu svoje moći. Ali i ostali je kler prerastao nacionalne granice. Sveopća Crkva dala je kršćanskom Zapadu novu svijest zajednice.

§27

VELIKI ISTOČNI RASKOL 1054.

Već odavna su se grčko-istočno i latinsko-zapadno mišljenje razvijali svako za sebe. Suprotnosti su bile liturgijske, disciplinske, crkveno-političke i dogmatske naravi. Stvaranje zapadnog carstva pod Karlom Velikim i Otonom Velikim, kipoborstvo, teritorijalna presizanja Bizanta u Italiji (Ravenna, južna Italija) te franačko širenje na području Italije pojačali su napetosti. Na kraju je i zapadnjačka svijest Crkve, koja je reformom zadobila osjećaj vlastite vrijednosti, pridonijela tome da se položaj pooštri.

Kad je Nijemac papa Leon IX (1049—1054) politički posegnuo za južnom Italijom, koju su Normani malo prije toga počinjali otimati Bizantu, oživješe ponovno i dodiri i razlike. Bizantski car Konstantin IX i njegov južnoitalski namjesnik Argy-ros željeli su da s papom sklope savez pa zajednički krenu protiv Normana. Carigradski patrijarh Mihajlo Cerularije (1043—1058) uplaši se, međutim, papinskog presizanja u svoju jurisdikciju na tom području, pa spriječi približavanje, i to tako da je na silovit način zaoštrio crkvene suprotnosti. Njegova borbena sredstva bila su slijedeća: dao je zatvarati latinske crkve i samostane u Carigradu, oštro osudio latinski običaj beskvasnog kruha kod slavljenja misne žrtve, oštro osudio celibat, tj. beženstvo svećenika, umetanje »Filioque« u Vjerovanje i tome slično. Da bi u jednu ruku unaprijedio pregovore o savezu, a u drugu da bi odbio patrijarhine napadaje, pošalje papa Leon u Carigrad svoje poslanike: kardinala Humberta de Silva Candida, svoga kancelara Friedricha Lotarinškog, i nadbiskupa Petra iz Amalfija. Prva dvojica su žestoki pobornici reforme, po rođenju lotarinški plemići.

Pregovori u Carigradu nisu već od samog početka bili sretni. Poslanici se predstaviše patrijarhi veoma samosvjesno. Pozivajući se na Konstantinovsku darovnicu — koju su uostalom tada i u Carigradu smatrali vjerodostojnom i nisu je još smatrali krivotvorinom — te na bezuvjetni papin primat izveden iz Petrova nasljedstva, tražili su da se prizna rimski jurisdiksijski primat i primat zapadnih običaja, za koje su tvrdili da su jedini koji vrijede i koji su u skladu s predajom. Patrijarha je bio častohlepan, ponosan i proračunat, pa je dopustio da se pregovori razbiju. Na kraju nije poslanike ni pustio preda se. Tada ga Humbert napadne strastvenim borbenim spisom i pripravi bulu o izopćenju, koju 16. srpnja 1054, uz glasne prosvjede, pred očima klera i puka što su se upravo okupili na glavnu službu Božju, položi na glavni oltar u crkvi Svete Sofije. »Videat Deus et iudicet«, uzviknuo je pri tom.

Bula o izopćenju što ju je sastavio Humbert »pokazuje jasno da se zapadna Crkva razvila u novom, vlastitom smjeru, a i to da pristaše reforme nisu uopće razumjeli duh grčke Crkve« (Dvornik). Nas čitava ta zgoda mora zaprepastiti, to više što je jasno da su uglavnom bili posrijedi tragičan nesporazum, ljudski promašaj i disciplinska pitanja — spor oko Filioque uopće i nije bio središnje pitanje. Sve do danas je sporno da li je kardinal Humbert za tako dalekosežne korake bio ovlašten. Papa Leon umro je još 19. travnja 1054, a njegov nasljednik Viktor II (1055—1057) izabran je tek 13. travnja 1055, tako daje u vrijeme onih događaja papinska stolica bila ispražnjena. Upravo zbog toga Cerularije nije ekskomunicirao ni papu ni Rimsku Crkvu, već samo poslanike. Pa

ipak, rascjep nije nikada više zaliječen. Unatoč često ponavljanim pokušajima da se obnovi jedinstvo, raskol je ostao sve do danas.

§28 NOVI DUH ZAPADA

Snažno nabujali religiozni pokret koji je potekao iz Clunyja i redovništva zahvatio je uskoro sveukupni život kršćanskog Zapada. Nije lako shvatiti istinski kršćanski značaj nekog vremena. Taj se značaj izražava u raznolikim oblicima pobožnosti i ljubavi prema bližnjemu, u požrtvovanju vjernika za crkvene i dobrotvorne ciljeve, u umjetničkom stvaranju i književnosti, u sudjelovanju u velikim zajedničkim pothvatima. Taj se značaj ne mjeri prema vidljivim uspjesima nekog razdoblja, već mnogo više prema stupnju unutrašnjeg žara i dubine kojima je bilo življeno nasljedovanje Krista i prihvaćena evangeoska poruka.

1. Oduvijek je stanje *redovničkog života i težnje za savršenosti* bilo najsigurnije mjerilo za djelotvornu snagu religiozno-crkvenog života nekog razdoblja. Razvijeni srednji vijek donio je takvu raznolikost novih oblika redovništva i asketskog života i među klerom i među laicima, i u tome se ne razabire samo religiozna crta nego i težnja za snažnijim pojedinačnim i osobnim oblikovanjem duhovnog života. Za redovnički život javljali su se u velikom broju religijom zahvaćeni muškarci i žene svih staleža. Svi od njih nisu nalazili ispunjenje u jedinstvenom obliku benediktinskog ranosrednjovjekovnog redovništva. Mnogi su živjeli na osami kao pustinjaci, bilo kao pojedinci, bilo u naseljima. Drugi su putovali naokolo čineći pokoru i propovijedajući. Njihov životni ideal bio je apostolski život, vita apostolica, u siromaštvu i dobrovoljnom odricanju.

a) U Italiji je djelovao sv. *Romualdo* (951 — 1027), žarko religiozan duh i karizmatik starokršćanskih razmjera. Njegov životopisac priča o njemu da bi sv. Romualdo najradije bio sav svijet obuhvatio svojim pokorničkim duhom i obratio »u jednu jedinu naseobinu pustinjaka«. Nakon burne mladosti ušao je 972. u samostan S. Apollinare in Classe kod Ravenne, svog rodnog mjesta, da bi okajao tešku krvavu krivnju kojom se njegov otac bio okaljao. Duh te kuće i benediktinska regula nisu mu dostajali. Pošao je u tvrdu školu pustinjaka Marina u šumama kraj Venecije. Odanle pođe u klinijevski reformni samostan Cuxá u Pirinejima; vrati se na kraju kući, da bi pronašao svoj vlastiti ideal ugledajući se na stare pustinjačke oce. U kužnim močvarama kraj Ravenne i vrltima Apenina tražio je samoću za molitvu. Kad bi se od vremena do vremena, obuzet svetom revnošću za Boga i duše, vratio među ljude da bi propovijedao pokoru, opčaravao je svijet svojim žarkim predanjem Bogu i ozbiljnošću svojih riječi. Privukao je i potresao i cara Otona III, Adalberta Praškog i Bruna iz Querfurta. Mnogi su ga mladi ljudi slijedili. Za njih je osnovao Fonte Avellana, Camaldoli i druga naselja; bile su to posebne mješavine eremitstva i cenobitstva; samo početnici su živjeli u zajednici po Benediktovoj reguli; napredni su se smještali oko glavnog samostana u eremitskim naseljima. Iz njegovih samostana proizašli su kasnije najstroži revnitelji za crkvenu reformu. Petar Damjanski (1007—1072), od 1057. kardinal i vođa rimske reformne stranke bio je kamaldolijevac.

U južnoj Italiji djelovao je u to vrijeme s jednakim žarom sv. Nilo (+ 1005), koji je osnovao bazilijanski samostan Grottaferrata kod Rima; u Toskani je sv. Ivan Gualbertus (1073) stvorio u Vallombrosi kod Firence središte duhovne obnove.

I na sjevernoj strani Alpa susrećemo se sada s ozbiljnim reformatorima. Kao putujući propovjednici putovali su Robert iz Abrissela (+ 1117) i Vitalis iz Tiercevillea (+ 1122) kroz Njemačku i Francusku, živjeli su »vita apostolica« i propovijedali pokoru i religioznu obnovu.

b) Sv. *Bruno Kölnski* (1030/35—1101) osnivač je kartuzijanskog reda (1084). Poslije sjajne karijere u reimskoj biskupiji (Reims), gdje je njegov učenik bio kasniji papa Urban II (1088—1099), povukao se sasvim iz javnog života i osnovao na Velikoj Kartuziji (Grande Chartreuse), vrlatnoj gori kraj Grenoblea, s još šestoricom drugova prvu »kartuziju«. Kasnije je podigao u južnoj Italiji, kamo je morao pratiti papu Urbana II, još nekoliko samostana: La Torre u Kalabriji i S.

Stefano in Bosco, gdje je 1101. i umro. Štumljivi kartuzijanci, koji su uvijek ostali malobrojni, sačuvali su u sebi molitvom i skrušenjem duh prave religioznosti i unutrašnje snage. I kasni srednji vijek i reformaciju preživjeli su kartuzijanci ne otpadajući od Crkve: »Cartusia numquam reformata, quia numquam deformata« — kaže se za njih.

c) Međutim, nije li uvijek nova težnja za reformom nešto što spada na bit Crkve putnice i na njezino uređenje?

To su već naslutili klinijevci. Još istog tog stoljeća, u kojem je prodorni duh reforme obnovio Zapadnu Crkvu, osjetio se u njihovim vlastitim redovima poticaj na obnovu benediktinskog redovništva. *Cisterci* su reformirana grana benediktinskog reda.

Opat Robert iz Molesmea (+ 1111), pod kojim je i Bruno Kölnski započeo, osnovao je 1098. s dvadesetoricom drugova u Citeauxu, na osami, strog benediktinski reformirani samostan. Njegovi nasljednici opati Alberik (1099—1109) i Stjepan Harding (1109—1133) sastaviše pravila (*Charta caritatis*). U njima je napose istaknuto apostolsko siromaštvo, samotna molitva i stalan, naporan ručni rad. Zabacili su tradicionalni feudalni poredak na samostanskom području osjećajući da on dovodi u opasnost od bogatstva koje je s time obično povezano. Čovjek koji je pomogao da se taj novi ideal ostvari bio je mladi burgundski plemić Bernhard iz Clairvauxa (1090/91 — 1153).

Bernhard je jedna od onih snažnih ličnosti kojoj ljudi nisu mogli odoljeti. Kada je u travnju 1112. pokucao na vrata Citeauxa, doveo je odmah trideset drugova sa sobom. Dao je samostanu snažan poticaj, a novom idealu neslućenu snagu širenja. Već 1115. krene s još 12 redovnika u Clairvaux da bi osnovao novi samostan. Do svršetka svog života podigao je još 68 samostana. U godini njegove smrti, 1153, red je već porastao na 350 samostana; oko godine 1200. brojio ih je 530, a oko 1500. godine čak 700 muških i 900 ženskih samostana. Red je prihvatio ženske zajednice u svoj savez istom pri kraju 12. stoljeća, iako su u to vrijeme pojedini ženski samostani već odavna živjeli po njegovoj reguli (Tart 1132). Naglašavanje ručnog rada i bavljenje poljodjelstvom dali su redu veliko značenje za civilizaciju, u prvom redu za otvaranje i misioniranje Istoka.

Pravi Bernhardov zadatak bio je, međutim, na duhovnom području. Posvećenje i produhovljenje benediktinskog redovništva te religiozna obnova cijele Crkve — to su bili njegovi ciljevi. Sa svih su ga strana pitali za savjet i pomoć, a bio je u stalnoj vezi s papama, carevima i knezovima. Templarima je napisao regulu njihova reda; u papinskom raskolu 1130. njegova je riječ bila odlučna; križarska vojna godine 1147. ostvarena je velikim dijelom zahvaljujući njegovoj propovijedi — naravno, kad je propala, nemilice su ga grdili. Bernharda su nazivali proročistem i vjerskim genijem svoga stoljeća. Bio je velik reformator i teolog. No, uvijek je u prvom redu bio redovnik, svetac i mistik.

2. I *svjetovni je kler bio* zahvaćen reformom. Tek su najnovija istraživanja pokazala jasno kako je kanonički reformni pokret 11/12. stoljeća bio snažan i koliko je težio za ostvarenjem istinske kršćanske obnove svećeničkog duha kod svih svjetovnih svećenika.

Reforma je najprije zahvatila članove stolnih i zbornih kaptola. U vrijeme kad je bilo samo malo župa izvan biskupskih sjela, te je većina klera bila okupljena u biskupskoj crkvi ili oko središnjih crkava prvobitnih župa, da bi ondje vršila korsku službu, bilo je pogotovo važno da se za kanonički zbor dobro uredi život. Već je sveti Augustin kao biskup u Hiponu dao klericima koji su s njim zajedno živjeli čvrsto pravilo (kanon = pravilo). Kasnije su taj način života prozvali »ordo canonicus« (kanonički stalež), kao što se »redovnički stalež« zvalo »ordo monasticus«. Pri tom je pred očima lebdio kršćanski ideal »vitae communis« po uzoru na apostole. Kanonicima nije bilo zabranjeno da imaju privatni posjed, a redovnicima je bilo zabranjeno. Kanonici uoče nisu polagali redovničke zavjete. No zajednički je život tražio ozbiljno održavanje reda i poslušnost prema vodstvu. Samo tako mogao se ostvariti zadatak: naročito svečano obavljanje službe Božje u stolnoj ili zornoj crkvi.

Kako su se slobodnije kleričke zajednice lako osipale, to se neprestano javljala potreba reformi. Oko reforma nastojali su i Bonifacije i Karlo Veliki. Godine 768. napisao je biskup u

Metzu Hrodegang novu kanoničku regulu. Kapitular iz godine 805. tražio je da sav kler franačkog carstva živi bilo »monastice«, u redovništvu, bilo »canonice«, tj. u kaptolskoj zajednici. Ljudevit Pobožni izdao je godine 816. u Aachenu vlastitu regulu (institutio canonica). Reforma, na žalost, nije dugo trajala: slomila se u vrtlogu rasapa karolinškog carstva. U 9. i 10. stoljeću zajednički posjed stolnih i zbornih crkava razdijeljen je u pojedinačne nadarbine, a vita communis je napuštena.

Grgurovska reforma ponovno je postavila stare zahtjeve. Rimska sinoda održana 1059. pod predsjedanjem Hildebranda, kasnijeg pape Grgura VII, traži od svih stolnih i zbornih klerika da se odreknu privatnog posjeda i da žive po ustaljenoj reguli. Kanonici koji su se tome pokorili, zvali su se »regularni kanonici« ili »regularna korska gospoda« (Chorherren). Ostale su zvali »svjetovni kanonici«. Reformatori su nastojali da svi članovi zbornih kaptola prihvate Augustinovu regulu. Tek smo u posljednje vrijeme doznali koliko je taj pokret imao uspjeha. Postoje dokazi da je u srednjem vijeku postojalo oko 4500 takvih zbornih kaptola s regularnim kanonicima. Središta bijahu: lateanska korska gospoda, augustinovski kanonici Velikog svetog Bernharda, kongregacija Svetog Viktora u Parizu, korska gospoda Svetog groba u Jeruzalemu, korska gospoda Svetog križa, itd. Svi su oni težili za tim da kler privedu apostolskim idealima onog vremena. Grgurovska reforma ispisala je na svojim zastavama lozinku: posvećenje svjetovnog klera. Njezino ponovno isticanje sakramentalnog svećeništva i njegova položaja u Crkvi pretpostavljalo je unutrašnju obnovu svjetovnih svećenika. Trebalo je da novi dušobrižnici budu urešeni apostolskim siromaštvom i celibatom, poslušnošću prema duhovnim poglavarima, hijerarhijskom crkvenom sviješću, teološkim obrazovanjem i besprijekornim osobnim životom.

Papa Urban II (1088—99), i sam klinijevski redovnik, smatrao je reformu klera važnijom i hitnijom od reforme redovništva. Nadbiskup Konrad I iz Salzburga tražio je oko godine 1140. od svog cjelokupnog klera koji ne pripada ordini monastico da prihvati regulu. I Gerhoh od Reichersberga (+ 1169), revni reformator, nastojao je da augustinovska regula za korsku gospodu bude obvezatna za sav svjetovni kler. Neko je vrijeme izgledalo kao da će pokret zahvatiti sav kler.

Najveća i najznamenitija od tih kanoničkih zajednica bio je *red premonstrata*, koji je osnovao donjorajnski poglavar zborne crkve *Norbert von Xanten* (1082—1134).

Kao mlad plemić, koji je u službi kralja Henrika V imao velike izgleda, odbio je 1113. kambrejsku (Cambrai) biskupiju, koju su mu nudili. Godine 1115. odlučio odjednom da sav svoj život promijeni. Tražeći nov oblik života prošao je kroz benediktinski reformni samostan Siegburg, a zatim je boravio kod nekog pustinjaka, koji ga je upoznao s time koliko je reforma klera potrebna, i na kraju spozna da se sam mora tom zadatku posvetiti. Kao putujući propovjednik pokore djelovao je nekoliko godina po Francuskoj; spoznao je pri tom još i to da će zablude koje se pukom šire moći samo onda suzbiti ako se s ljudima bude susretao prožet Kristovim siromaštvom. Godine 1120. osnovao je kod Laona samostan Premontre, koji zapravo nije imao biti redovnička, već više kanonička zajednica koja će živjeti po reguli sv. Augustina. Kao naročite zadatke samostana smatrao je posvećenje klera, dušobrižništvo i propovijedanje puku. Preduvjete za to trebao je dati temeljit studij. 1156. brojio je novi red »premonstrata« već više od 100 zajednica. Norbert je osobno radio neumorno: godine 1125. postao je magdeburški nadbiskup. Uskoro je uveo svoje kanonike u svoju nadbiskupiju, a u isto im je vrijeme dao na Istoku područje novih zadaća. Zajedno s cistercitima, premonstrati su kasnije vrlo mnogo pridonijeli u misioniranju i prosvjećivanju zemalja s onu stranu Elbe.

3. Novi duh reforme obuzeo je i laike u Crkvi. Golemi religiozni uspon izrazio se s jedne strane u križarskom pokretu, a s druge strane u pokretu siromaštva. U narednim poglavljima bavit ćemo se jednim i drugim.

§29

KRIŽARSKI POKRET

Religiozna srž križarskih pohoda neosporna je. Izvirala je iz nove svijesti kršćanske zajednice zapadnog svijeta, koju je probudila grgurovska reforma. Pri tom je uvelike djelovala i viteška težnja za aktivnošću na vojnim pohodima: viteška težnja koja se koji put izivljavala u sasvim nekršćanskim krvoprolićima i učinila križarske pohode najokrutnijim događajima srednjeg vijeka. I jedno i drugo moramo promatrati u uzajamnoj vezi, trijezno i razumno, iako se jedno s drugim ne može posve poistovjetiti.

1. Zapadni je viteški svijet misao o ponovnom osvajanju Svete zemlje i borbi protiv islama shvatio kao nešto duboko kršćansko i vjerovjesničko. Turci su 1071. osvojili Jeruzalem, a hodočasnici su se uzbuđeno tužili kako im novi gospodari čine svakojake smetnje. To je djelovalo na sve kršćanske savjesti kao poziv u borbu. Kad je nakon toga neprijatelj zaprijetio i Carigradu, a car Aleksije I (1081 — 1118) pozvao Zapadnu Crkvu u pomoć, tada je zov pape Urbana II (1088—1099) latinskom kršćanstvu na sinodama u Piacenzi i Clermontu godine 1095. raspalio i probudio goleme snage. Velika religiozna ideja da se istočnim kršćanima pade u pomoć i oslobodi zemlja kojom je Krist hodao i gdje nam je stekao spasenje, te da se ona otme sljedbenicima Muhameda, snažno je ujedinila narode zapadnog kršćanstva. S vatrenim povikom: »Bog to hoće« povukao je papa mase za sobom i sam stao na čelo pokreta. Bilo je to upravo u onom trenutku kad su se car Henrik IV i francuski kralj Filip I nalazili, kao izopćenici, izvan kršćanske zajednice. I tako je papinstvo moralo preuzeti vodstvo tog općezapadnjačkog pokreta, i to svega 50 godina nakon sinode u Sutriju (1046), gdje je Henrik III to isto papinstvo trgnuo iz njegova pada i ponovno ukazao na njegovo sveopće značenje. Papinski poziv naišao je na neslućen odaziv. Razvio je masovni religiozni pokret koji je, unatoč mnogim porazima, živio stotinama godina i tek nakon rasapa zapadnog jedinstva, pri kraju razvijenog srednjeg vijeka, izgubio svoju zapaljivu snagu.

1. *križarska vojna: 1096—1099*; prije prve prave križarske vojne odvio se pokret neorganiziranih i neprosvijećenih seljačkih četa. Prolazeći kroz rajnsku oblast izvršile su one, onako uzbuđene, krvave protužidovske progone. I na putu kroz Balkan ta je gomila bez vodstva izvršila nad domaćim pučanstvom raznovrsne ispade, tako da se bizantski car usprotivio njezinom ulasku u grad. Najviše ih je putem izginulo. Jedan je dio, pod vodstvom pustinjaka Petra iz Amiens, koji je propovijedao križarsku vojnu, ipak dopro u Malu Aziju. Već prvi seldžučki juriš potpuno ih je skršio i uništio.

Glavnina viteške vojske, gotovo isključivo iz romanskih zemalja, prispjela je različitim putevima do Carigrada. Vode su bili knezovi Rajmund Tuluški (Toulouse), Gottfried Bujonski (Bouillon) i njegova braća Balduin i Eustahije, i na kraju Norman, Bohemund Tarantski. Poslije užasnih napora i mnogo ogorčenih i krvavih borbi pošlo im je za rukom da u srpnju 1099. osvoje Jeruzalem. Strašno krvoproliće koje su izvršili teško opterećuje njihove herojske napore.

Iz suvremenih izvora može se razabrati kako je došlo do tih užasa, u kojima nisu pošteđene ni žene, ni djeca, a ni starci: prekomjerni naponi pri prolazu kroz ispržene kamene pustinje i stalni napadaji iz zasjede tražili su od vitezova goleme i krvave gubitke; nagomilano ogorčenje i prerazdraženost izivjela se prilikom juriša na Sveti grad u sasvim nekršćanskom krvoproliću nad »nevjericima«. Sa stajališta evanđelja to se krvoproliće ne može oprostiti. Takvi ispadi, uzrokovani ljudskom slabošću, i kasnije su uvijek nanovo teško pogađali križarska zbivanja. Ali tko da objasni što se u tim duhovno jedva izgrađenim ratnicima događalo u trenucima kad se religiozni žar izmiješao s ogorčenjem borbe na život i smrt? Rezultat I. križarskog rata bio je osnutak kršćanskog jeruzalemskog kraljevstva, koje je bilo uređeno prema francuskom feudalnom uzoru kao lenska država s manjim križarskim državama: kneževinom Antiohijom i grofovijama Edesom i Tripolisom. Gottfried Bujonski bude izabran prvim »zaštitnikom Svetog groba«. Godine 1099. pobijedio je egipatskog sultana kod Askalona. Naslijedio ga je brat Balduin I (1100—1118) koji uzme naslov jeruzalemskog kralja. Jeruzalemsko je kraljevstvo pod Fulkom Anžuvincem (1131 — 1143) postiglo svoje najveće prostranstvo.

2. *križarska vojna: 1147—1149*. Za ostvarenje te vojne najviše se zauzimao Bernhard iz Clairvauxa; on je za nju pridobio francuskog i njemačkog kralja (Konrada III). Vojna je završila

užasnim porazom, jer su Turci u nekoliko bitaka njemačko-francusku vojsku sasvim uništili. Godine 1187. Jeruzalem je ponovno izgubljen.

3. *križarska vojna: 1189—1192.* Da bi natrag oteli Sveti grad, krenula je na Istok golema, dobro organizirana i dobro opremljena križarska vojska pod vodstvom cara Friedricha Barbarosse. Kod Ikonija on sjajno porazi Turke. Ali kad se sijedi car 1190. utopio u Salefu, vojska nije imala vodstva niti ikakvih daljnih uspjeha. Engleski kralj Rikard Lavljeg Srca i francuski kralj Filip II nisu mogli osvojiti Jeruzalem; ipak su godine 1192. sklopili sa sultanom Saladinom primirje, kojim je kršćanskim hodočasnicima osigurano da mogu mirno posjećivati Jeruzalem.

4. *križarska vojna: 1201—1204.* Tu je križarsku vojnu sazvao papa Inocent III; tom prilikom se posljednji put u povijesti ujedinilo zapadno kršćanstvo u jednom pothvatu. Unatoč žestokom papinom protivljenju, venecijanski su trgovci radi sebičnih trgovačkih interesa okrenuli vojnu na Carigrad, gdje se umiješala u bizantske unutrašnjopolitičke trzavice. Kad nije nakon prvog osvojenja grada (17. VII 1203) postignuto dogovoreno sjedinjenje Grčke i Latinske Crkve, dođe do drugog osvojenja (13. IV 1204), kojom prilikom Carigrad biva strašno opljačkan i opustošen. Tada je osnovano tzv. Latinsko carstvo, koje je postojalo sve do 1261. godine. Taj surovi neodgovorni postupak još je jače produbio pukotinu između Istočne i Zapadne Crkve i učinio je nezalječivom. Unija se nije ostvarila.

Bezuspješnost i besmislenost pothvata pobudila je u zapadnim zemljama sumnju ima li smisla nastaviti oružane vojne pohode u kojima sudjeluju odrasli muškarci. Počela se širiti misao: Bog će se prije poslužiti bespomoćnim djevicama i djecom negoli krvožednim ratnicima. Tako je došlo do *dječje križarske vojne (1212)*, koja nam je danas neshvatljiva. Tisuće dječaka i djevojaka pošlo je iz Njemačke i Francuske u Svetu zemlju. Predvodila su ih dva djeteta, francusko pastirče Stjepan i desetogodišnji Nikola iz Kolna. Kao što se moglo očekivati taj zanesenjački pothvat završio je strahovitom katastrofom. Već u Italiji se povorka raspršila. Mnogo djece nije moglo dalje. Ostaci, koji su se okupili u Marseilleu i Brindisiju da bi zaplovili preko mora, prodani su u Aleksandriji od nesavjesnih brodovlasnika u ropstvo: »strašna slika, koja izgleda kao karikatura ideje križarskih ratova«, ali se »dade razumjeti iz duhovnog stava toga vremena, a tako i pomakom oduševljenja za križarske pohode u druge društvene slojeve i druge uzraste« (Waas). Kasnije je sv. Franjo Asišk-ki dohvatio zdravu jezgru te misli, to jest mirno vjerovjesništvo umjesto silovitog podjarmljivanja i osvajanja. Kod Damiette pošao je osobno pred sultana da bi mu prenio evanđeosku poruku. Iako je njegova propovijed ostala bez uspjeha, a neprijateljske su vojske i nadalje krvarile (prilikom osvajanja Damiette [1219] kršćani su počinili strahovito krvoproliće u gradu; kasnije su svi odreda pali u zarobljeništvo, ali ih je sultan pošteđio i lijepo s njima postupao), ipak je upravo tada počela miroljubiva franjevačka misija u Svetoj zemlji.

5. *križarska vojna: (1228—1229)*; bio je to osobni pothvat cara Friedricha II, koji je, uz put rečeno, u to vrijeme bio izopćen. Pregovorima s egipatskim sultanom postigao je da su Jeruzalem vratili kršćanima. Godine 1244. izgubljen je konačno Sveti grad.

6. *križarska vojna: (1248—1254)*; Francuski kralj Ljudevit IX Sveti htio je da najprije osvoji Egipat, a onda oslobodi Svetu zemlju. U travnju 1250. hametom su poraženi Francuzi kod Kaira i zajedno sa svojim kraljem zarobljeni. 1270. poduzeo je Ljudevit još jednu križarsku vojnu. Ali i ta je propala. Veliko vrijeme zauvijek je prošlo. 1291. izgubili su kršćani Akon i posljednje ostatke križarske države.

2. *Viteški redovi.* Duboka religiozna dinamika iz koje su nastali križarski pokreti urodila je jednom od najneobičnijih pojava u srednjem vijeku: stvorila je redovnike-vitezove. Tri velika viteška reda zahvaljuju svoj postanak neposrednom iskustvu križara u Svetoj zemlji. U svoje pravilnike preuzeli su ti redovnici-vitezovi pored triju običnih redovničkih zavjeta: siromaštva, čistoće i poslušnosti, još i obavezu da će služiti iscrpljenim i oboljelim hodočasnicima te da će štiti sveta mjesta protiv nevjernika.

a) *Red ivanovaca* osnovan je 1099. kao bratovština u bolnici Sv. Ivana u Jeruzalemu; taje bratovština 1120. postala redom (odjeća: crni ogrtač s bijelim križem). Godine 1291. premješteno je

sijelo na Cipar, onda na Rodos (1309) i na kraju (1530) na Maltu, gdje je red ivanovaca dobio ime »malteškog reda«.

b) *Red templara* (božjaka) osnovan je 1118. kod Salomono-va hrama; odatle mu i ime. Osnovala su ga osmorica francuskih vitezova (odjeća: bijeli ogrtač, crveni križ). I taj je red 1291. premješten na Cipar. 1311 — 1312. pao je žrtvom spletaka francuskog kralja Filipa Lijepog, te na saboru u Vienni raspušten.

c) *Njemački red* osnovali su 1189/1190. građani Bremena i Lübecka kao bolničku bratovštinu; 1198. postao je viteškim redom. Pod velikim mešтром Hermanom Salzom (1210—1239) prenio je red i svoju djelatnost i sijelo u Prusku (u Marienburg poslije 1309). Otada su njegovi zadaci: širenje kršćanstva na Baltiku i osnivanje redovničke države (odjeća: bijeli ogrtač, crni križ). 1525. prisvoji veliki meštar Albrecht Brandenburški čitavu zemlju kojom je red vladao i pretvori je u svjetovnu protestantsku vojvodinu.

3. Oko cjelovitog značenja križarskih pokreta vode se sporovi. Možda je vojnički uspjeh, unatoč neizmjernim žrtvama u krvi i snazi, neznatan; ipak se ne smije pustiti iz vida onaj savršeniji dobitak koji je iz njih proizašao. Vojne su silno ojačale zapadnjačku svijest zajedništva i proširile evropski vidokrug, a susretima s bizantskom i s istočnjačkom, a napose islamskom kulturom unaprijedile su znanost. Započela je živa razmjena svih vrsta civilizacijskih i privrednih dobara; sjajni uspon zapadne filozofije i teologije u skolastici ne da se zamisliti bez tog susreta s Orijentom.

Najdublje i najtrajnije tragove ostavile su vojne na zapadni život pobožnosti. Križari koji su polazili na vojnu i vraćali se kući, koji su radi Krista stavili na se križ i pošli *ad peregrinationem religiosam* kao Spasitelj na svoj križni put, pridonijeli su da se i u domovini shvati vrijednost nasljedovanja Krista u siromaštvu i skrušenosti. Osobna pobožnost zamijenila je ranosrednjovjekovno religiozno doživljavanje u zajednici. Sveto pismo se odsad čita novim očima. Probudio se pokret siromaštva.

§ 30

POKRET SIROMAŠTVA, KRIVOVJERJA I INKVIZICIJA

1. Već se redovnička reforma 10. i 11. stoljeća borila za povratak k apostolskom siromaštvu pracrkve. Vita apostolica bila je tijesno povezana s idealom da se živi u siromaštvu propovjednika-putnika, po uzoru na Krista i njegove apostole. Pod dojmom križarskih vojni razvila se težnja za siromaštvom u pravi pučki pokret, koji je zahvatio čitav zapadni svijet. Ne samo povratnicima iz Svete zemlje, nego i onima koji su kod kuće ostali živo je ledbjela pred očima slika siromašnog Spasitelja i oduševljavala ih da slijede Krista. Ljudi su se stali zanimati i za Evanđelje. Redovnici i kler dali su se na čitanje Biblije; ali i obični laici okupljali su se u skupine i slušali one koji su im čitali i tumačili Sveto pismo. Htjeli su upoznati život Krista i apostola neposredno iz Biblije. Kršćanski je svijet jednostavno žedao za riječju Božjom. Da bi slušali velike propovjednike, kao što su Bernhard iz Clairvauxa ili Norbert, hrlili su iz daleka.

Naravno, uspoređivanje siromašnog Isusovog života s postojećim prilikama lako je moglo dovesti do neprijateljstva prema institucionalnoj Crkvi. Srednjovjekovna feudalna Crkva bila je bogata, i to ne samo u Njemačkoj, gdje su biskupi bili knezovi, nego i u Francuskoj, Engleskoj i Italiji. Posvuda su se biskupije i opatije nalazile u rukama plemića i mogućnika. Kler je davao biljeg duhovnom životu. Bio je tijesno povezan s feudalnom gospodom. Sad je međutim, u procvatim gradovima izraslo samosvjesno građanstvo, koje se nije više tek olako prepuštalo duhovnom vodstvu. U Crkvi se probudio laik i htio je da donosi vlastiti sud o religioznim pitanjima. I tako je uzeo u ruke Bibliju. Sve dotle dok se njegovo traženje kretalo u okvirima crkvenih razmjera i bilo u službi ozbiljne unutrašnje reforme, moglo je to traženje djelovati blagotvorno. Ali, pojavila se opasnost da se ono poveže s krivovjernim i protucrkvanim zamislama i tako postane uzrokom zla. Pitalo se, dakle, može li Crkva ovladati tim pokretom ili će se pokret usmjeriti protiv nje.

Revni nizozemski reformator *Tanchelm*, koji se borio protiv bilo kakvih kleričkih posjeda te žestoko osuđivao svjetovnjački život svećenika, završio je sa spiritualističkim zabacivanjem hijerarhije i sakramentalne Crkve. Zabacivao je euharistiju. 1115. godine puk gaje umlatio. No njegove zablude djelovale su i dalje.

1124. propovijedao je protiv njega Norbert u okolici An-twerpena (Anvers). I radikalni talijanski pokornički propovjednik *Arnold iz Brescie* zagovarao je siromašnu Crkvu bez posjeda; žestoko se oborio na papinstvo. Kad se dao uvući u političke spletke grada Rima, zapao je u vrtlog visoke politike. Car Friedrich Barbarossa dao gaje 1155. smaknuti. Njegove pristaše, »arnoldovci«, prešli su kasnije uvelike među valdenze i patarene.

Valdenzi vuku svoje korijene od bogatog lyonskog trgovca Petra Waldesa. Godine 1173—1176. otkrio je Petar ideal siromaštva čitajući Evanđelje, odlomak Mt 10,5 i si. Razdao je svoj imetak da bi se od tog trenutka dao na strog apostolat siromaštva i propovijedanja pokore. Njegove se pristaše prozvaše »pauperes Christi« ili »lyonski siromasi«. Njihove propovijedi bile su svakako dobronamjerne, ali nisu bile bez pretjerivanja i oštre kritike postojećih prilika, pa su u sebi nosile opasnost za vjeru. Lyonski biskup ih je zabranio, jer kao laici da nisu ovlašteni govoriti o pitanjima vjere. Waldes se sad obrati papi. Pojavi se na III lateranskom saboru (1179); Aleksandar III pohvali njegov ideal siromaštva i dopusti mu da propovijeda pokoru, uz uvjet da se čuva bilo kakvog navješćivanja vjere. Taj je uvjet bio rastezljiv i neodređen. Prigovarajući da se nisu držali uvjeta, zabrani ih biskup i po drugi put. Ponovno se Waldes obrati Rimu. No ovaj put postupi papa Lucije III oštro. Godine 1184. potpuno mu zabrani propovijedanje i osudi čitav pokret, koji je već primio ekstremističke oblike.

Waldes se tome suprotstavi. Pozove se na unutrašnje zvanje i poslanje koje je primio osobno od Krista. Uopće, samo onaj ima pravo navješćivati Krista tko je sve svoje razdao i živi u potpunom siromaštvu. Papa odgovori izopćenjem i progonom. Pokret, potisnut u podzemlje, zauzimao je sve neprijatelj skiji stav prema Crkvi i prihvati krivojerno naučavanje. Waldes umrije 1217. Ostaci njegova pokreta i ime prešli su kasnije na talijanske protestante.

Okolo godine 1170. pojaviše se u Belgiji i Nizozemskoj po prvi put i *begine*, pobožne žene koje su se odavale molitvi i čitanju Biblije, a bavile su se ručnim radom, njegovom bolesnika i religioznom podukom djevojaka. Nisu polagale prave redovničke zavjete, a ipak su živjele u tzv. kućama beginâ. Posvema su se predale djelatnoj ljubavi prema bližnjemu radi Krista. U okolici Milana okupili su se tkalci u slične religiozne zajednice, *humilijate*. Slijedeći prakršćansku zajednicu ljubavi (Dj 2,44) organizirali su proizvodne zajednice koje su otklanjale svako privatno vlasništvo. No kad su se postupno i tu pojavile radikalnije težnje, poče 1201. Inocentu III za rukom da pokret stavi pod vlast Crkve i vodstvo svećenika. Jedan dio humilijata okupi se u samostanske zajednice koje su živjele po Augustinovoj reguli; drugi dio ostade u vanjskom svijetu, no sudjelovao je u religioznim vježbama tih samostana i bio s njima povezan molitvenom zajednicom. Humilijati su bili prethodnici trećoredaca. Godine 1216. imala je milanska biskupija 150 takvih samostana humilijata. Red je postojao sve do god. 1571.

2. Svim tim skupinama bili su ipak zajednički kršćanski temelji; *patarenski* je pak *pokret* (katari) ako se stvar točno sagleda, izrastao zapravo iz nekršćanskog, manihejsko-dualističkog korijena. Armenski paulicijani, koje je Bizant u 9. stoljeću preselio na Balkan, ponijeli su starognostičke pojmove, koje je kasnije seoski svećenik Bogumil u Makedoniji u prvoj polovini 10. stoljeća sazeo: svijet je stvorio đavo, tj. zloduh Starog zavjeta i taj zloduh vlada svijetom. I čiste su duše ljudi zatočene u zlu materiju. Dobri novozavjetni Bog poslao je jednog od svojih anđela, Isusa Krista, da bi ljude poučio kako da se oslobode i kao »čisti« (katharoi = katari) udu u svoju pravu domovinu, u nebo. Askeza i potpuno uzdržavanje od svijeta potrebni su da se to postigne. Čovjek postaje nečist od svakog dodira sa zlom materijom, i čitavo je stvaranje svijeta samo po sebi grešno. »Savršeni« moraju brižljivo izbjegavati ne samo brak, spolno općenje i uživanje mesa nego i svaku vrstu ručnog rada, posjed imovine ili bogatstva.

Trgovci putnici i povratnici iz križarskih pohoda donijeli su te ideje u 12. stoljeću u zapadne zemlje, i one se uskoro raširiše po Njemačkoj (Köln 1143), Engleskoj, Francuskoj i Italiji. Pristaše pokreta organizirali su se onako kao što je to uradila katolička Crkva; postavili su vlastitu hijerarhiju i razdijelili zemlju u biskupije. 1167. održavao se kod Toulousea velik katarski sabor. Bogatoj i grešnim posjedom opterećenoj Crkvi suprotstavili su oni svoju vlastitu siromašnu Crkvu, koja odbacuje svaki posjed. Oni su time odlično pogodili što su željeli mnogi radikalni reformatori koji su sanjali o evanđeoski siromašnoj Crkvi, pa im je tako uspjelo da priprostim puku svoj vlastiti nekršćansko-dualistički prezir svijeta prikažu kao idealnu sliku kršćanske askeze. Oni su se uopće prikazivali kao idealni kršćani koji provode uzorni asketski život; katolička pak Crkva Sotonina je sinagoga — tako su je zvali; njezini su svećenici licemjerni grešnici, a sakramenti su đavolja rabota.

Jednako nepomirljivo borili su se uostalom i protiv države; cara su nazivali sotoninim namjesnikom, a knezove njegovim pomoćnicima. Budući da su se jako proširili na jugu Francuske, napose u području Albija (otud ime »albigenzi«), to su se uskoro složili s velikašima, koji su se upravo spremali u borbu protiv francuskog kraljevstva. Obračun se zbio u krvavom polureligioznom i polupolitičkom albigenškom ratu (1209—1229).

3. U tom dvostrukom vidu mora se promatrati i *inkvizicija*, koju su organizirali za borbu protiv katarata. Budući da su katari jednako napadali političko-socijalne i religiozne temelje kršćanskog društva, to su se država i Crkva zajednički borile. Još 1197. Petar II Aragonski službeno je proglasio katare neprijateljima države i naredio da se spaljuju. Francuski kralj Ljudevit VII i engleski kralj Henrik II prisilili su 1179. III lateranski sabor da donese oštre zaključke protiv heretika, koje treba kazniti zapljenom imutka i gubitkom slobode, a po potrebi neka ih slome i oružanom silom. Lucije III sklopi nakon toga s carem Friedrichom Barbarossom (1183) sporazum po kojem će nakon crkvenog izopćenja krivovjerce i država staviti izvan zakona; krivovjerce treba po službenoj dužnosti progoniti i predati ih svjetovnim vlastima da ih kazne. Nema smisla raspravljati što je pri tom bilo odlučno — da li religiozni ili politički vidovi; svijet je sebe shvaćao kao religiozno-političko jedinstvo, čim je vidio da su mu jedinstveni kršćanski temelji ugroženi, mogao je nastupati samo zajednički.

Kad su se pokušaji obraćenja albigenza izjalovili, a papinski legat bio (1208) umoren, pozove Inocent III (1209) na križarsku vojnu. Dvadeset godina trajalo je nekršćansko ubijanje, koje je na objema stranama prolilo potoke krvi. Opustjeli su čitavi gradovi i bili opustošeni prostrani predjeli. Provansalska je kultura uništena. Izvana se hereza mogla smatrati iskorijenjenom. Ali još mnogo desetljeća morala je inkvizicija djelovati da bi ovladala položajem. Korist iz toga izvukla je francuska monarhija. Ona je iz te borbe izašla kao pobjednik; pod zaštitom religije borila se uglavnom za političko-dinastičke probitke.

Pod Inocentom III izgrađen je inkvizicijski postupak u crkvenom sudskom pravu; po njemu je vlast u određenim slučajevima morala po službenoj dužnosti postupiti protiv nekog grešnika i prijestupnika; nije smjela čekati da bude optužen (tužbeni postupak), već ga je morala sama, *ex officio* (načelo službene dužnosti), dovesti pred sud. Primjena tog postupka protiv katarata dovela je 1231. do postavljanja naročitih papinskih inkvizitora, koji su morali tragati za sumnjivim krivovjercima. Još prije toga, 1224, objavili su zajedno Grgur IX i car Friedrich II zakon protiv krivovjeraca u Lombardiji. Po tom zakonu morala je svjetovna vlast uhvatiti krivovjerca kojem je biskup dokazao krivovjerje i smaknuti ga ako bi ostao tvrdokoran. Predaja svjetovnoj sili povlačila je, prema tome, nužno za sobom i kažnjavanje. To što su prilikom predaje zamolili da svjetovna vlast poštedi život osuđenika, bila je samo »okrutna formalnost i čista laž«. Ako bi se svjetovni sud kratio da izvrši kaznu, optužili bi ga da je sumnjiv zbog hereze. Inocent IV opunomoćio je 1252. inkvizitore da izvlače priznanje, ako treba, i udaranjem na muke.

Time je započelo jedno od najžalosnijih poglavlja u crkvenoj povijesti. Nečovječni postupak zvjerskih mučitelja ničim nije bio ograničen. Mnogo je nevine krvi proliveno, a čovječanstvo je pretrpjelo neizmjereno mnogo okrutnosti i jada. Kad se ta »užasna organizacija« stavila još u službu izričitog ludila, pomahnita-le vjere u vještice, stiglo se na dno. Slijepi su fanatici u ime Isusa,

milosrdnog Gospodina, propovijedi na gori i radosne poruke o spasenju, zadali čovječanstvu neizmjerne jade. Mi to možemo, duboko postišeni i užasnuti, samo potvrditi, shvatiti to ne možemo.

Ako se ipak zapitamo kako se to moglo događati, svakakve nam misli moraju doći na um. Srednjovjekovni čovjek gledao je u religijskom krivovjercu ujedno i političkog revolucionara koji svojim napadajem na temelje kršćanskog zapadnog društva ugrožava u isti mah postojanje i Crkve i države. Istina, svi su teolozi odreda, napose Toma Akvinski, odbijali neposrednu prisilu u vjerskim pitanjima. No kako se istina općenito gledala s velikim strahopoštovanjem, a napose vjerska istina, na koju se gledalo isključivo kršćanskim očima, moralo se pitanje što da se radi s onima koji istinu niječu i osporavaju postavljati sasvim drukčije negoli danas. Postoji samo jedna jedina objektivna istina. Služi li se toj istini bolje strogošću ili blagom ljubavlju? Srednjovjekovni vjernici bili su uvjereni da vrijedi ono prvo. Još su i reformatori, Luther, Melanchthon, a nadalje Calvin, upravo tako mislili i radili. Postupaka protiv krivovjercaca i progona vještica bilo je do kasno u novi vijek, a bilo ih je jednako mnogo i jednako okrutnih i u Wittenbergu i Ženevi, upravo kao i u Kolnu i Parizu. Uklonilo ih je tek prosvjetiteljstvo 18. stoljeća.

A da ima i drugih putova da se svladaju vjerske opasnosti i navješćuje evanđelje, to su u svome vremenu pokazali Franjo Asiški i Dominik.

§ 31

VELIKI PROSJAČKI REDOVI

Veliki sveci redovito su Božji odgovor na izvanredne teškoće i nevolje nekog vremena. Franjo Asiški i Dominik po unutrašnjem pozivu i milosti pokazali su put iz teške dvoumice u kojoj se nalazila Crkva i društvo. Crkva, koja je postala bogata i moćna, i kršćansko društvo, procvalo u ekonomskom obilju, našli su se u opasnosti da podlegnu svome bogatstvu i da izgube vezu sa siromašnim pučanstvom. Moć i sila nisu mogli spasiti jedinstvo — moglo ga je spasiti tek unutrašnje prevladavanje sukoba, u duhu evanđelja. Time što su sami svojim životom očitovali do krajnjih granica ideal siromaštva u savršenom nasljedovanju Krista, a da pri tom nisu bjesomučno napadali bogatstvo drugih niti su imetak smatrali zlim u sebi, oni su naučavali kako se u isti mah i odriče i posjeduje, ili kako Pavao kaže: »Čini se da smo žalosni, a zapravo smo uvijek veseli; čini se da smo siromasi, a zapravo smo oni koji mnoge obogaćuju; čini se kao da smo ljudi bez ičega, a zapravo smo oni koji posjedujemo sve« (2 Kor 6,10).

1. *Franjo je* rođen 1181/1182. u Assisiju. Nakon bezbrižne mladosti, Franju, prepunog poletnih planova, obuže u proljeće 1205. težnja za siromaštvom. Bilo je to na ratnom pohodu u Apuliju, kamo je pošao da stekne viteški čin. Od tog časa živio je samo za odricanje, u djelima pokore i ljubavi prema bližnjemu. Kad ga je otac 1206. otjerao od kuće, krene on naokolo veselo pjevajući i prosjačeći. U crkvi Sv. Porcijunkule kod Assisija, u proljeće 1208—1209, upozna on iz Mt 10, 5 i si. svoj životni put: treba da svim ljudima, svim Božjim stvorenjima propovijeda poruku o milosrdnoj ljubavi Spasitelja i da ih potakne neka se obrate i vrate Bogu. Nekoliko učenika mu se priključi; s njima on godine 1209/10. krene u Rim da bi od Inocenta III dobio potvrdu za svoj način života i propovjedničko poslanje. Papa odobri jedno i drugo (legenda o viđenju u snu). Čini se da je Franjo tada zaređen za đakona. Tad poče njegova djelatnost. Besprimjernom brzinom raširi se njegova ideja. Navješćujući pokoru i ljubav prema Bogu proputovao je Italiju, južnu Francusku i Španjolsku (1214—1215). Htio je obratiti kataru i Maure, ali ne silom oružja i moći, već da ih kao mladi brat — htio je da on i njegovu drugovi budu *fratres minores* — obrati ljubavlju, poniznošću i radošću. Bolest ga spriječi da prijeđe u Maroko. Vratio se zato 1215. u Assisi.

Već zarana se njegov red stao širiti. Franjina je pojava svugdje dala zamaha snažnom pučkom pokretu, koji je obuhvatio sve slojeve. Omladina je pohrlila k njemu. Uživao je povjerenje priprostog puka, a jednako i povjerenje pape i biskupa. Iz Franje je izbijala neobična privlačna snaga. Kad je 1219. pratio križarsku vojsku u Egipat, usudio se između bojnih redova kod Damiette

prodrijeti k sultanu da mu govori o Spasiteljjevoj ljubavi. Time je Franjo ukazao na nove misijske putove: vjerovjesništvo treba da ljubavlju uvjerava, a ne da oružjem pobjeđuje.

Godine 1221. dao je Franjo svom redu regulu, koja potpuno izvire i iz njegova duha i iz evanđelja. Čini se da ona nije zadovoljavala velike organizacijske zadatke te bratovštine, koja se već proširila na preko pola Evrope, pa su je zajedno s kardinalom Hugolinom — kasnijim papom Grgurom IX — preradili, a 1223. je potvrđena. Sam Franjo se povukao i prepustio vodstvo drugima, da bi živio samo za svoje ideale. Od 1224. boluje od teške bolesti želuca i očiju. U rujnu 1224. na Monte Alvernu — dok je u mističnoj vezi s Kristom promatrao križ — primio je Gospodinove rane po tijelu. Tako je postao Kristu najbliži kršćanin i povezan s Raspetim u mucu. Usred svojih muka spjevao je divnu pjesan Suncu, prepunu ljubavi i zahvalnosti Bogu kojega slave sva stvorenja. Ležeći na podu, siromašan i gol, ali pjevajući sa subraćom »Tebe Boga hvalimo«, umre Franjo 3. listopada 1226.

Njegova povezanost s pukom prešla je i na njegovu subraću; oni ostadoše pučki misionari srednjeg vijeka. Tijesno povezan s njima bijaše red sv. Klare, koja se 1212. stavila pod duhovno okrilje svećevu; on ju je smjestio u S. Damiano kod Assisija. 1221. pridošao je tzv. treći red (trećoreci); u njemu su i oni koji bi ostajali u svijetu mogli sudjelovati u idealima i u snazi franjevačkog pokreta. Franjo je Crkvi ponovno utisnuo ljubav prema siromaštvu i vratio Crkvi povjerenje onih koje je sablažnjavalo njezino bogatstvo. Njegovi učenici održavaju ideal siromaštva, u kojem i žive sve do dana današnjeg, ne otuđujući se pri tom od svijeta i ne prezirući ga.

2. *Dominik* je rođen oko 1170. u Kastiliji. Po svojoj naravi posve se razlikovao od Franje, ali ipak mu je bio blizak po onome za čim je težio. Kao regularni kanonik vidio je na svom putu u Rim g. 1204. strašne posljedice pokreta kataru u južnoj Francuskoj pa je odlučio da se kao propovjednik —putnik posveti u apostolskom siromaštvu njihovom obraćenju. Primio je od Franje strogu regulu siromaštva. Dodao je tome još nešto: da bi netko postao dobar propovjednik vjere, mora biti dobro teološki obrazovan. Na to je obrazovanje Dominik osobito pazio. Kad je 1215. molio u Rimu potvrdu svog novog »svećeničkog reda«, zatraži Inocent III od njega da prihvati Augustinovu regulu. Inocent III potvrdio je novi red 1216. Već 1217. digao se u Prouilleu i prvi samostan dominikanki; nastao je udruživanjem pobožnih žena koje su se okupile da pomognu albigenšku misiju sv. Dominika. Kasnije im se pridružio treći red za svjetovnjake, sličan franjevačkom trećem redu.

Bezuvjetni ideal siromaštva prihvatila su još dva reda: *augustinici-pustinjaci* (eremiti), koji su papinsku potvrdu dobili g. 1256, te *karmelićani*, koji su se 1228. bili preselili iz Svete zemlje u Evropu, a g. 1247. utemeljili se također kao prosjački red. Ovom se posljednjem redu 1452. priključila i ženska grana, karmelićanke.

Ta četiri prosjačka reda zadobila su veliko značenje u crkvenom životu. To nisu bili samo omiljeli pučki dušobrižnici nego i najznamenitiji teolozi razvijenog srednjeg vijeka.

§ 32

TEOLOŠKA ZNANOST I SVEUČILIŠTA

Dok se rani srednji vijek zadovoljavao time da teologiju Pisma prenosi i njeguje u duhu starokršćanske patristike, snažniji crkveni život uli. stoljeću urodio je i snažnijim grananjem teološke misli u 12. i 13. stoljeću. Što se kršćanski Zapad pod papinskim vodstvom tjesnije ujedinjavao, to je i duhovno saobraćanje između naroda bivalo sve živahnije. Izmjena misli pobuđivala je ljude na to da se mnogo svestranije bave onim što je iz starine do njih doprlo. Križarske su vojne proširile sliku svijeta i donijele nove vidike. Od samostana je težište znanstvenog rada prešlo na sveučilište.

1. Benediktinac Ruprecht iz Deutza (+1135) pripadao je još potpuno staroj tradiciji. Ali, Berengar iz Toursa (+1088) pošao je već svojim putem. U svojoj nauci o Posljednjoj večeri

osporavao je stvarnu prisutnost Kristovog tijela. Kruh i vino, prema njemu samo su simboli; kod posvećenja oni se ne pretvaraju, već samo dobivaju vrhunaravnu snagu. Kad je godine 1079. njegova nauka u Rimu osuđena on se pokorio. Četvrti lateranski koncil odlučio je 1215. da posvećenje u svetoj misi proizvodi stvarnu promjenu biti, pa je zbog toga iskovan izraz »transsubstancijacija«.

»Ocem skolastike« smatraju Anzelma iz Canterburyja (+ 1109). On je pokušao, koristeći se tradicionalnim mislima, razumom nanovo prožeti i nanovo obraditi čitavo područje vjere. Razum može vjeri pomagati; vjera upravo za tim i teži: *fides quaerens intellectum*. Postojanje Boga ne dokazuje se samo objavom koju prenosi Sveto pismo, ono se može spoznati iz stvorenja, razumom. Anzelmo je dakle uveo ontološki dokaz o Božjem postojanju. Već se, dakle, pojavio problem »vjera i razum«, »objava i prirodna spoznaja«. I u kristologiji i u nauci o spasenju išao je svojim putem (nauka o zadovoljštini). Najznamenitiji teolog rane skolastike bio je oštromni, ali i neuravnoteženi Petar Abelard (Abaelard) (1079—1142). Svojom dijalektičko-kritičkom metodom »sic et non« (»da i ne«) pokušao je prodrijeti u sve dubine; pri tom je po neki put pomutio granicu između vjere i znanosti. Bernhard iz Clairvauxa mu se usprotivio; neke su njegove tvrdnje osuđene na sinodi u Sensu (1141).

Godine 1140. pokušao je kamaldolijski redovnik Gracijan (ti 158), magistar u Bolonji (Bologna), skupiti i srediti razbacane crkvene pravne propise (= canones). Njegovo djelo »Concordantia discordantium canonum«, kasnije kratko nazvano *Decretum Gratiani*, postalo je osnovnom zbirkom za *Corpus juris canonici*, koja je sve do 1918. ostala mjerodavni pravni zbornik Crkve. Gracijanovom Dekretu dodali su u toku srednjeg vijeka još i druge zbirke: *Liber extra decretum* Grgura IX (1234), *Liber sextus decretalium* Bonifacija VIII (1298), *Constitutiones Clementinae* (1317) i tzv. *Extravagantes*, tj. papinske dekrete kasnijeg vremena. Gracijana zovu »ocem kanonistike«.

Pariški magistar i kasniji biskup Petar Lombardo (+ 1160) napisao je sređeni i sustavni priručnik dogmatike. Njegove »Sentence« (Sententiarum libri IV) upotrebljavale su se u toku cijelog srednjeg vijeka.

Svoj apsolutni vrhunac dosegao je teološki razvoj tek u tzv. visokoj skolastici 13. stoljeća. Obilaznim putem, preko arapskih i židovskih mislilaca (Avicenna, ti037 na Istoku; Averroes, +1198. u Španjolskoj, Židov Maimonides, +1204), upoznao se zapadni svijet bolje no prije s grčkim filozofom Aristotelom (+322 prije Krista). Njegov način gledanja na svijet i probleme duha očišćen je od poganskog sadržaja i »pokršten« u kršćanskom smislu te tako postao uzorom za teološko razrađivanje kršćanskog svijeta vjere. Činilo se da je njegov pojmovni jezik kao određen za to. Tako nastade »moderna« filozofsko-teološka metoda, koja je uskoro naišla na velik odaziv, naročito kod mladih prosjačkih redova. Albert Veliki (+1280), Toma Akvinski (+1274), Meister Eckhard (+1328) bili su najznačajniji dominikanski, a Aleksandar Haleški (+1245), Bonaventura (+1274) i Duns Scot (+1308) bijahu najznačajniji franjevački predstavnici visoke skolastike.

*Albert je bio iz Švapske; godine 1223. ušao je u dominikanski red. Bio je to učenjak univerzalnog obrazovanja (doctor universalis, nazvan »Velikim«), predavao je u Kolnu i Parizu. U Parizu postade njegovim učenikom Toma Akvinski, koji ga je kasnije pratio u Köln (1248—52), kad su ga 1248. vratili onamo da bi osnovao novu dominikansku visoku školu (studium generale). Albert je uistinu prvi na kršćansku teologiju sustavno primijenio aristotelovsku tj. filozofsko-teološku metodu. U tome ga je kasnije daleko natkrililo njegov veliki učenik *Toma Akvinski*, koji je rođen 1226/1227. u mjestu Roccasicca kod Napulja. 1244. ušao je, unatoč žestokom protivljenju roditelja, u dominikanski red; od 1245. do 1252. slušao Albertova predavanja i njima se veoma okoristio. Sad je Toma predavao u Parizu (1252—1259), od 1256. kao profesor na sveučilištu, u Rimu (1259—1269) pa ponovo u Parizu (1269—1272), te u Napulju (1272—1274). Uz svoje klasično djelo »Summa theologica«, nenatkriljivi cjeloviti prikaz kršćanske vjere na teološkim temeljima, napisao je još mnogo drugih djela, tako Summa contra gentiles (1264), Quaestiones*

quodlibetales, Quaestiones disputatae, Tumačenja Svetog pisma, Aristotelovih djela i dr. Toma je bio najgenijalniji teolog srednjeg vijeka, pri svemu tome i velik mistik i svetac (Doctor angelicus).

Franjevac *Bonaventura* rođen 1217/1218. kod Viterba, član reda od godine 1243, studirao je i predavao zajedno s Tomom Akvinskim u Parizu (1253. odnosno 1257—1274). Njegova teologija nosi snažan pečat mistike (Doctor seraphicus), a usmjerena je prema Aristotelu i Platonu; tako napose njegov kratak nacrt dogmatike (*Breviloquium*, 1257) i njegov popularni i mistično pobudni »*Itinerarium mentis ad Deum*« (1259). Dok je Toma Akvinski više radio umom, Bonaventura se više drži volje; kod Tome je cilj spoznaja Boga, kod Bonaventure ljubav prema Bogu. On je utisnuo taj duh teologiji reda. Kao general reda (1257—1274) imao je, uz svoje predavanje u Parizu, uvijek mnogo smisla za praktične dušobrižničke zadatke. Da bi uklonio sukobe između konventualaca i spiritalaca u redu, sastavio je djelo *Vita maior S. Francisci*. — Njegov subrat u redu *Duns Scot* nastavio je njegov teološki pravac. Roden je 1265. u Škotskoj; za vrijeme svoje kratke ali veoma plodne predavačke djelatnosti u Parizu (1305—1307) i u Kolnu (1307—1308), gdje je i umro, svojom oštroumnom kritičkom metodom i svojim kristocentričkim i marijanskim umovanjima (Marijino bezgrešno začeće — spasenje po predviđenim Kristovim zaslugama) dao je teologiji veoma snažne poticaje. I on naglašava prvenstvo volje, slobode i ljubavi. Nazvali su ga »posljednjim velikim likom visoke skolastike« (Grabmann).

2. Središta teoloških studija i znanosti uopće bila su u to vrijeme novoosnovana *sveučilišta*. Oko godine 1200. okupili su se magistri različitih škola u Parizu u jedno tijelo, u »*universitas magistrorum*«, koje je uskoro dobilo i crkveno i državno priznanje kao samostalna korporacija. Grgur IX oslobodi korporaciju ovisnosti o biskupu i dade joj brojne povlastice. I u Bologni se razvila u to vrijeme takva »*universitas*«; ondje su, međutim, glavni nosioci zajednice bili studenti (*universitas scholarium*). Uskoro su takve zajednice izrasle na mnogim mjestima. Zvali su ih ukratko »*universitates*«. Ubrzo su postali slavni znanstveni centri: u Italiji — uz Bolognu — Padova (Padua, 1222), Napulj (1224); u Francuskoj uz Pariz, Montpellier i drugi; u Engleskoj Oxford i Cambridge, u Španjolskoj Palencia i Salamanca (1220). Njemačka ih je dobila tek sredinom 14. stoljeća; Prag 1348, Beč 1365. Heidelberg 1386, Köln 1388. Najveći ugled i najviše posjetilaca imao je Pariz, »*majka znanosti*«. Godine 1258. osnovao je u Parizu Robert de Sorbon kolegij za siromašne studente teologije. Iako su pridošle mnoge novije zaklade, ipak je ime *Sorbona* prešlo na čitavo pariško sveučilište. U Parizu su se napose njegovale teologija i filozofija. U Bologni je pak prevladavala pravna znanost. Svi su studenti, dijelom još sasvim mladi, prešli najprije filozofski fakultet (*facultas artium*); onda bi tek izabrali kao svoju struku jedan od tri viša fakulteta, teološki, pravni ili medicinski.

Od mjesnih škola (*studium particulare*) razlikovala su se sveučilišta time što su studenti i magistri dolazili sa svih strana i što su njihovi stupnjevi bili priznati po čitavom kršćanskom Zapadu (*studium universale*). U sveučilištima je nekako blistala općenitost jedinstvenog zapadnjačkog duha. Uz sacerdocij i imperij računao se još studij kao samostalna, treća »*svjetska služba*«. Kölnski kanonik Alexander von Roes napisao je u svojoj duhovitoj pjesničkoj paraboli godine 1248. kako Talijani imaju sacerdocij, Nijemci imperij, a Francuzi studij kao posebnu zadaću u službi zapadne zajednice naroda. Promocijom za doktora na jednom od tih sveučilišta promovirani se izjednačio s plemićima. Znanost je davala plemstvo.

§ 33

PAPINSTVO OD INOCENTA III DO BONIFACIJA VIII

Razvoj koji je počeo s Grgurom VII doveo je papinstvo pod Inocentom III na vrhunac svjetske moći. U njemu je »papinstvo kulminiralo na vrtoglavoj i neodrživoj visini« (Gregorovius). Sad više nije bio car, nego papa priznati poglavar zapadnog kršćanstva, i svima je to bilo jasno.

Do promjene je došlo kad je 1197. car Henrik VI usred izgradnje moćnog carstva — tek u 32. godini života — umro te ostavio dvogodišnjeg sina, Friedricha II, kao nasljednika, a u Rimu je

nekoliko mjeseci kasnije ostarjelog Celestina III (1191 — 1198) naslijedio odlučni 37-godišnji Inocent III (od 1198. do 1216), najmoćniji papa srednjeg vijeka. U Njemačkoj su izbile borbe oko carskog nasljedstva; te borbe dovele su do sloma carstva. U Crkvi je upravo tada papinstvo uspjelo potpuno izgraditi svoj vodeći položaj nad cijelom Zapadnom Crkvom a ujedno u društvu evropskih država postići središnji, vladalački ugled kojemu se svi pokoravaju.

1. Sve ono što je grgurovska reforma željela i što je Grgur VII u svojem *Dictatus papae* (1705) tražio, ostvarilo se pod Inocentom III. On je kao najviši zakonodavac, sudac i upravljač držao »plenitudo potestatis«: suvremenom je sigurnošću držao potpunu vlast nad svom Crkvom. A kako se ta Crkva podudarala sa zapadnim kršćanstvom, nisu ni političke sudbine naroda mogle ostati po strani. Augustinovska misao o Božjoj državi, izgrađena na tada općepriznatoj Konstantinovoj darovnici, davala joj je izgled pravog Rimskog Imperija, Imperii Romani, i time širila ideju papinskog svjetskog gospodstva. Ta je ideja bila duboko ukorijenjena u religiozno-političkoj misli onog vremena, izvirala je iz kršćanske odgovornosti koju je reformirano papinstvo osjećalo prema zapadnom kršćanstvu. »Populus christianus« zapadnog svijeta bila je nadnaravna i zato i nadnacionalna zajednica svega naroda — Crkve. Papa je tako, kao »caput christianitatis«, sam postao glava i vođa zapadnog svijeta, svijeta koji se, istina, sastojao od mnogih naroda, ali je ipak bio ujedinjen u istoj vjeri.

Novija istraživanja ocrtavaju Inocenta III kao duboko religioznog, u sebi veoma pobožnog i asketski strogog čovjeka, koji je doduše, rođen kao vladar i imperator, ali je ipak u prvom redu svećenik i dušobrižnik. Kao »vicarius Christi« vršio je svoju službu sasvim u duhu odgovornosti pred Bogom. Upravo počevši od njega pripada naslov »vicarius Christi« čvrstom sadržaju papinskog samooznačavanja.

Lothar iz Segnija rođen je 1160. u staroj grofovskoj obitelji. Studirao je u Parizu i Bologni teologiju i kanonsko pravo, a za Klementa III (1187-1191), koji je bio njegov ujak, postao je član kardinalskog zbora. Malena i nježna stasa i osjetljiva zdravlja povezivao je on s opsežnim znanjem silnu snagu duha, oštroumlje, razboritost i umjerenost, a što je najvažnije, visoko je shvaćao službu sveopćeg papinstva. Ne može se reći da je bio neki crkveni fanatik ili »posve politički papa« (Heussi), naprotiv, pokazivao je velik smisao za sve probleme vremena, koje je bilo bremenito napetostima i suprotnostima na kulturnom, političkom, socijalnom i religioznom području. S unutrašnjom dosljednošću i snagom prisilio je težnje koje su se sukobljavale da se podvrgnu jedinstvenom početku rada, a to je prema tadašnjim prilikama moglo biti samo papinstvo.

Kad se Inocent miješao u svjetovne poslove, radio je to s osjećajem odgovornosti i uvjerenjem da se i stvari ovog svijeta moraju podvrći poretku koji je Bog ustanovio, i da se Božjem sudu moraju pokoriti i kraljevi i knezovi. Svijet mu se činio hijerarhijom, tj. »svetim poretkom«. Pri tom ono istančano razlikovanje između posve političkog i posve duhovnog, između Crkve i države, nije još bilo toliko izgrađeno da bi se moglo izbjeći ulaženje u tuđe područje i »presizanje«. »Ratione peccati« osjećao se papa uvijek ovlaštenim, pa čak i dužnim, da se uplete gdje je god taj poredak moralnom krivnjom ili objektivnom nepravdom poremećen. Kao »caput christianitatis« bio je u isti mah i »arbi-ter mundi« u svim neriješenim sporovima.

Tako se nakon dvostrukog izbora godine 1198. upleo u spor o njemačkom carskom nasljedstvu. On pri tom nije tvrdio da ima pravo odobriti izbor, već samo to da ima pravo suditi o moralnim odlikama izabranog kandidata. Štaufovca Filipa Švapskog najprije je odbacio jer ga je držao silovitim, a zabacivao je isto tako kao opasan i protupravan i štaufovski plan da se južna Italija i Sicilija ujedine s carstvom. Kad se Filip nakon pobjede nad protukandidatom Otonom IV pokazao umjerenim, pa dao i odgovarajuća jamstva s obzirom na sicilijansku politiku, Inocent je odmah popustio i bio spreman da se pomiri. Ali, kad su Filipa umorili (1208), a Oton IV stekao priznanje u carstvu te i sam bio spreman na popuštanje, Inocent ga je bez oklijevanja okrunio za cara (1209). To teže bio je razočaran kad Oton nije održao riječ, nego se 1210. vratio na staru štaufovsku politiku prema Siciliji. Papa mu je sad zbog tog »protupravnog postupka« poricao pravo

na carsku krunu i suprotstavio mu sad već odraslog Friedricha II; Friedrich se papi prije toga morao zakleti da nikad neće pokušati ujediniti Siciliju s njemačkom krunom.

Što je papu navelo na to da toliku važnost pripiše južnoitalskoj politici njemačkih careva; Problem nije bio samo teritorijalan već se odnosio na svu Crkvu: bio je dakle univerzalan. Da se Sicilija ujedinila s njemačkim carstvom, postao bi papa podređeni carski biskup, i to bi mu oduzelo samostalan značaj prema univerzalnom carstvu. Nestalo bi tipičnog zapadnog dualizma. Inocent je vjerovao da papinstvo može ispuniti svoj univerzalni zadatak samo onda ako mu nezavisnost i suverenitet crkvene države omogući potrebnu slobodu.

Međutim, Inocent je imao i svoju vlastitu zamisao o izgradnji evropskih država. U skladu s prvenstvom što ga duhovna vlast ima pred svjetovnom, imale su se sve države Evrope povezati u jednom višem poretku pod papinskim vodstvom. Srednjovjekovno feudalno mišljenje bilo je u skladu s idejom o papinskoj vrhovnoj lenskoj vlasti nad kršćanskim narodima na zapadu. A nije pri tom bilo posrijedi osnivanje neke hijerokracije. *Christianitas*, kojoj papa stoji na čelu, ne treba biti država, ona »uopće nije prava societas, nego vremenom uvjetovani odnos papinstva prema tadašnjem kršćanskom svijetu« (F. Kempf). Ta papinstva koncepcija nije, dakle, isključivala suverena prava svjetovnih vladara u tom jedinstvenom poretku, ukoliko je papinska težnja za vodstvom bila samo neizravna. Papa je tražio samo to da se priznaju najviše norme kršćanske vjere i moralni autoritet papinstva. Dualizam je, prema tome, bio sačuvan.

Inocent je sustavno izgrađivao papinsko lenško vrhovništvo. Počeo je najprije na Siciliji, koja je bila sporna. Još 1198. priznala je carica Konstanca papinsko lenško vrhovništvo. I kraljevi Engleske, Aragonije, Portugala, Danske, Poljske, Češke, Ugarske, Hrvatske, Dalmacije i drugih manjih područja primili su u slijedećem razdoblju svoje zemlje od pape kao leno. Čuvanje prava i mira, nekada zadatak careva, prešlo je time na papinstvo, i stvorila se zavisnost od pape, potpuno izgrađena na njegovom snažnom moralnom autoritetu.

Unutar Crkve Inocent se je dosljedno koristio značenjem primata. Energično se upletao u biskupske izbore ako ne bi bili kanonski provedeni, a tzv. *causae maiores* pridržao je rimskoj kuriji. Poduzeo je reforme za uređenje papinske uprave redovništva i klera. Snagom svoje papinske službe, tj. »*ex officio*«, nastupao je protiv nedostojnih prelata i biskupa, pozivajući ih pred svoj inkvizicijski sud. Prema krivovjercima bio je iz početka blag i popustljiv. Tek kad su se njegovi mirni pokušaji da ih obrati izjalovili i kad su katari u južnoj Francuskoj umorili njegova legata, cistercitu Petra iz Castelnaua (siječanj 1208), organizirao je križarsku vojnu (1209). Što je taj pothvat bio onako krvav i sramotan, nije kriv on, nego u prvom redu fanatični legat Arnaldo Amalrici i grof Simon de Montfort.

Slavan će pak Inocent III ostati zbog toga što je oštroidno spoznao značenje i domet pokreta siromaštva u Crkvi. S naročitom se ljubavlju brinuo za lombardijske humilijate (1201) i osnovao udruženje »Katoličkih siromaha« (1208). Pogotovu je značajno što je Franju Asiškog prijazno primio kad je ovaj došao u Rim (1209/1210) da bi izmolio papinsko odobrenje za svoju malu zajednicu. Prosjački redovi postat će uskoro najснаžniji oslonac Crkve. Unatoč svom silnom utjecaju Inocent je ipak u svom srcu imao s njima nešto zajedničko: unutarnje otklanjanje bogatstva i sjaja, kojima nikad nije podlegao.

Vrhunac Inocentova pontifikata predstavlja 4. lateranski sabor, koji je otvorio u studenom 1215; prisustvovalo mu je oko 500 biskupa i 800 opata. Nije to bio samo veličanstveni pregled snaga cijelog kršćanskog Zapada nego i nenadmašeni vrhunac crkvenog života na razmeđu srednjeg vijeka. Odredbe o reformi pridonijele su mnogo da se Crkva iznutra obnovi i učvrsti, a djelovanje se još dugo odražavalo u pokrajinskim saborima i biskupijskim sinodama. Definicija nauke o transsubstancijaciji i odredbe o uskršnjoj ispovijedi i pričesti ostale su na snazi do danas.

2. Na žalost, taj vrhunac značio je ujedno i obrat. Inocent umrije uskoro nakon svršetka sabora (16. VII 1216). Njegovi nasljednici nisu mogli održati položaj koji je on papinstvu bio stekao, pogotovo zato što su bili opterećeni tako teškim političkim nasljeđem. Svjetsko gospodstvo ne može nikada biti zadatak Crkve, pa makar se ne znam koliko morala brinuti da bi se život naroda

upravljao religioznim i čudorednim načelima kršćanstva. Trpi religija ako se miješa s politikom. Služba vrhovnog svećenika gubi od ugleda ako se upotrebljava i za svjetovne ciljeve, a ne samo za duhovne. Kod nasljednika Inocenta III sve su više stupale u pozadinu uzvišene općecrkvene ideje dok konačno nisu teritorijalno-politički problemi, održanje i povećanje Crkvene Države u kasnom srednjem vijeku, u vrijeme renesanse i reformacije prevladali nad općecrkvenima.

U onom velikom obračunu koji je neposredno slijedio u borbi između *regnuma i sacerdotiuma* između cara Friedricha II i papa, u prvo je vrijeme još bilo pitanje koja od dviju univerzalnih vlasti ima prvenstvo. Kad je mlađi car ponovno obnovio štaufovsku sicilijansku politiku, pa se, mjesto da krene u križarsku vojnu — kako je obećao — grčevito prihvatio svojih južnoital-skih planova, koji su prijetili uništenjem Crkvenoj Državi, izopći ga papa Grgur IX godine 1228. Kao izopćenik krene Friedrich u križarsku vojnu (1228/1229), koja je ipak imala i uspjeha: ugovorima sa sultanom Al Kamilom postigne Friedrich da je kršćanima omogućen pristup u Svetu zemlju. 1230. odriješio ga je papa izopćenja. Ali uskoro se pojave one prave razlike u gledanjima, koje su nastale zbog toga što je car ipak nastojao da Siciliju sjedini s Carstvom i tako opkoli Crkvenu Državu. Friedrich je ponovno izopćen (1239). Godine 1241. krene car s vojskom iz Napulja prema Rimu. Htio je osvojiti grad i učiniti ga prijestolnicom svoga Carstva. A to bi bilo isto što i potpuno uništenje univerzalnog papinstva, koje bi time postalo obična biskupija u Carstvu. Za papinstvo je to značilo biti ili ne biti.

Inocent IV (1243—1254) uvidio je opasnost. Nekoliko godina borile su se obje strane s krajnjim ogorčenjem. Na I lionskom saboru (Lyon) Friedrich bude ponovno izopćen. Poplava polemičkih spisa potpirivala je borbu a pri tome se sve jasnije vidjelo da je riječ o načelnim pitanjima poretka u zapadnom svijetu. Da bi zauvijek izbjegao opasnosti da ga Štaufovci opkole preda Inocent IV južnu Italiju, Siciliju i Napulj kao papinsko leno Karlu Anžuvincu. Nakon smrti Friedricha II (1250) Carstvo je ponovno zapalo u tešku krizu. U Njemačkoj je mir narušen izborom dvojice nasljednika. U Italiji se Konrad IV (1250—1254) borio da bi održao svoje štaufovsko nasljedstvo. Kad je, sa svega 26 godina, umro, mučio se njegov polubrat Manfred da svojem nećaku, tek dvogodišnjem Konradinu, posljednjem Hohenštaufovcu, očuva vlast nad Italijom. Poslije Manfredove smrti (1266) odvažno pode mladi Konradin u jesen 1267. da bi natrag osvojio svoje južnoitalsko kraljevstvo. Kod Tagliacozza potuče ga Karlo i pošalje s još dvanaesticom pristaša na stratište. 29. listopada 1268. odrubiše im u Napulju glave. Time je štaufovski rod tragično završio, a carska vlast nemilosrdno uništena.

Ali i papinstvo je bilo teško pogođeno. Ono je postiglo Pirovu pobjedu i nije više moglo održati svoj univerzalni položaj. Više nije imalo podrške protiv poletnih nacionalnih država i njihovih posebnih interesa. Zapadna se zajednica počela brzo osipati. Sad je Francuska bila najmoćnija sila u Evropi. Nije već bilo daleko vrijeme kad će papinstvo morati svoje prvenstvo, koje je netom postiglo, ustupiti francuskom nacionalnom kraljevstvu; palo je u sramotnu ovisnost o Francuskoj.

3. Kao čudni anakronizam izgleda pokušaj pape Bonifacija VIII (1294—1303) da u potpuno izmijenjenom svijetu još jednom ostvari papinske težnje za vodstvom. Bonifacije je bio vlastohlepna priroda, pun samosvijesti o svojoj moći, ali bez dubljeg vjerskog osjećaja i bez smisla za stvarnost života. Sanjao je da ponovno uspostavi teokratsku univerzalnu zapadnu državu pod papinskim vodstvom. Nije pri tom vodio računa o tome kakvu je štetu pretrpio ugled papinstva u onim godinama kad se s carstvom borilo za političku prevlast. Kad je pred Filipa Lijepog Francuskog (1285—1314), koji je i sam htio stvoriti neku francusku svjetsku prevlast, istupio naglašujući duhovno-političko prvenstvo papinstva te u buli »Unam Sanctam« (1302), pozivajući se na »nauku o dva mača« (po kojoj je Krist u Lk 22,38 obje vlasti, duhovnu i svjetovnu, povjerio samo Crkvi) objavio da je poslušnost prema papi u svakom slučaju nužna za spasenje, izbije sukob koban po svojim posljedicama. Papa izopći Filipa, a Filip onda da priziv na sabor koji je sazvaio protiv pape; uz to pošalje u rujnu 1303. šačicu vojnika da zarobe papu u njegovu dvorcu u Anagniju. Iako su građani Anagnija papu već za dva dana ponovno oslobodili, ipak je taj čin nasilja

bjelodano pokazao da je papa potpuno nemoćan i politički beznačajan. Papa se jednostavno nije mogao braniti. Bonifacije nije dugo preživio slom svojih snova o svjetskom gospodstvu. Već nekoliko tjedana nakon toga umre u Rimu. S njime nestade zauvijek i univerzalne papinske prevlasti u srednjem vijeku.

IV razdoblje: 1300—1500.

Crkva u vrijeme raspadanja zapadnog jedinstva

§34

»AVINJONSKO SUŽANJSTVO« I VELIKI ZAPADNI RASKOL

Od toga je vremena brzo rastao francuski utjecaj na papinstvo. Pod pritiskom francuske krune sve je više Francuza primano u kardinalski zbor; zato su i dva naredna pape Francuzi. Već Klement V (1305—1314) nije više smatrao da mora otići u Rim. Dao se ustoličiti u Lyonu, i ostade u Francuskoj. Nakon kolebanja izabrao je 1309. za svoje sjedište Avignon. U Avignonu ostaše i njegovi nasljednici.

1. Napuštanje grada Rima i preseljenje papinskog sjedišta u Avignon glavni su pokazatelji općeg pomicanja težišta. Stoljetna tradicija »Vječnog grada« nije samo u svijest naroda usjekla ideju Petrovog nasljedstva na rimskoj stolici i crkvenog primata već i predodžbu zapadnog univerzalizma koje se temelji na Rimskom Imperiju. A Avignon je ležao usred područja kojim vlada francuski kralj; iako gaje 1348. skupa s okolnim zemljištem Klement VI kupio i tako učinio samostalnim teritorijem koji pripada papi, ipak je bio svuda naokolo opkoljen područjem francuskog kraljevstva i tako posvema odvojen od ostalog svijeta. Ono što su pape u 12. i 13. stoljeću u ogorčenim borbama protiv štaufovske politike na Siciliji onako uspješno branili: slobodu od opkoljavanja i političke nadmoći cara, toga su se sad francuski pape drage volje odrekli u korist francuske krune. Time su se odrekli slobode odlučivanja, a u očima naroda — svojeg nepristranog općecrkvenog autoriteta. I odviše su često postajali bezvoljno oruđe u rukama sve jačih vlastohlepnih vladara; postali su igračka u međunarodnoj politici. Slomila se misao općecrkvenog jedinstva. Na kraju »avinjanskog sužanjstva« (1309—1378) nastaje veliki raskol, koji je uvod u razdoblje vrlo teških kriza za papinstvo i za Crkvu.

Već je Klement V morao popustiti pred kraljevom osvetoljubivom težnjom i pokrenuti sudski postupak protiv pokojnog pape Bonifacija VIII. Još je veća sramota bila što je na zahtjev Filipa Lijepog pomogao da se unište templari. Templari su se poslije križarskih ratova bili nastanili u Francuskoj. Njihova bogata imanja i povlastice, koji su nekoć služili za pokretanje križarskih vojni a sada se nisu mogla upotrijebiti u tu svrhu, bili su kralju trn u oku. Od 1307. počeo je protiv templara kovati spletke i osvete, optužio ih je za krivovjerje i blud, i na kraju, 13. listopada 1307. dao je zatvoriti u Francuskoj 2000 templara; njihova je dobra zaplijenio. Užasnim mukama natjerali su ih da daju priznanje, krivo su ih optuživali samo da bi tim vitezovima-redovnicima mogli suditi. Slabašni Klement V nije ništa poduzeo da bi spasio red. Ispočetka se još nekako kolebao, ali onda je sasvim stao na kraljevu stranu, i sam ih je osumnjičio zbog krivovjerja, a 22. ožujka 1312, protiv volje većine na saboru u Vienni ukinuo je templarski red. Onda je mirno gledao kako Filip i knezovi otimaju imanja reda; ništa nije pomoglo što su ta imanja bila zakonito vlasništvo ivanovaca. Papa je trpio da Filip i nadalje bjesni protiv vitezova-redovnika; dopustio je i to da velikog meštra reda Jakova iz Molayja pošalje na lomaču kao krivovjerca (u Parizu 1314), iako se Jakov kleo i preklinjao daje nevin; a dopustio je da bude spaljeno i još mnogo drugih templara.

Koban je bio francuski utjecaj za vrijeme Ivana XXII (od 1316. do 1334) na papinsku politiku prema njemačkom carstvu. Pod bijednom izlikom svrgnuo je Ivan XXII (1323) kralja Ljudevita Bavorskog (1314—1347) s prijestolja i zauzeo prema njemu neprijateljski stav. U sukobu koji je slijedio — u tom posljednjem obračunu između sacerdocija i imperija u povijesti svijeta —

nisu više bile posrijedi velike ideje, nego providni politički ciljevi. Papinstvo je postalo oruđe francuskih probitaka, a to su u Njemačkoj s gorčinom osjećali.

Borba je kasnije ipak imala i načelno značenje i sudbonosno se u neslućenim razmjerima, odrazila na papinstvo. Po prvi put carska protunavala nije bila usmjerena protiv određenog pape, već protiv papinstva kao cjeline, kao ustanove. 1324. prizvao se Ljudevit protiv Ivana XXII na opći sabor. Na njegovu su se dvoru okupili svi neprijatelji papini. Dva pariška doktora, Marsilije iz Padove (Padua) i Ivan iz Janduna, predali su kralju 1326. u Regensburgu polemički spis s naslovom »Defensor pacis«, u kojem osporavaju hijerarhijski poredak u Crkvi i traže demokratsko uređenje. Zanimjali su Božje podrijetlo papinskog primata, i samo su narodu i nikom drugom pridijelili najvišu vlast u Crkvi. Crkva je, po njima, zajednica svih onih koji vjeruju u Krista. Kler nema nikakvo prvenstvo pred laicima. Ni papa, ni biskupi, ni svećenici nisu od Krista dobili nikakvu posebnu samostalnu službu; oni služuju isključivo kao povjerenici Congregationis fidelium; a nju predstavlja isključivo opći sabor. Najviši organ, prema tome, jest sabor kao predstavništvo naroda Crkve.

Takvo radikalno-revolucionarno poimanje Crkve čini od pape isključivo izvršni organ sabora; to ga je poimanje podredilo saboru i obvezalo na poslušnost prema saboru čak je saboru dalo pravo da od pape u svako doba može tražiti polaganje računa, a ako se pokaže potrebnim, može ga čak i svrgnuti. Tu teoriju obično zovu »konzilijarizam«. Ono u osnovi stavlja opći sabor iznad pape. Konzilijarizam se još u kasnijim vremenima teško osjećao.

Jednako je bilo i s financijskim poslovanjem koje je razvila kurija u Avignonu. Bilo je to dijelom zbog toga što je ona nedostatak sredstava, koja je prije primala od Crkvene Države, morala na neki način nadomjestiti, a dijelom i stoga što se u tom razdoblju prijelaza od prirodne u novčanu privredu, koja se tada ostvarivala u procvatim trgovačkim gradovima, morala prilagoditi novonastalim prilikama. A ljude su uznemirivali i ljutili načini i mjere kako je avinjonsko papinstvo neprestano nalazilo nova sredstva i putove da podigne novčana davanja i poreze, pa se tako izvlačilo iz stalnih financijskih neprilika. Bilo je pristojbi za oproste, povlastice i dokaze milosti, koje su često mirisale na simoniju. Postojala su i davanja za primanje papinskih nadarbina (provizije), pa rezervacije i komende, te isplate koje su nadbiskupi morali davati prilikom primitka palija. Postojale su još i anate i spolije, koje su se morale plaćati kuriji od dohotka prve

189godine i od ostavštine svećenika, zatim porez na križarske ratove, koji se plaćao uza sve to što su križarski ratovi već odavna bili prestali. Postajala su i stalno su se povećavala lenska davanja i porezi iz onih zemalja koje su postale lenski obveznici pod Ino-centom III. Taj novac su utjerivali bezobzirno, prijeteći crkvenim kaznama i izopćenjem, pa je kurija iz dana u dan postajala sve omraženija. Omraženost je rasla napose u Njemačkoj, gdje se k tome još pridružila i zlovolja zbog papinskog stava prema Ljudevitu Bavarskom, koji su osjećali kao protunjemački; ta se omraženost u toku desetljeća zgusnula, u 15. stoljeću odrazila se u spisu »Gravamina nationis Germanicae«, a na kraju, u 16. stoljeću u doba reformacije, urodila je masovnim otpadom.

Sve u svemu, avinjonsko je sužanjstvo beskrajno štetilo ugledu papinstva. Ono je narušilo povjerenje koje je u vrijeme svoje vladavine uživao Inocent III, a izazvalo je tešku krizu kojom je i samo zaplutalo: veliki zapadni raskol (1378—1417) i razdoblje konzilijarizma neposredne su posljedice te krize.

2. *Raskol* je nastao nakon smrti Grgura XI (1370—1378). Teške proročke prijetnje sv. Katarine Sienske (+1380) i sv. Brigitte Švedske (+1373. u Rimu), a i kaotično stanje u Crkvenoj Državi, prisilili su Grgura da se 1377. vrati u Rim. Razočaran, htjede 1378. ponovno iz Rima. Ali tada umre u Rimu, a po papinskom izbornom pravu morale su se konklave — po prvi put nakon 70 godina — ponovno održati u Vječnom gradu. Kako su od šesnaestorice kardinala jedanaestorica bili Francuzi, to su se Rimljani s pravom bojali da će oni ponovno izabrati francuskog papu. Da bi to spriječili, vršili su pritisak na papinske izbornike u Vatikanu. Dan prije izbora prodriješe oboružane gomile u palaču gdje su se imale održati konklave te stadoše uz prijetnje tražiti da se za papu izabere Rimljanin. Ti se prizori ponove i na sam dan izbora. Kardinalima postade jasno da moraju

popustiti, inače neće zdravi i čitavi iz konklava. Tako 8. travnja 1378. izabraše za papu, doduše ne Rimljanina, ali ipak Talijana: nadbiskupa Barija, koji uze ime Urban VI. Onda kardinali pobjegoše iz Rima da bi se što prije sklonuli na sigurno mjesto.

Na Urbanovu krunidbu, 18. travnja, oni se, istina, vrte u Rim da bi se novom papi zakleli na vjernost. No, tri mjeseca kasnije otide 11 Francuza i (jedini) Španjolac, Petar de Luna, kasniji avinjonski papa Benedikt XIII (1394—1417), ponovno na dvor Urbana VI i objaviše da je izbor izvršen nasilno, pa nije pravovaljan. 20. rujna 1378. izaberu u Fondiju novog papu, Francuza, koji se prozove Klement VII (1378—1394), i on se opet nastani u Avignonu. I tri talijanska kardinala (četvrti je u međuvremenu umro) otpadnu od Urbana i predu Klementu. Tako je Crkva imala dva pape.

Nema sumnje da su u tom dvostrukom izboru veliku ulogu odigrale nacionalno-francuske i egoističke spletke. Ipak, činjenica da je Urban VI izabran na vrlo buran način, nije se dala zanijekati. Novija istraživanja (Prerovsky) pokazala su da su Rimljani tako žestoko, pa čak i po život opasno prijetili, da se ne može ni govoriti o nekoj slobodi izbora. Ta istraživanja su pokazala da je sam Urban VI naknadnu privolu iznudio prilikom krunidbe ucjenom i prisilom (K. A. Fink). Ne može se, prema tome, govoriti ni o slobodnoj naknadnoj privoli. To što su kasnije svi Urbanovi izbornici redom proglasili taj izbor nevaljanim »jer je izvršen u teškom strahu i pod prisilom« — ne može se nikako opravdati. Kao što se u tim prilikama izbor Urbana VI ne može sa sigurnošću smatrati valjanim, isto se tako ne može ni izbor Klementa VII smatrati jednostavno nevaljanim. Uz to Urban se VI nakon nastupa ponašao tako samovoljno, okrutno i fanatično da nisu samo kardinali već i njegovi dvorski službenici i pristaše držali da mu je iznenadna čast udarila u glavu i da je šenuo umom. On je zaista skrivio koješta, pa se po mišljenju današnjih istraživača mora posumnjati da nije bio pri zdravoj pameti. A po kanonskom pravu, izbor pape kojemu je um pomračen, nije valjan.

Zbog dvostrukog izbora nastade velika i opća pometnja, tako da suvremenici nisu znali što da rade. Urban VI, opet, nije bio tako neuravnotežen da bi se to u njegovim vanjskim nastupima jasno vidjelo, pa zbog toga oni manje upućeni nisu mogli pravo ocijeniti kolik je bio pritisak na kardinale kad je Urban VI biran. Svi su dobro znali da kardinali i sami teže za vlašću, pa nije čudo što su ljudi sumnjali da se naknadno žele riješiti neugodnog pape. Tako sve do dan-danas nije riješeno pitanje zakonitosti tog izbora, a neće nikada ni biti. Sveci su pristajali i uz jednu i uz drugu stranu. Sv. Katarina Sienska odlučno je nastupala za isključivu zakonitost Urbana VI, a jednako je oštro istupio nepodmitljivi pokornički propovjednik sv. Vinko Ferrerski za Klementa VII. Obojica papa tvrdo su vjerovala u svoju zakonitost i nepravilnost izbora onoga drugoga, pa su u savjesti smatrali da moraju svoje papinstvo braniti svim sredstvima i boriti se protiv protivnika. Često su kasnije k njima prilazili da se dobre volje odreknu papinske časti kako bi Crkvi omogućili da se ponovno ujedini; no oni su odgovarali: »Non possumus«; po svojoj savjesti smatrali su odreknuće izdajom istinitosti i vrijednosti apostolskog nasljeđa, za koje su obavezni prema Bogu da ga sačuvaju neokrnjenim.

Time se može objasniti zašto se raskol tako uporno podržavao i tako dugo trajao: četrdeset godina, pa se činilo da se uopće neće premostiti. I Urban VI i Klement VII uredi svoje kurije, i jedan i drugi su poslije smrti imali nasljednike. Rimski red glasi: Urban VI (1378-1389), Bonifacije IX (1389—1404), Inocent VII (1404—1406) i Grgur XII (1406-1415), a avinjonski: Klement VII (1378—1394) i Benedikt XIII (1394-1417). Posljedice raskola bile su užasne. Cijelo se kršćanstvo raspalo u dva protivnička tabora sljedbenika »oboedientiae« a kako je svaki papa pristaše svog protivnika izopćavao i nitko nije mogao ostati po strani, to je zapravo cijelo kršćanstvo bilo izopćeno. Rascjep se vukao kroz sve zemlje, dijeceze i župe, izazivao je neslogu i poticao na borbu; i jedan i drugi papa postavljali su svoje kandidate, pa su sve službe i nadarbine bile dvostruko zaposjednute. Crkva je zapala u najtežu ustavnu krizu koju je ikad doživjela.

Pariško sveučilište predložilo je konačno 1394. tri načina da se raskol prevlada: prvi je *via cessionis* (dobrovoljno odreknuće), drugi je *via compromissi* (podvrgavanje papa izbornom sudu), a treći *via concilii* (odluku će donijeti opći sabor).

§ 35

SABOR U KONSTANCI I KONCILIJARIZAM

1. *Prethodni događaji.* Pošto su 30 godina uzalud pokušavali da se jedinstvo postigne na osnovu dobrovoljnog odreknuća ili kompromisa između jednog i drugog pape, prevladalo je na kraju mišljenje da samo opći sabor može riješiti sporna pitanja. Crkvena pravna nauka već je odavna označila kojim se putem u takvom slučaju ima poći. S jedne strane, već od ranog srednjeg vijeka sve je više dolazilo do izražaja načelo da papi nitko ne može suditi («prima Sedes a nemine iudicetur») i da je papa odgovoran samo Bogu; to je načelo u prvom redu bilo upereno protiv svrgavanja papa što su ih vršili carevi (Sutri 1046), ali i protiv samovolje rimskih velikaških obitelji za vrijeme saeculi obscuri. U toku uspona kojim je krenuo primat pod Grgurom VII (*Dictatus papae*, 1075) i Inocenta III sve do Bonifacija VIII, položaj je pape postajao sve nepovredljiviji. S druge strane, ljudima je bilo jasno da i papa kao privatna osoba može upasti u krivovjerje, duševnu bolest itd., pa su zbog toga pravnoj zasadi dodali klauzulu o krivovjerju: ako neki papa upadne u krivovjerje, mora postojati gremij koji će utvrditi takvo stanje i iz njega izvesti zaključak jer krivovjerac nikako ne može biti pravi papa. Ako se dakle za nekog papu utvrdi da je krivovjerac, onda on naprosto više nije papa i mora se ukloniti s papinskog prijestolja. A utvrditi to može samo opći sabor. Kardinali, a i car kao zaštitnik Rimske Crkve, dužni su u tom slučaju takav sabor sazvati i voditi.

Čak i papinstvu odlučno skloni kanonisti, kao npr. tzv. papaliste na dvoru Bonifacija VIII, Aegidius Romanus (+1316), koji je imao odlučnu riječ u izradbi bule »Unam sanctam«, ili Augustinus Triumphus (+1328) te Alvarus Pelagius (+ 1349), pristajali su uz to načelo; ono je dakle bilo opće priznato. Dakako, u praksi se opći sabor bez pape nije mogao zamisliti. Za razliku od osam općih sabora 1. tisućljeća, koje su sve redom sazvali bizantski carevi, u srednjem se vijeku izgradio novi zapadni tip sabora. Grgur VII u 16. stavku svojeg *Dictatus papae* pravo sazivanja ekumenskih sabora isključivo je pridržao papi. Tako je Prvi lateranski sabor sazvo 1123. Kalikst II; kao ekumenski sabor poslužio je za to da se Wormski konkordat učini pravovaljanim za svu Crkvu. Drugi lateranski sabor poslužio je Inocentu II (1139) da bi okončao Anakletov raskol. Treći lateranski sabor sazvaio je 1179. papa Aleksandar III. Četvrti lateranski sabor vodio je veliki Inocent III godine 1215; sabor je bio dalekosežan za reformu cijele Crkve. Slijedeći opći sabor održao je Inocent IV (1245) u Lyonu; tu je svrgnut car Friedrich II. Na II lyonskom saboru 1274. raspravljalo se pod vodstvom Grgura X o križarskoj vojni, a zatim o uniji s Istočnom Crkvom; izdana je pored toga poznata odredba o održavanju konklava koja je određivala da se kardinali imaju 10 dana nakon papine smrti okupiti u mjestu gdje je papa umro, te da moraju biti potpuno odijeljeni od svijeta (konklave); ondje će birati nasljednika, a da bi izbor što prije izvršili, dobivat će sve slabiju hranu. Slijedeći sabor održan je 1311. u Vienni već pod pritiskom francuske kraljevske kuće; taj je sabor već u sebi nosio slabosti avinjonskog papinstva (postupak protiv templara). Ali, papa je još uvijek bio sazivač. Nitko nije mogao zamisliti da bi se sabor održao bez pape.

Razumljivo je, dakle, da su se svi ustručavali da pomoću sabora poduzmu mjere protiv jednog ili drugog pape. Trinaestorca kardinala jedne i druge »obedijencije«, koji su se protiv volje svojih gospodara složili da za dan 25. ožujka 1409. sazovu u Pisi opći koncil, izložili su se velikoj opasnosti. Ipak, okupilo se gotovo 100 biskupa, a više od stotine drugih poslaše zastupnike s punomoćima; pojavise se i opunomoćenici od preko 200 opata, stolnih kaptola i sveučilišta. Zbog toga se sastanak odvažio povesti postupak protiv obojice papâ, proglasio ih neprijateljima crkvenog jedinstva, dakle krivovjercima, i na kraju objavio da su obojica svrgnuti. Tada izabraše novog papu,

koji uze ime Aleksandar V. Već slijedeće godine umre Aleksandar, a nasljednik mu postade ozloglašeni kardinal Cossa, pod imenom Ivan XXIII.

Da su, prema pravnom shvaćanju toga vremena, sabor u Pisi i njegov postupak bili valjani, ne može se osporavati. Aleksandar i njegov nasljednik, bili su prema tome jednako valjani kao i druga dvojica papa. Ali, kako se ni rimski papa Grgur XII ni njegov avinjonski protivnik Benedikt XIII nisu dali istisnuti, to je sad svijet na svoju nesreću imao trojicu papâ, od kojih se svaki mogao smatrati jednako zakonitim i jednako nezakonitim. Naravno, budući da su Grgur i Benedikt po propisima kanonistike bili svrgnuti, koncilski je papa Aleksandar imao najbolje izgleda da se održi. Dok su obediencije one prve dvojice veoma splasnule, Aleksandar je imao najveći krug pristaša u kršćanskom svijetu.

2. *Konstanza (Konstanca), sabor jedinstva.* Zbog svega toga pristajao je i njemački kralj Sigismund (1410—1437) uz pisanskog papu Ivana XXIII kad je naumio da s pomoću novog sabora pomogne kršćanstvu, rascijeljenom u tri dijela. Sigismund je od Ivana teškom mukom iznudio pristanak da se sazove opći sabor u Konstanci na Bodenskom jezeru; sabor se imao sastati u studenom 1414. Kralj je bio i ostao duša sabora.

Ivan XXIII pojavio se s brojnim talijanskim prelatima u Konstanci i 5. studenog 1414. otvorio sabor. Nadao se da će ga sabor potvrditi kao jedinog zakonitog papu. Ali ispade drukčije. Pod utjecajem najuglednijih kardinala: d'Aillyja (+ 1420), Fillastrea i Zabarelle, te pariškog kancelara Gersona (+ 1429) uvjeri se sabor da će do jedinstva doći samo onda ako se sva trojica papa prisile da dadnu ostavku. Da bi slomili talijansku većinu, proguraše Francuzi, Nijemci i Englezi da se ne glasa po glavama, nego po »nacijama«; svaka će od četiriju nacija kod općeg glasovanja imati samo jedan glas; peti će glas biti glas kardinalskog zbora. To je bio put da se slomi nadmoć Ivana XXIII i Talijana.

Kad je Ivan vidio da mu izgledi slabo stoje, pa još i to da će mu se zbog njegovih prijašnjih pogrešaka suditi, pobjegne on noću između 20. i 21. ožujka 1415. potajno iz Konstancie. Iz Schaffhausena napadao je sabor grdnjama i prijetnjama. Nadao se, poći će mu za rukom da sada kad je on otišao navede sabor da se razide. Gotovo mu je to i pošlo za rukom. Svi su se već spremali na brz odlazak. Ali kralj Sigismund zadrži snažnim nastupom sabor na okupu i izjavi da će raditi dalje i bez pape. 23. ožujka održi Ivan Gerson u Konstanci svoj znameniti govor i podrobno obrazloži zašto papa nema prava da raspušta sabor i zašto se mora pokoriti saborskim zaključcima. 26. ožujka održana je prva sjednica bez pape. Kardinal Zabarella predloži neka sabor zaključi da je pravovaljano sazvan i da se neće razići sve dotle dok ne izvrši svoj zadatak i ukloni raskol, dok ne razjasni pitanja vjere što ih je postavio Jan Hus te dok na kraju ne provede reformu »in capite et in membris«.

Kako je Ivan i nadalje sve poduzimao ne bi li omeo rad sabora i natjerao ga da se razide, sabor 6. travnja 1415. izda poznati dekret »Haec sancta«, u kojem svečano izjavljuje da se smatra zakonitim, u Duhu Svetom okupljenim općim saborom; da predstavlja cijelu vojujuću Crkvu; da ima svoju vlast neposredno od Boga; svaki kršćanin pa i sam papa moraju mu se pokoravati »u svemu što zaključi glede vjere, uklanjanja raskola i opće crkvene reforme u glavi i udovima«.

Mnogo se raspravljalo naučava li taj dekret načelno potčinjavanje pape saboru u smislu Marsilija iz Padove, pa je prema tome krivovjeran ili ne naučava. Može mu se zaista pripisati radikalni smisao, ali ga moramo shvatiti kao čistu mjeru iz nužde, u smislu tradicionalne kanonistike (klauzula o krivovjerju). Dekret je dvoznačan, a njegova je dvoznačnost bila razlogom što se na saboru prepiralo o tome kako se on ima tumačiti. Trojica su papa suviše dugo stavljala na kušnju strpljenje svojih suvremenika, a više od svih drugih Ivan XXIII svojim ometanjem. Razumljivo je da su mnogi sudionici bili skloni korjenitim zahvatima no oni su očito ostali u manjini. Velika većina željela je protumačiti dekret u konzervativnom smislu, a pored toga, u mjerama koje se poduzimaju nisu gledali neku odluku o vjeri, već samo nužno osiguranje Crkve protiv toga da se slični slučajevi raskola ne ponove. Ljudi nisu pomišljali na definiciju o načelnom

prvenstvu sabora nad papinstvom u Marsilijevu smislu. Prema tome se dekret ne smije nikako ocijeniti kao dogmatska definicija vjere.

Taj tjedan nakon papinskog bijega bilo je vrijeme užasnog uzbuđenja i strastvenih rasprava kako da se dalje postupi protiv Ivana. Ivan se upravo spremao da prijeđe Rajnu i pobjegne u Burgundiju, pa da odanle nastavi svoje napadaje na sabor. I tada Sigismund naredi da se Ivan uhapsi. Započne i postupak protiv njega. 29. svibnja 1415. ga svrgoše. Rimski papa Grgur XII poruči 4. srpnja 1415. da dobrovoljno odstupa. Devedesetogodišnji papa, koji je nepokolebivo stajao na stajalištu da je jedini zakoniti papa, izvojsčio je još prije toga sebi pravo da naknadno još jednom sazove u svoje ime koncil. To su mu priznali, iako (ili možda baš zbog toga) nitko tome činu nije pridavao nikakve važnosti. Najteže je bilo dokončati s tvrdoglavim Benediktom XIII. Sigismund je sam pregovarao s njime u Perpignanu, a da ništa nije postigao. Ipak je isposlovao da su se njegove pristaše, uglavnom Španjolci, od njega odijelili; sad su i oni poslali izaslanike na sabor i ondje predstavljali petu, »španjolsku naciju«. Protiv Benedikta XIII započese postupak, koji je završio njegovim svrgavanjem (26. srpnja 1417).

3. Upravo tih prvih tjedana nakon bijega Ivana XXIII, u travnju, svibnju i lipnju 1415, raspravljalo se u Konstanci o *Husovu pitanju*, pitanju koje je poprimilo tako nesretan tok i saboru u Konstanci dalo sve do danas tako nečastan biljeg. To se pitanje može samo onda ispravno prosuditi ako se ima pred očima kakvo je to bilo vrijeme: bremenito sukobima i puno strastvenog uzbuđenja na svim područjima.

Jan Hus rođenje oko godine 1370. u Husinecu (južna Češka); studirao je u Pragu i ondje je 1400. zaređen za svećenika. U to se vrijeme upoznao s idejama Engleza Johna (Džona) Wiclifa (od oko 1320—1384), koji je od 1374. oštro napadao financijske postupke avinjonske hijerarhije; Avignonu je suprotstavljao svoju spiritualističku »Crkvu predodređenih« koja se mora odreći posjeda i živjeti u apostolskom siromaštvu. U pravoj Kristovoj Crkvi — govorio je Wiclif — samo oni imaju mjesto koji kao izabranici žive u stanju milosti. Napose ne smije nitko tko je smrtno sagriješio, imati u kršćanskom društvu — bilo u Crkvi ili državi — vodeće mjesto. Papa, biskup ili svećenik koji živi u smrtnom grijehu, nema više vlasti, kao što i oni koji vladaju u kršćanskoj državi gube svoje pravo na upravljanje čim upadnu u stanje smrtnog grijeha. On je nijekao Crkvu kao sakramentalnu zajednicu spasenja u Kristu.

Hus je od 1402. bio propovjednik u betlehemske kapeli u Pragu. Zastupao je Wiclifove misli i time se jako svidio svojim češkim slušačima. Nacionalni osjećaj povezao se s kritikom prelature koja je u Češkoj vladala, a uglavnom bila njemačka. Protunjemačko raspoloženje zahvatilo je čitavu Češku i stopilo se s crkveno-religioznim oblikovanjima od viklifovskih ideja, tako da je na kraju viklifovstvo ispalo kao neka češka nacionalna stvar. Kad je praški nadbiskup, porijeklom Nijemac, po naređenju pape Aleksandra V nastupio protiv širenja Wiclifovih zabluda u praškoj biskupiji, smatrali su to gotovo političkim činom. Hus se strastveno oborio protiv nadbiskupskog naređenja i nastojao braniti Wiclifovu pravovjernost. Kad ga je pogodila zabrana propovijedanja, Hus se prizove na papu Ivana XXIII; ali i nadbiskup se obrati papi. Husa pozovu u Rim, on se ondje ne pojavi, pa ga papa izopćí; zaštitio ga je, međutim, češki kralj Vjenceslav. Sukob se još pojača zbog sramotne trgovine oprostima u Češkoj: Ivan XXIII trebao je novaca za rat protiv Ladislava Napuljskog, i zbog toga u svibnju 1412. naredi da u Češkoj propovijedaju »križarski oprost«. Sad se čitava Češka uzbunila.

Da bi nekako stvar smirio, kralj Sigismund zatraži da se njome pozabavi sabor u Konstanci. Ponudi Husu »salvum conductum«. Hus pristane i 3. studenoga 1414. pojavi se u Konstanci. Papa ga razriješi izopćenja, i Hus se mogao slobodno kretati. 28. studenog održa se prvo saslušanje. Na navaljivanje kardinala, a unatoč carskoj riječi, uhapsu Husa i predaju ga 6. prosinca u samostanski zatvor dominikanaca. Iako je Sigismund žestoko prosvjedovao, ostade Hus u zatvoru. Pregovori koje su s njime vodili ostali su u prvim mjesecima 1415. najprije malo u pozadini, jer je pitanje unije zasjenilo sva druga; onda se odjednom desi obrat koji nitko nije očekivao. U onom vrtlogu događaja poslije bijega pape Ivana XXIII iz Konstancie i na novoj osnovici koju je stvorio dekret

»Haec sancta« zahvati sabor odlučno u Husovo pitanje; sad se, eto, pružila prilika da dokaže svoju nadležnost u vjerskim stvarima.

Postupak koji je poslije toga slijedio danas se teško može sagledati. Vodstvo su potpuno uzeli u svoje ruke kardinali d'Ailly, Fillastre, Zabarella i kancelar pariškog sveučilišta Gerson; sva su četvorica pripadala među najodličnije osobe sabora, o čijim duhovnim i moralnim odlikama nije bilo sumnje; nisu to bili Nijemci, nego Francuzi, tako da nacionalni osjećaji nisu mogli utjecati. Nisu to bili ni nekakvi »papalisti«, već prije bi se reklo »koncilijaristi«, a pored toga žestoki protivnici Ivana XXIII i ostalih raskolničkih papa. A ipak im objektivni istraživači moraju prigovoriti da su bili stranački pristrani i da nisu dobro vodili postupak (P. de Vooght). Hus se odlučno branio od tvrdnje da je krivovjerac. Predbacivali su mu 30 krivovjernih tvrdnji iz njegovih spisa. Hus nije nijekao da je to napisao; nijekao je, međutim, krivovjeran smisao i nastojao ih pravovjerno objasniti; stoga ih se nije htio odreći. Tražili su zatim od njega da se bar odrekne tog krivog smisla. Odgovorio je da se ne može odreći onog što nikad nije učio, što mu čak nikad ni na pameti nije bilo. Tako su započele beskrajne rasprave, koje su ostale bez rezultata i na tešku kušnju stavljale strpljivost sudaca. Ako čovjek ima pred očima kako su ti dani bili puni uzbuđenja i kako su svi redom bili prerazdražljivi, onda i sucima moramo priznati olakotne okolnosti, barem, u onoj mjeri u kojoj pokazujemo razumijevanje za optuženika.

Bilo je uz to pokušaja da se tom optuženiku omogući časno povlačenje. Svaki takav pokušaj Hus je tvrdokorno odbijao.

Pošto su ga kardinali d'Ailly i Zabarella još 5. srpnja na izričitu želju kralja Sigismunda posjetili u zatvoru i uzalud ga nagovarali na »opoziv«, izrečena je 6. srpnja pred okupljenim saborom u katedrali u Konstanci konačna osuda: Hus je osuđen na smrt jer je u svojim spisima Wiclifovu nauku »naučavao kao dogme, branio i propovijedao«. Još istog dana spaljen je na gubilištu. Još dok je stajao na lomači, kralj Sigismund mu ponudi pomilovanje, ako opozove. On je to otklonio i umro oprastajući svojim neprijateljima, zazivajući Isusa Krista i moleći Vjeronjanje.

Krivnja i tragika, vlastiti i tuđi promašaj, sve se to ispreplelo u sudbini jednog čovjeka. Sabor je olako prešao preko Husova pitanja. Za većinu sudionika to je pitanje bilo na rubu događaja. Malo su oni za to marili. Povijest, međutim, strašno je osvetila Husa. Okrutni husitski ratovi (1420—1431) još zadugo su sijali strah i užas i Češkom i Njemačkom.

4. Prije no što će sabor prijeći na izbor novog pape, trebalo je raspraviti pitanje reforme. Svi su bili složni da je reforma »in capite et in membris« nužna, ali, treba li o tome raspravljati prije no što se novi poglavar Crkve izabere ili nakon toga? To se, eto, pitalo. U dekretu »Haec sancta« sabor je sebi izričito pri-držao pravo da poduzima reforme. Treba li, međutim, taj dekret primijeniti samo u izuzetnom slučaju, ili on papu načelno potčinjava saboru? Strogi »koncilijaristi« smatrali su pitanje reforme slučajem na kojem će se okušati snage. Željeli su da papu trajno povezu uz sabor, i to tako što će ga podvrći reformama koje sabor odredi. U određenim vremenskim razmacima trebalo bi ubuduće održavati opće sabore koji bi, pod vlastitim saborskim autoritetom mogli donositi reformne odredbe koje će biti obvezatne i za samog papu. To su tražili napose Nijemci i Englezi; kod njih su se »koncilijarističke« ideje bile najjače uvriježile. Drugačije su se, međutim, držale druge nacije. Što je načelno značenje rasprave snažnije izbijalo, to su se oni žešće opirali. Istina, kao kompromisno rješenje objavili su 9. listopada 1417. pet reformnih dekreta koje su dotle bili raspravili, među njima i dekret »Frequens«, koji je predviđao redovne sabore u razmacima od po deset godina; ipak su odlučno tražili da reforma bude zadatak redovnog crkvenog vodstva i zbog toga pridržana papi, pa zbog toga treba najprije papu izabrati, a onda će se na saboru dalje raspravljati o reformi. Pošto su se i Englezi priklonili tom načelnom postupku, morali su se Nijemci s time pomiriti. Tako se moglo prijeći na izbor pape.

5. Naročitim se postupkom moralo pronaći čovjeka koji bi svim sudionicima bio po volji i koji bi prema tome, mogao računati da će ga svi priznati. Zbog toga je 8. studenog 1417. pored 26 kardinala u konklave pošlo još po 6 zastupnika iz svake od pet nacija, dakle ukupno 56 papinskih izbornika. Trgovačka vijećnica u Konstanci naročito je uređena u tu svrhu; izborni postupak bio je

vrlo složen. To što su se već nakon tri dana, dok je vani prolazila procesija »a u konklavi vladalo religiozno oduševljenje« (Fink), izbornici složili, izgledalo je suvremenicima kao čudo koje je učinio Duh Sveti: 11. studenog izabran je za papu kardinal Odo Colonna; po svecu koji se tog dana slavi prozvao se Martin V.

Ne samo na saboru nego i u svemu zapadnom svijetu zavladao je golema radost. Četrdesetogodišnji je raskol dokrajčen, a jedinstvo Kristova Tijela obnovljeno je. Crkva je ponovno dobila poglavara koga svi priznaju i koji je pravovaljano izabran. Možda mi ljudi 20. stoljeća osjećamo tu radost bolje no što su osjećala prijašnja vremena — i mi čeznemo za tim jedinstvom. Sada nanovo znamo da je raskol kršćanstva ono najgore što kršćanski svijet može snaći.

6. Uskoro nakon izbora uzeo je novi papa vodstvo sabora u svoje ruke. Martin V odmah je preuzeo vodstvo svih saborskih poslova, među njima i reforme, i time je stvarno prevladao tešku krizu papinstva, koja se lako mogla izroditi u ustavnu krizu. 22. travnja 1418. završen je sabor. Na pitanje, o kojem se mnogo raspravljalo, da li se i u kojoj se mjeri dekreti »Haec sancta« i »Frequens« imaju tumačiti u konciliarističkom smislu te tako uzeti kao dogmatski, nesumnjivo treba niječno odgovoriti. Početna prividna nesigurnost objašnjava se time što su sadržaj i smisao obaju dekreta dvoznačni. Mogu se shvatiti u umjerenom, pravovjernom smislu, a jednako i u radikalnom, krivovjerno-konciliarističkom. Samo mala manjina sudionika mislila je zapravo konciliaristički. Velika većina, a među njima i Martin V, shvaćala je dekrete konzervativno-umjerenom — o tome nema spora. Naravno, manjina se nije predala. Konciliarističke ideje djelovale su još jače i nakon sabora, i uskoro će se pokazati koliko su bile opasne.

Eugen IV (1431 — 1447) sazvaio je 17. opći sabor 23. srpnja 1431. u Baselu. Došlo je do sukoba između njega i sudionika na saboru. Ovi su počeli, u konciliarističkom smislu, postupati kao nadređena instancija. Pozvali su papu na odgovornost i postavili se kao najviša sudska i upravna vlast u Crkvi; potkresaše na kraju papinsku vlast i sebi prisvojiše pravo izvršne vlasti. Kad je Eugen, da dokrajči rovarenje, premjestio sabor 1437. iz Basela u Ferraru, u Baselu ostade sve do g. 1449. prosvjedujući skupina sastavljena od radikalnih konciliarista. Ta skupina objavi kao članak vjere da je sabor vrhovna vlast u Crkvi koja stoji iznad pape; svrgne Eugena i izabere novog papu, koji se prozvao Feliks V. Tako ponovno nastade raskol; bio je to posljednji u toku crkvene povijesti. Položaj se Eugenov, međutim, toliko učvrstio da se baželski sabor (od 1437. raskolnički) i njegov protupapa nisu mogli trajno održati. Godine 1449. odustane Feliks V od daljnje borbe i odstupa. Time je radikalni konciliarizam u Crkvi odigrao svoju ulogu.

Međutim, njegovo se djelovanje još dugo osjećalo. Pape su stalno živjeli u strahu da će on ponovno oživjeti. Prizivi na sabore djelovali su na pape kao nešto nemilo. Kad je u 16. stoljeću buknuo reformacija, taj strah je skrivio što nije pravovremeno sazvan opći sabor, koji bi uklonio zloupotrebu i poduzeo hitnu reformu koja se tražila. Da se tridentski sabor sastao već 1525, a ne tek 1545. vjerojatno bi povijest reformacije sasvim drukčije tekla. Veliki zapadni raskol i konciliarizam uvelike su pripravili put vjerskom raskolu 16. stoljeća.

§ 36

PAPINSTVO RENESANSE. ALEKSANDAR VI I SAVONAROLA

Petnaesto stoljeće moralo je riješiti dva velika crkvena zadatka: unutrašnju reformu i pomoć Grčkoj Crkvi u njezinoj borbi za opstanak, protiv islama. Ni jedan ni drugi nije izvršilo.

17. opći sabor bio je premješten iz Basela (1431 — 1437) u Ferraru (1438) i najzad u Firencu (1439—1442). Njegov glavni zadatak imala je biti unija s Istočnom Crkvom. Grčki car Ivan VIII Paleolog (1425—1448) pojavio se osobno na čelu delegacije od 700 ljudi u ožujku 1438. u Ferrari; u njegovoj pratnji bio je carigradski patrijarh i nicejski metropolit Bessarion. I papa je sudjelovao na saboru. Težnju Grka da se ujedine sa Zapadnom Crkvom izazvala je zapravo njihova žarka želja da bi dobili pomoć protiv turskog neprijatelja, koji je neprestano prodirao. Samo golemi križarski rat mogao je spasiti Bizant od propasti. Nakon dugog, teškog raspravljanja zaista je došlo

do nekog crkvenog ujedinjenja. Grci i papa potpisaše dekret o uniji »Laetentur coeli« (6. VII 1439). Složili su se čak o primatu Rimske Crkve i o Filioque. Ali kad se car vratio na istok, pokazalo se da njegovo popuštanje Zapadnoj Crkvi nije baš naišlo na odobravanje. A kad je poslije toga izostala vojna pomoć, unija se više nije dala održati.

Zapadni svijet nije bio više jedinstven. Križarski rat nije ostvaren, jer su nacionalne države mislile samo na svoju korist. Uzalud je car Konstantin XI (1448—1453) još jednom zamolio pomoć iz Rima. Turci su sve tješnje opkoljavali Carigrad. 29. svibnja 1453. pade grad nakon hrabre obrane u ruke Turaka. Konstantin umre junačkom smrću. Strašno krvoproliće koje su izvršili osvajači, odvođenje tisuća građana u ropstvo — sve je to, istina, potreslo Zapad, ali sad je već bilo prekasno. Unija je 1472. formalno opozvana. Carigradsku baštinu preuzme 1459. Moskva, koju uskoro prozvaše »trećim Rimom«.

1. »*Pape renesanse*«, nasljednici ozbiljnog i plemenitog Eugena IV (1431 — 1447), pokušavali su, doduše, neprestano da slože Evropu za zajedničku obranu od Turaka, koji su s Balkana zaprijetili svemu zapadnom svijetu; no uzalud su se trudili, jer je i papinstvo gubilo s oka svoj univerzalni zadatak i sa svojom Crkvenom Državom uranjalo sve više u sitnodržavnu teritorijalnu politiku. Ljudi kao Inocent VIII i Aleksandar VI smatrali su »*Patrimonium Petri*« kao svoje privatno vlasništvo pa su ga nastojali, koliko je to moguće, osigurati članovima svog roda. Nepotizam i obiteljska politika papa imala je u tome vrlo mračnu ulogu, i to još dugo nakon reformacije. Pod tom nesretnom zvijezdom stajala je još vladavina Pavla III (od 1534. do 1549), pa čak i fanatičnog reformnog pape Pavla IV (1555—1559), koji su svojom protucarskom crkvenodržavnom politikom u velikoj mjeri podjarivali reformaciju.

Sitnodržavna usmjerenost papa spriječila je prije svega da se pape u pravo vrijeme i dovoljno odaju svojoj pravoj opće-crkvenoj zadaći, crkvenoj reformi. Briga za Crkvenu Državu, papinsko nastojanje da se Rim ukrasi umjetničkim djelima i učini središtem humanizma i umjetnosti, manje je izraz općenite »kulturno-stvaralačke snage Crkve«, a mnogo više, — ako gledamo upravo s tog stajališta — izraz teritorijalno-kneževskog častohleplja, i zbog toga izdaja opće Crkve. Čovjek se može u Rimu diviti velikim kulturnim ostvarenjima papinstva renesanse, ali ako se ta ostvarenja mjere s božanskim poslanjem Crkve, ona ne pružaju nikakvu naknadu za sve promašaje u drugom pogledu. Pri tom još i ne mislimo, više od svega drugoga, na osobnu čudorednu nevrijednost nekih, ne svih, papâ tog razdoblja, već u prvom redu na njihov načelni stav prema religioznoj općecrkvenoj zadaći njihove uzvišene službe. Odgovornost za to pada u jednakoj mjeri i na kardinalski zbor, koji je pape birao; ali i zato su pape ponovno odgovorni, jer su oni postavljali kardinale.

Renesansa je ušla u Rim s *Nikolom V* (1447—1455); on je bio osobno besprijekoran, bio je plemenit i učen humanist, osnivač vatikanske biblioteke. Revno se brinuo da bi ostvario zajedničku obrambenu frontu protiv Turaka. I *Kalikst III* (od 1455. do 1458) trudio se svim silama da ostvari križarsku vojnu protiv Turaka. Ali neograničena ljubav 77-godišnjeg starca prema svojem rodu, španjolskim Borgiama, navede ga da u svoj kardinalski zbor primi dvojicu nećaka; jedan od njih bio je čudoredno pokvareni Roderigo Borgia, kasniji papa Aleksandar VI. *Pio II* (1458—1464), Enea Silvio dei Piccolomini, bijaše jedan od najslavnijih humanista svojeg vremena; sve do svoje četrdesete godine živio je kao tajnik na dvoru Friedricha III lakomislenim životom, po uzoru na ostale humaniste. Ali kasnije se povukao u se, postao svećenik, tridentski biskup i najzad papa. Kad su mu povodom njegovih reformnih nastojanja prigovorili zbog njegove vlastite prošlosti, prizna on u svojoj »retraktacijskoj buli« (1463) otvoreno svoje prijašnje greške i zamoli: »*Aeneam reiicite, Pium recipite!*« Njegove se reforme nisu ostvarile zbog turskih nevolja. Ni on ni *Pavao II* (1464. do 1471) nisu provodili nepotizam. Ali *Siksto IV* (1471—1484), bivši franjevački general, koji je kao papa obasipao svoj red privilegijama (»*Mare magnum*«), uveo je *nepotizam kao sustavu* crkvenu upravu, i ona se u njoj u 17. i 18. stoljeću čvrsto uvriježila. »Kao rak koji se stalno iznova razbujava« (Schwaiger) povlači se nepotizam kroz papinsku povijest srednjeg vijeka sve do u novo doba. Usprkos izričitoj zabrani Inocenta XII godine 1692, održao se on u drugim oblicima sve do

najnovije prošlosti (Pio XII). Svoj vrhunac doživio je za papa renesanse koji su ponekad čitava područja Crkvene Države davali kao lena svojim nećacima i sinovima, a ponekad opet nastojali da ih kao samostalna područja izdvoje iz Crkvene Države (Aleksandar VI, Pavao III). Započeo je to Siksto IV, koji je najprije uzeo u kardinalski zbor svoja dva nećaka: raskoši odanog, potpuno svjetovno raspoloženog Giuliana della Rovere, kasnijeg papu Julija II, i moralno pokvarenog franjevca Petra Riarija (+ 1474); još je jednog nećaka, Jeronima (Girolamo) Riarija nagradio lenskom kneževinom Imolom. Girolamo je bio vlastohlepan i bezobziran čovjek, upleo je papu u opasne i opake političke makinacije (urota Pazzija u Firenci protiv obitelji Medici 1478, ratovi s Firencem, Napuljom i Venecijom). Ali, izgradio je »Sikstinsku kapelu« u Vatikanu, pa njegovo ime živi u povijesti umjetnosti. *Inocent VIII* (1484—1492) izabrao je sasvim posvjetovljeni kardinalski zbor; pri izboru se i podmićivalo. Korupcija u upravi Kurije, nebriga za crkvenu reformu, a briga za dvoje nezakonite djece iz vremena prije no što će se zarediti, značajke su njegova pontifikata. Sasvim javno i sjajno proslavio je u Vatikanu pir svog sina Franceschetta s jednom kćerkom Lorenza de' Medici; Lorenzova tek 13-godišnjeg sina Ivana (Giovanni) de' Medici uzeo je u kardinalski zbor; Ivan je kasnije postao papa Leon X (1513 — 1521), koji je 1517. prešao preko Lutherovih teza okrstivši ih »fratarskim zanovijetanjem«. Leon je želio da u »papinstvu uživa«, »kad mu ga je Bog dao«.

Aleksandar VI (1492—1503) predstavlja najnižu točku papinstva. Izabran je s pomoću bestidnih simonijskih makinacija od kardinalskog zbora koji je bio potpuno odan svjetovnim pro-bicima. Svoju papinsku službu zloupotrijebio je sasvim bez stida i srama, tako da su njegovi suvremenici došli na misao da uopće nije kršćanin, nego prikriveni marano (prividni kršćanin u Španjolskoj). Iako neki noviji istraživači danas povoljnije ocjenjuju njegovu vladavinu, ipak se ne može osporiti lakomisenost kojom je sve oko sebe podređivao svojim političkim ciljevima, njegov neobuzdani nepotizam, a ni njegov nećudoredni život. Zloupotrijebio je svoj položaj da bi svojoj nezakonitoj djeci, od kojih je četvoro potjecalo od njegovih preljubničkih odnosa s rimskom plemkinjom Vanocom (Vannozza) de Cataneis, priskrbio kneževine. Najstariji, *Pedro Luis Borgia* (1458—1488), postao je već 1485, vojvoda od Gandia; kad je umro, postao je Pedrov nasljednik *Juan (Huan) Borgia*, rođen 1474. Huan je umoren 1497. u Rimu (od Cezara Borgie?); Huanov unuk je sv. Franjo Borgia, 1510—1572, treći isusovački general. Zloglasni *Cesare (Čezare) Borgia* (1475—1507) već je sa sedam godina bio protonotar, sa šesnaest biskup u Pamploni, sa sedamnaest nadbiskup Valencije, s osamnaest kardinal (1493), a da nikad nije bio zaređen za svećenika ili posvećen za biskupa; dobio je samo subđakonsku posvetu, od koje se 1498, kad se odrekao kardinalskog dostojanstva, dao dispenzirati. Bez moralnih ograda, gonjen političkom pohlepom, borio se na način kondotijera: silom, himbom i vjerolomstvom, ne birajući sredstva da bi ostvario svoj cilj — da sebi u srednjoj Italiji otimačinom stvori državu. Papa Aleksandar, koji je poslije 1498. stajao potpuno pod Cezarovim utjecajem, pomagao mu je u tom svim sredstvima. *Lukrecija Borgia* (1480—1519), koja je »s nepravom postala pojam ćudoredne pokvarenosti razdoblja renesanse« (H. Rahner), bijaše žrtva ženidbene politike svog oca; nakon dva nesretna braka udala se 1501. za Alfonza d'Este, vojvodu Ferrare; živjela je s njime sretno sve do svoje smrti, u pobožnosti i čineći dobra djela, kao pripadnica franjevačkog trećeg reda. *Jofre (Hofre) Borgia* (1481 — 1533), najmlađi sin Aleksandra VI, oženio se jednom nezakonitom kćerkom napuljskog kralja Alfonza II i postao vojvoda Squillace.

2. Sukob Aleksandra VI sa *Savonarolom* pokazuje kolik je bio jaz, a otkriva nam u isti mah kako »sveta Crkva« može biti i onda sveta kad na Svetoj Stolici sjedi nesveti papa. Pape su potpuno zakazali: to je »*in membris*« probudilo težnju da izvrše samoreformu. Vječna je zadaća redovništva da Crkvu privodi pokori, obraćenju i kršćanskoj uzdržljivosti od svijeta. U vremenima krajnjeg posvjetovljenja redovnik je vidljivi znak protivljenja. Njegova je zadaća da zove i opominje »u zgodno i nezgodno vrijeme«, pa čak i kad za to moramo žrtvovati svoj život.

Girolamo (Jeronim) Savonarola (1452—1498) stavio je svoj život kao dominikanac u službu pokore i reforme. Njegovom silnom pokorničkom vapaju uspjelo je da od godine 1490.

preobrazi Firencu. Kao prior Sv. Marka osnuje on u svom vlastitom redu reformnu kongregaciju. Neumorno je radio na izgradnji sama sebe i drugih. Svojom kritikom nije ustuknuo ni pred medičejskim dvorom ni pred Aleksandrom VI. Nakon pada obitelji Medici (1494) sasvim je ovladao gradom i u njemu ostvario potpuni ćudoredni preobražaj. Savonaroli se ćinilo da mu neki unutrašnji glas govori kako je francuski kralj Karlo VIII, koji se upravo približavao na ćelu vojske, odabran da ljude privede pokori. To neobićno povezivanje religioznog s politićkim postade za nj sudbonosno. Time je smetao Aleksandrovim politićkim planovima; papa je zato uznastojao da se riješi neugodnog opominjatelja. Zabrani mu propovijedanje, pozove ga preda se u Rim (1495) i na kraju (1497) izopći. Savonarola se najprije kolebao, a onda mu sine da Aleksandar — izabran simonijski za papu — ne mođe uopće ni biti pravi papa. Upravo se spremao da zamoli careve i kraljeve da na općem saboru utvrde Aleksandrovu nepravoaljanost, kad Aleksandar zaprijeti: udarit će Firencu interdiktom ako grad ne ušutka tog dominikanca. Savonarolini neprijatelji prevladaše, zauzeše na juriš samostan Sv. Marka (8. travnja 1498), pa priora s još dvojicom braće stave pred sud. Hapšenje, mućenja, saslušanja bez kraja i konca, krivi svjedoci, krivotvorenje zapisnika — sve je to urodilo pravnim umorstvom. Osuđen je na smrt kao »krivovjerac, raskolnik i ćovjek koji prezire Svetu Stolicu«. Njegove posljednje bilješke u zatvorskoj ćeliji, napisane rukama u okovima, razmrcvarena tijela, pokazuju da je Savonarola bio svetac. Stalno je sebi postavljao pitanje da li je ispravno radio. Postoji u Crkvi sveto pravo na otpor; Savonarola se njime poslužio protiv pape koji, po njegovom uvjerenju, nije bio pravi papa. Nikad on nije napao Crkvu ili papinstvo; upravo obratno: za njih je žrtvovao svoj život. U tome se taj firentinski redovnik razlikovao od wittenberskog: uvijek je razlikovao sluđubu od osobe. Imao je pred oćima Crkvu koja trpi zbog bijedne osobe pape Aleksandra; da bi tu Crkvu spasio, umro je 23. svibnja 1498. na lomaći koju su pripravili njegovi neprijatelji i papa Aleksandar VI. Prije smrti skrušeno se ispovijedio i prićestio. Savonarola nije bio otpadnik, bio je svetac. Dominikanski red nastoji (od 1955) da bude proglašen blaženim.

3. Aleksandar VI nije, na žalost, izmijenio svoj naćin života. Nakon međuigre *Pija III*, koja je trajala 23 dana (1503), došao je na papinski prijestol *Julije 7* (1503—1513), nećak Siksta IV. Ponovno su i za njegova pontifikata vladale simonija, politika i nasilje. Julije sam mođa nije provodio nepotizam i nećudoredan život ali za svoje vladavine nastojao je da poveća Rim i Crkvenu Državu, da ih poljepša i time se proslavi. Narućio je od Michelangela da mu izradi nadgrobni spomenik i da ga olići u snažnom liku Mojsija. Neprestano je vodio ratove. Luther gaje 1520. prozvao »krvopija Julije«. Bramante je za nj izradio nacрте za novogradnju crkve Sv. Petra (1506), Michelangelo oslikao strop Sikstinske kapele, Rafael slikao freske u svećanim vatikanskim dvoranama. Bio je to vrhunac umjetnosti renesanse. Ali, reformacija je već kucala na vrata.

III DOBA CRKVA U NOVOM VIJEKU

Pitanje diobe na razdoblja stvara upravo na prijelazu između srednjeg i novog vijeka veoma velike teškoće. Ima mnogo pojedinosti koje sadrđe ono novo što zapoćinje. Ali nijedna od tih znaćajki nije tako vađa i sveobuhvatna da bi mogla pogodno i dovoljno oznaćiti ćitavo novo razdoblje. Zbog toga se taj prijelaz mođe posve razlićito odrediti, već prema vidu koji se o novom vijeku naglašava. Ako se, na primjer, kao polazište uzme prodor »moderne« individualne religioznosti, onda poćetak treba traćiti već u 14. stoljeću. Ako se pak kao mjerilo uzme struktura društva, tek bi se francuska revolucija mogla smatrati prekretnicom, jer je tek ona okonćala feudalni poredak srednjovjekovne Crkve.

Ako ostanemo pri staroj razdiobi, onda je, uvjereni smo, reformacija zaista bila tako dubok rez u crkvenoj povijesti da mođe njome zapoćeti i novi vijek crkvene povijesti. Reformacija nije samo bila »najveća katastrofa koja je snašla Crkvu u ćitavoj njezinoj povijesti sve do danas« (Lortz) već je i ćitavom novovjekovnom razvoju dala tako odlučan pećat da joj po znaćenju ništa nije

ravno. Ona nije samo razbila jedinstvo i silno duboko potresla sveukupne temelje vjere već je i religiozno mišljenje rascijepila u konfesionalno. Od tog vremena kršćanska misao nije više jedinstvena, već je rascjepkana u katoličku, luterovsku, reformiranu i sektašku. Naše vrijeme kao da je napustilo nadu da bi se moglo ponovno pronaći zajedničko korijenje. Ono barem osjeća da pri tom rascjepu ne može ostati i da ponovno moramo misliti »ekumenski« ili bolje reći »katolički« (ne u konfesionalnom smislu), ako želimo biti kršćani.

Novi vijek dijelimo u ove odsjeke:

1. razdoblje: Reformacija i katolička reforma (1500—1700)
2. razdoblje: Od francuske revolucije do I svjetskog rata (1789—1918)
3. razdoblje: od prvog svjetskog rata do današnjeg vremena (od 1918. do danas)

I razdoblje: 1500-1700.

Reformacija i katolička reforma

§37

UZROCI REFORMACIJE

Postanak reformacije vrlo je slojevit problem, koji se ne da svesti na formulu: budući da je u srednjovjekovnoj Crkvi bilo toliko zloupotreba, moralo je doći do reformacije. Svakako je moralo doći do *reforme*, ali ne do *reformacije!* Mjesto razvoja *protiv* Crkve mogao je reformni pokret nastati u Crkvi, i dovesti do njezinog unutrašnjeg ozdravljenja; zapravo je morao do tog dovesti. To što se dogodilo drugačije, nije rezultat unutrašnje nužnosti, već posljedica stjecaja mnogobrojnih pojedinosti. Sve te pojedinosti možemo označiti kao »pretpostavke« u širem smislu.

Novije istraživanje reformacije nadišlo je ono nekada uobičajeno crno-bijelo slikanje i stavilo na pravo mjesto nekad uvelike izobličenu sliku posvemašnje pokvarenosti kasnosrednjovjekovne Crkve. Time možda nisu nestali obrisi već je samo jasnije istaknuta povezanost. U to vrijeme, kao i nekad Crkvi je bila potrebna reforma u razmjerima koji zastrašuju, ali opet ona nije bila toliko zapuštena i trula da reforma uopće ne bi bila moguća, te bi je trebalo pustiti da propadne. Pokušajmo ustanoviti pravo stanje stvari.

1. *Zloupotrebâ* je bilo svagdje. Bilo je nakaznosti u religioznom životu, koje su se često odražavale u nezdravom stvaranju svetaca i relikvija, u neobuzdanom hodočašćenju i svakakvim beznačajnim oblicima pobožnosti. Ta je pobožnost bila teško opterećena lakovjernošću, čežnjom za čudesima, praznovjerjem, strahom pred paklom i đavlom te bolesnom tlapnjom o vješticama. Postojale su zloupotrebe i u crkvenoj upravi; ta se uprava ukočila u kojekakvim formalnostima, pa je izgledalo kao da Crkva ima pravo na život samo zbog toga da bi skupljala posve materijalistički zasnovane poreze i takse. Zloupotrebljavalo se crkveno izopćenje u neduhovne svrhe; simonistička trgovina s nadarbinama i opskrblijvanje rodbine nisu postojali samo u Rimu nego i u biskupijskim i arhidakonskim upravama. A bilo je i teških moralnih zloupotreba i prijestupa kod svećenika i svjetovnjaka. Ljudi su se tužili zbog nečudorednog života svećenika, redovnika i redovnica, i o tome ima bezbroj priča, a što je najgore, čitavi staleži i zajednice, katkada čitavi samostani, bili su time okuženi.

Upravo je to bio znak za uzbunu. Uvijek je bilo pojedinačnih ljudskih promašaja i bit će ih uvijek. Ali kao da je to zlo imalo temelja u samoj ustanovi: *papinstvo* je bilo pokvareno i po svemu sudeći nikako se nije moglo izvući iz svojeg začaranog kruga; loši kardinali birali su loše pape, a loši pape imenovali loše kardinale! K tome, papinstvo se toliko zaplelo u svoje svjetovne brige za Crkvenu Državu da je i onaj papa koji je želio nešto promijeniti bio u takvim prilikama sasvim bespomoćan. Plemeniti Hadrijan VI (1522/1523) pokušao je ozbiljnu reformu, i jednostavno je doživio brodolom.

I *episkopat* se zapleo u svoje feudalne mreže tako da ih se nikako nije mogao osloboditi. Posve sebično plemstvo imenovalo je stolne kaptole; članovi stolnih kaptola birali su iz svoje

sredine biskupa, koji je bivao iz redova plemstva i obavezan prema plemstvu. Monopol plemstva u Crkvi nikako se nije mogao razbiti: ono je bilo nepovredivo. Sve je to uvjetovalo i tadašnje političke prilike. Ženeva je postala protestantska jer je njezin biskup pripadao rodu savojskih pokrajinskih knezova. Politički sukob sa savojskom kućom urodio je i crkvenim sukobom. Posvuda možemo utvrditi uzročne veze te vrste: u gradovima, biskupijama, pokrajinama. Slične prilike vladale su i kod *višeg klera* u stolnim i zbornim kaptolima. I taj viši kler bio je upregnut u kola dvorske politike susjednih plemićkih obitelji. Zborne nadarbine postale su ustanove u kojima se zbrinjava plemstvo. Život u tim zajednicama odisao je duhom plemstva i vrlo je malo bio us-/mjeren duhovno.

A najzad, *niži kler* životario je u bijedi i siromaštvu. Slabo plaćeni župski namjesnici, korisnici misnih i oltarskih zaklada bili su zapravo »proleter«, koji su živjeli »iz ruke u usta«. Ako sve to sažmemo, onda kao da je promašaj pojedinaca više posljedica društvene strukture tog vremena nego pojedinačna krivnja.

2. Bilo je, međutim, u tom vremenu i *pozitivnih vrednota*. Bilo bi pogrešno previdjeti duboko religiozni dah tog vremena. Taj se dah osjeća u onim brojnim zadužbinama Crkvi, u gradnjama velebnih crkava i umjetničkom stvaralaštvu tog vremena; osnovane su brojne nove bratovštine i dobrotvorne ustanove, kao svratišta, ubožnice, domovi za nemoćne. Sve su te ustanove nastajale u tijesnoj vezi s Crkvom. Po tome se vidi da nije postojalo neko opće ili široko rasprostranjeno neprijateljstvo prema Crkvi. U toku 15. stoljeća nigdje nije bilo nekog masovnog otpada od Crkve. Smirio se čak i husitski pokret: prestao je kad su Česima u praškim kompaktatima (1433) dali ustupke; mir na Kutnoj gori (1485) uklonio je posljednje veće teškoće. Naprotiv, pri kraju srednjeg vijeka ponovno svijet postaje privrženiji Crkvi: vidjelo se to po tom što svijet u većem broju sudjeluje kod crkvenih svečanosti — koje su postajale pravim općenarodnim praznicima (»proštenje«, »posvetilo«, »crkveni god«). Ljudi su u velikom broju posjećivali bogoslužje i propovijedi, napose kad su nastupali poznati propovjednici, kao na primjer Geiler od Kaysersberga (†1510) ili Pau Wann (†1489).

A ni Crkva nije stajala skrštenih ruku. »Znatno se brinula za religiozni odgoj puka« (Lortz). Luther je kasnije govorio da crkveni život i pučka pobožnost katolika s religioznog gledišta ne vrijede baš ništa i osudio ih kao »opravdanje djelima«; takva općenita optužba ipak nije opravdana. Ne smije se zaboraviti da i ona sam po svojem podrijetlu i odgoju pripada tom pučkom sloju koji je vjeran Crkvi — iz tog je sloja izrastao. Ne možemo razumjeti njegovo uporno traženje milostivog Boga ako ga ne promatramo kao dijete tog vremena. Pitanje vječnog spasenja duboko je uzbuđivalo ljude. Svijest o grešnosti i nastojanje čovjekovo da se pred Bogom opravda bili su toliko općeniti i iskreni da se može mirne duše postaviti tvrdnja: religioznijeg vremena nikad nije bilo. Sv. Klement Marija Hofbauer (+1820) imao je pravo kad je ustvrdio: »Reformacija je došla zato jer su Nijemci osjećali potrebu da budu pobožni.«

Ako netko traži još koji dokaz da se to vrijeme temeljilo na religioznosti, neka pogleda umjetničko stvaranje. »Umjetnost ne laže«. Ona je istinski izraz duha vremena. Gotičke građevine, njihovi crkveni prozori, gotičke skulpture, prismo pobožne slike Matije Grünewalda (1528), umjetnikâ kao što su Hans Holbein st. (+1524) ili majstori kölnske slikarske škole (1450—1550) govore rječitim jezikom.

3. Ipak, kao da je religioznost veoma često izmiješana s kojekakvim drugim interesima. U vrijeme u koje su religija i život bili još jedno te isto, nije nikakvo čudo što su se u religioznu misao slijevale tadašnje društvene, političke i privredne težnje. Reformacija nije nikako bila samo religiozno-crkvena stvar. Martin Luther nije postao reformator svojim teološkim tezama o oprost, već time što je u svoja tri velika reformatorska spisa, godine 1520, sabrao sve tadašnje reformne težnje. Ti su se spisi snažno dojmili svih onih koji nisu bili zadovoljni crkvenim ili političkim i društvenim poretkom. Često su se pri iznošenju svojih želja svi služili njegovim religioznim izrazima: karlstadski »zanesenjaci«, Müntzer, Storch 1522, Sickingen i njemački vitezovi 1523, seljaci 1524—1525. i najzad knezovi i velikaši, koji su uz svoj prelazak na reformaciju usko

povezivali posve ovozemaljske, ekonomske, političke i dinastičke probitke. Postala je u to vrijeme moda da se sva zbivanja oboje religijom. »Ime Božje i riječi Pisma... postadoše neophodna legitimacija za svaki ljudski rad i svako ljudsko stremljenje« (F. v. Bezold). U slobodnim njemačkim gradovima može se upravo rukom napipati kako su reformatori stalno povezani s nasilnim društvenim i političkim promjenama.

4. Poziv na *reformu Crkve* svugdje se čuo: uzrok tome je bilo s jedne strane odugovlačenje da se reforme provedu; s druge strane, ta pojava ukazuje i na to da je Crkva još i nadalje bila vodeća duhovna sila i da je svojim životom prožimala svu društvenu strukturu. Upravo zbog toga što je Crkva posvuda bila prisutna, morao se svaki crkveni promašaj neugodnije zapaziti u javnosti. »Gravamina nationis Germanicae«, koja su nakon Libellusa, objavljenog u Mainzu 1451, stalno stajala na dnevnom redu, a na državnom su ih saboru u Wormsu (1521) saželi u 100 pritužbi, kritizirali su veoma žestoko kurijalni porez i sudski poredak. Još od vremena razvijenog srednjeg vijeka Crkva se sve više juridizirala. Neraspoloženje prema Crkvi kao ustanovi sve je više uzimalo maha. Mnogi su se odvrćali od te »vidljive« i obraćali posve duhovnoj, »nevidljivoj« Crkvi. Misao o Crkvi »Duha Svetoga« (Ecclesia spiritualis), koja će zamijeniti postojeću papinsku Crkvu, razvio je opet Giovanni di Fiore (fl. 1202), a franjevački spiritualci su je u 13—14. stoljeću raširili širom svijeta. Ta se misao slila s apokaliptičkim očekivanjima i oblikovala novu, subjektivnu pobožnost, koja je često svoje religiozno zadovoljenje tražila izvan Crkve.

Ta »nova pobožnost« nije morala biti neprijateljski raspoložena prema Crkvi — mogla se kretati usporedo s Crkvom. »*Devotio moderna*«, koju je zasnovao Nizozemac Gerhard Groot (1340—1384) oko godine 1380. u Deventeru, ostala je, na primjer, sasvim i potpuno vjerna Crkvi. Ona je smjerala prema naročitoj osobnoj unutrašnjoj pobožnosti koja svoju nadu ne crpi toliko iz sudjelovanja u crkvenom bogoslužju i sakramentima, nego mnogo više iz tihog promatranja Kristove muke i duha Propovijedi na gori. U poznatom djelu »Nasljeduj Krista« Tome Kempenca (+ 1471), koji je potjecao iz kruga Grooteovih učenika — »Braće zajedničkog života«, Crkva i sakramenti jedva imaju kakvu ulogu. Težište se stavlja na osobno čitanje Biblije. Sakramenti, a napose sveta misna žrtva, ne doživljavaju se više kao sakramentalno posadašnjenje žrtve križa, već kao prigoda za osobnu pobožnu vježbu. Tim umanjnjem vrijednosti Crkve i sakramentalnog reda spasenja utirala je *devotio moderna*, koja je po sebi težila za unutrašnjom crkvenom reformom, »put Lutherovom spiritualizmu« (Iserloh).

5. Da se pojam Crkve lišio svakog sadržaja, najviše je pridonio *nominalizam* engleskog franjevačkog teologa Williama Occama (1290—1349), koji je u svojem spisu »*Via moderna*« zabacivao i žestoko pobijao put što ga je zacrtao Toma Akvinski (»*Via antiqua*«). Unutrašnje podređivanje koje je Toma zapažao posvuda u stvorenju i koje mu je omogućilo da uspoređivanjem sličnosti (analogia entis) iz prirode zaključi da postoji Bog (dokazivanje Boga iz prirode), proglasio je Occam nemogućim. Između naravi i nadnaravi nema nikakvog mosta. Bog i čovjek odijeljeni su jedan od drugoga nepremostivim jazom, koji ljudski um ne može svladati. Samo ako se Bog čovjeku objavi može čovjek o njemu nešto doznati. Nepovjerenju prema ljudskom umu i prirodi odgovalo je Occamovo pouzdanje u objavu. Po njemu, samo objavljeno Sveto pismo jest osnova i izvor naše vjere: ovdje se nazrijeva Lutherovo načelo »*sola Scriptura*«. Nadalje, ljudski je razum bespomoćan, samo vjera može dovesti do spoznaje Boga i spasenja — tu raspoznavamo Lutherovo načelo »*sola fides*«. Najzad, ljudska narav sama po sebi nije ni zašto sposobna. Sve je samo milost, milost i ništa drugo. Tomina nauka da milost pretpostavlja narav i na njoj gradi, nije nalazilo podrške u Occamovoj skepsi prema prirodi. Luther je kasnije prihvatio i dalje razvio nauku »*sola gratia*«. Njegovo je krivovjerje u tome što je apsolutizirao te tri »*sola*«.

U onoj mjeri u kojoj se nominalizam sve više oslanjao *isključivo* na vjeru u objavu, u toj se mjeri smanjivalo i značenje sakramenta i sakramentalne Crkve u poretku spasenja. U potrebi čovjek se može i bez njih spasiti. Luther je izričito prihvatio Occamovu nauku. Njezino značenje za razvoj reformacije posve je bjelodano.

6. Među uzroke reformacije najzad možemo pribrojiti napose još *humanizam* i »*biblicizam*«, odnosno »*evangelizam*«. Novije istraživanje jasno je ustvrdilo da je već prije reformacije postojao uvelike raširen »biblijski pokret«. Luther nije Sveto pismo »izvukao ispod klupe«; naprotiv, on je sam izrastao iz tog »evangelizma«. Devotio moderna, occamizam i kršćanski humanizam bili su osnovni uzrok vraćanja k Svetom pismu. Sigurno bi biblijski pokret ostao u katoličkoj Crkvi snažnije udomaćen da ga reformatori svojom jednostranošću (*sola*) nisu pretjerano naglašavali i svojatali. Erazmo Rotterdamski, kralj humanista, stekao je velike zasluge za *biblicizam*. Erazmovo značenje za reformaciju zahtijeva da se njegovom ličnošću potanje pozabavimo.

§38

ERAZMO ROTTERDAMSKI I HUMANIZAM

Erazmo je rođen 1469. u Rotterdamu kao sin svećenika i kćerke nekog liječnika; stekao je odlično obrazovanje u slavnoj humanističkoj školi u Deventeru (1474—1484). Kod »Braće zajedničkog života« upoznao je *devotionem modernam*. Godine 1486. stupi u Emmaus, augustinsku zajednicu regularnih kanonika, i ondje biva (1492) zaređen za svećenika. Kao tajnik kambrejskog (Cambrai) biskupa (1493/1495) te kao student u Parizu (1495/1499) marljivo se bavio humanističkim studijem. Bolje je poznao klasičnu latinštinu no svoj materinji jezik. Čitav ga je niz latinskih vježbenica i gramatika uskoro proslavio kao humanistu. One su pridonijele tome da je latinski postao jezikom učenjaka.

U Engleskoj (1499—1500) upozna se Erazmo s dubokim i pobožnim kršćanskim humanizmom; prenijeli su mu ga Toma Morus, John Fisher (dva sveca Crkve) i John Colet, s kojim je bio prisan prijatelj. Colet ga je uputio da se bavi Svetim pismom. Naučio je grčki i hebrejski, te godine 1516. izda prvo kritičko izdanje grčkog Novog zavjeta, i time je odjednom postao prvakom kršćanskog humanizma i *biblicizma*. Tom je izdanju napisao iscrpan predgovor u kojem je izložio svoje misli o reformi Crkve i reformi teologije, koja bi bila potpuno prožeta Svetim pismom.

Erazmo je već u svojim djelima »*Enchiridion militis christiani*« (1503) i »*Laus stultitiae*« (1509) oštrim sarkazmom kritizirao loše prilike u Crkvi i u životu. Sad je u svojem uvodu u *Novi zavjet* razvio svoju »*Kristovu filozofiju*« (*Philosophia Christi*); to je oblikovanje života koje polazi od Propovijedi na gori. Treba da vlada jednostavni, priprosti duh evanđelja, a ukloniti treba suvišni teret crkvenih predaja. »*Tollantur abusus, non substantia*«. Zloupotrebe se moraju ukloniti, ali bit se kršćanske vjere ne smije dirati — bila je njegova lozinka.

Tim svojim prodorom načeo je Erazmo goruće pitanje svog vremena i stvar reforme povezaao s evanđeljem. Sve su oči bile uprte u nj. Hoće li Erazmo biti čovjek koji će pokrenuti toliko žučnu reformu? Humanisti su ga kovali u zvijezde. Sav je svijet bio pripravan da ga poslušaju. Načela koja je propovijedao: prava reforma kršćanskog života treba da krene od izvora, tj. od Svetog pisma i čiste, priproste biblijske teologije, potpuno su odgovarala onome za čim su svi težili. Svijet je oduševljeno prihvaćao njegove prijedloge o reformi.

Tada se pojavio Martin Luther. Tek nakon lajpciške (Leipzig) dispute primijetio ga je Erazmo. Vidio je u njemu humanističkog saveznika pa ga ohrabrio. Uskoro se Lutherova sudbina našla u njegovim rukama. U studenom 1520. sastao se u Kolnu s Friedrichom Mudrim, Lutherovim zemaljskim gospodarom. Friedrich ga je pitao što misli o Lutheru, i Erazmo je izbornoga kneza ohrabrio neka Luthera još više pomogne. Uskoro se, međutim, ponovno odijelio od burnog i strastvenog wittenburškog redovnika. Istančani osjećaj učenjaka, njegov optimizam koji je u prirodi vidio samo dobro, a u slobodi duha (»*libertas spiritus*«) nužnu pretpostavku svega ljudskog obrazovanja i svake prave pobožnosti, prozreo je Lutherov nominalistički skepticizam prema prirodi i razumu. U svojem spisu »*O slobodnoj volji*« (1524) započeo je svoju kritiku. Luther mu odmah veoma žestoko odgovori protuspisom »*O neslobodnoj volji*« (1525). Kasnije je Luther izjavljivao kako je Erazmo jedini njegov protivnik koji je točno pogodio srž njegove nauke. Erazmo

je još jednom pisao protiv Luthera (1526—1527). Od tog će vremena oštro odbijati luterovsko učenje. Većina se starijih humanista u tome s njime slagala.

Od godine 1521. živio je Erazmo u Baselu i izdavao djela crkvenih otaca. Kad je 1529. reformacija nasilno uvedena u Basel, pobjegne Erazmo pred njom u Freiburg u Breisgauu. Iz tog mjesta utjecao je na rasprave augsburškog državnog sabora (1530). Neprestano je opominjao i mirio. Osuđivao je svako nasilje protiv novovjeraca. Ovako je mislio: bolje trpjeti luterovski pokret negoli raspirati vjerski rat. Vrijeme će već izliječiti; dotle treba redovnika (Luthera) i druge fanatike izolirati i prekinuti neko vrijeme s njima; onda će srce i um ponovno naći put k jedinstvu. Njegova je lozinka glasila: »Slobodom duha do prave pobožnosti«. Ne prijeti pravoj kršćanskoj vjeri i pravoj pobožnosti opasnost zbog znanja — opasnost dolazi od neznanja i neobrazovanosti, jer oni čine čovjeka skučenim i zbog toga nestrpljivim, fanatičnim i ratobornim. Užasavao se galame, fanatičnog i bezobzirnog nastupa novotara. U isti mah, neumorno je opominjao da se i katolički tabor mora okaniti ograničenih, tvrdokornih starih tradicija. Svoj je put tražio između tih dviju krajnosti.

Umro je 1536. u Baselu, kamo se kratko vrijeme prije smrti bio vratio. Njegovi posljednji veliki spisi posvećeni su ponovnom ujedinjenju (»De saroienda ecclesiae concordia«, 1533). Tim spisima zasnovao je tzv. teologiju posredovanja, koja je dugo vremena imala mnogo pristaša, napose u katoličkom taboru (Witzel, Pflug, Cassander), ali nje govali su je i na protestantskoj strani ljudi kao Melanchthon i Butzer. U mnogim krajevima, napose na donjoj Rajni, »erazmijanizam« je još dugo djelovao i pomagao da katolici i luterovci žive mirno jedni pokraj drugih. Konačno su ga šezdesetih godina smrvili konfesionalni tabori, koji su u međuvremenu bili ojačali.

Vrednovanje erazmovsko-humanističkog pokušaja posredovanja još je i dan-danas različito. Jedni u njemu vide »treću snagu« u borbi konfesija i žale što nije došao do pravog zamaha (Fr. Heer). Drugi mu prigovaraju što je ublažio teološka stanovišta i svojom nejasnoćom uvelike naštetio katoličkoj Crkvi, napose njezinoj dogmi (J. Lortz). Drugi opet misle da je »baš stari Erazmo bio na ispravnom putu« (K. A. Meissinger), a u najnovije vrijeme jasno je dokazano da stari kršćanski humanist Erazmo nije bio ni nedogmatski skeptik ni neki slobodni mislilac, već uvjereni vjernik, katolik i teolog vjeran objavi i odan Crkvi (Oelrich). Konačni sud još nije donesen.

§39

MARTIN LUTHER. NJEGOV RAZVOJ U REFORMATORA

»Rijetko je kad za golem, radikalno prevratni povijesni proces — za revoluciju velikog stila — osoba pojedinca imala toliko značenje kao ono koje Martin Luther ima za reformaciju« (J. Lortz). Iako Reformator nije izrekao gotovo ni jednu misao koju već prije njega ne bi netko pomislio i izrekao, ipak je svemu utisnuo svoj, toliko osobni pečat, da je to ipak novo i da su to suvremenici osjetili kao nešto novo. Reformacija je Lutherovo najosobnije djelo. Pri tom ostaje po strani činjenica da je Luther sav pokret raspirio potpuno nehotice. On je sasuo iskru u bure prepuno baruta u kojem se naslagao sav religiozni, duhovni, politički i društveni nemir njegova vremena. No Luther je požaru, silovitom snagom svoje osobnosti, dao nesavladivu probojnu silu.

1. *Katolička slika o Lutheru* iz temelja se izmijenila nakon izlaganja H. Deniflea (1904-1909) i H. Grisara (1921 — 1930). Nemila polemika ustupila je mjesto nastojanju da se Reformator shvati i objasni iz njegova vremena i njegova htijenja. U čestitost njegovih reformatorskih namjera nitko ne sumnja, a jednako ni u to da li je bila opravdana njegova težnja da mučno stanje kasnosrednjovjekovne Crkve iz temelja reformira. Pa ako se stvar i поближе sagleda, moramo doći do zaključka da je Luther zapravo bio samo predstavnik reformnih težnji koje su se snažno razmahale unutar Crkve. Prava je tragedija što on svojim snažnim nastupom nije ostao unutar Crkve, nego je postao reformator protiv nje.

Kad se Luther 1517. oborio na Tetzlovu trgovinu oprostima, osjetio se odvjetnikom čiste crkvene nauke protiv zloupotrebe koja se vršila svetim stvarima na upravo sramotan način. Njegov

obračun s dominikancem bio je, međutim, već zasjenjen nesuglasicama u mišljenju teoloških škola. U njegovim nominalističko-okamovskim (Occam) pogledima postavljala su se poneka pitanja drugačije negoli u tomističko-kasnoskolastičkim, koja je zastupao Tetzl. Mnoge probleme predreformatorske teologije nije još službena Crkva bila razjasnila — istom je Tridentski sabor uklonio nesigurnost. Sve dotle moglo se o tim pitanjima u školama slobodno raspravljati. Tetzl je svoje mišljenje iznosio kao nauku Crkve, a sebe postavljao kao suca, i time izazvao Lutherov odgovor; u skladu s Lutherovim temperamentom, taj je odgovor bio jednako jednostran i grub. Tako se školska rasprava pretvorila u načelni obračun, pri čemu bi — danas to smijemo reći — tomistička pozicija bila bolja, samo da ju je netko naučavao u njezinu čistu obliku.

Mnogi bi luterovski napadaji na nauku Crkve bili suvišni da je predreformaska, katolička teologija bila jasnija. To se može jednako jasno pokazati na pitanju oprosta kao i na nauci o opravdanju, na shvaćanju misne žrtve i sakramenta, na nauci o Crkvi, a napose o papinskom primatu — da spomenemo samo nekoliko bitnih točaka. A glavnu krivnju za tu nejasnoću snosi nominalistička teologija. Luther je u njoj odrastao, živio je od nje i izričito ju je prihvaćao kao svoju. Pravu tomističku skolastiku jedva je i poznavao. I dok je sve gledao kroz svoje nominalističke naočari, mnoge su mu se stvari pričinjale kao katolička nauka, a zapravo uopće nisu bile katoličke, nego nominalističke. Tako je u sebi uništio katoličanstvo koje to u stvarnosti i nije bilo (Lortz). Uz to, svojim je često izobličnim prikazima katoličke nauke značajno pridonio da se nejasnoće još i povećaju. Ta stvarna kritika ima svoje opravdanje. Na njoj se temelji istinska tragika reformacije. Ona je usko povezana s Lutherovim teološkim stavovima i njegovim osobnim značajkama.

2. *Lutherov razvoj*. Rođenje 10. studenog 1483. u siromašnoj obitelji u Eislebenu, odrastao je u Mansfeldu, gdje je njegov otac Hans Luder (= Lothar) sebi zasnovao novu egzistenciju kao rudar. Ondje je Martin punim plućima udisao atmosferu kasnosrednjovjekovne pučke pobožnosti, o kojoj smo prije govorili. Tlapnja o vješticama, vjera u đavla, a pored toga i krajnje praznovjerje imali su pri tom nemalu ulogu. K tome je ta pobožnost bila potpuno vezana uz Crkvu: ljudi su živjeli u Crkvi i s Crkvom, onako kako je Crkva živjela u narodu i s narodom. I put kojim je prolazilo Martinovo obrazovanje uklopljen je u crkveni život: osnovna škola u Mansfeldu (1489—1495), latinska škola u Magdeburgu (1496/97), gdje je stanovao kod Braće zajedničkog života i kod njih upio duh »devotionis modernae«; onda Eisenach (1498—1501), gdje je u vikaru Braunu susreo pravog svećeničkog prijatelja. Godine 1501. pošao je na sveučilište u Erfurtu, gdje je svršio filozofski osnovni tečaj (1505) i postao magister artium.

Erfurt je za Lutherovo teološko usmjeravanje bio izvanredno značajan. Okamovsko-nominalistička »via moderna« u filozofiji i teologiji stavila ga je kao mladog, prijemljivog čovjeka u religiozno polje napetosti između Boga i čovjeka. Doživljavao je veličinu i posvemašnjost Božje volje, pred kojom bijedni ljudski crvić propada u ništavilo; naučio je da sve shvaća i razumijeva polazeći od Božje volje i suda. Grijeh i milost, dobro i zlo ne ovise o čovjeku nego o Bogu. Ako Bog čovjeka milostivo pogleda, onda je čovjek dobar, pogleda li na nj gnjevno, čovjek je zao. Ako hoće, može Bog i grešnika milostivo gledati: onda je grešnik opravdan, dakle »pravedan«; on dođuše ostaje grešnik, ali ga Bog smatra opravdanim (simul iustus — simul peccator). Bog je u podjeljivanju milosti potpuno slobodan, čak i samovoljan. Čovjek pri tom ne može ništa učiniti: može se samo nadati i pouzdati da će mu Bog biti milostiv. On se mora obraćati Bogu u potpunom predanju. Ne mogu mu pomoći ni sakramenti, ni Crkva kao ustanova spasenja. Posrijedi je samo njegovo subjektivno držanje.

Martinov je otac želio da mu sin postane pravnik. Kad je ljeti 1505. ponovno putovao u Erfurt, zavjetovao se u teškoj oluji, u trenutku kad je kraj njega udario grom, da će poći u samostan (2. srpnja 1505). S prevelikom žurbom, ali u duši već spreman, javio se već 17. srpnja strogim augustinovskim pustinjacima (eremitima) u Erfurtu. Nakon novicijata zaređen je ondje, 3. travnja 1507, za svećenika i tek tada započeo pravi studij teologije u Erfurtu. Taj se studij zasnivao na strogo nominalističkoj teologiji Gabriela Bielsa. Kasnije je Luther češće pričao o užasnim

unutrašnjim borbama što ih je proživljavao u vrijeme svojeg samostanskog života. Bavljenje Augustinovom naukom o milosti i predodređenju — a Augustin je otac njegova reda — vlastiti, osobni doživljaj grijeha te okamističko-nominalistička, posve voluntaristička nauka o Bogu, sve je to zajedno djelovalo i dovelo Luthera na rub religiozno-teološke katastrofe. Obuzimala ga je i neka tjeskoba zbog predodređenja. Osjećao je neuspjeh i promašaj, činilo mu se da ga je Bog ostavio i prokleo, i tako je pao u duboku potištenost. Nije mu mogla pomoći često ponavljana ispovijed, nije mu pomogla ni Crkva svojim sakramentima. Ni inače nije on, uslijed svog nominalističkog odgoja, imao ispravnog stava prema sakramentima. Tješile su ga jedino i smirivale riječi Johannes Staupitza, njegova redovničkog poglavara, koji ga je upućivao neka ne mozga i ne ispituje da li je predodređen, nego da radije promatra rane Isusa Krista koji je za nas umro i svoju muku prinio kao zadovoljštinu za nas svom Ocu.

Luther je u međuvremenu svoj teološki studij nastavio u Wittenbergu (1508/1509) i ondje nakon prekida zbog putovanja u Rim (1510—1511) postao doktorom teologije. Godine 1512. preuzeo je biblijsku katedru, koju je prije u Wittenbergu držao Staupitz, i predavao je o psalmima (1513 — 1515), Poslanici Rimljanima (1515—1516), o Poslanici Galaćanima (1516—1517), Poslanici Hebrejima (1517—1518), a onda ponovno o psalmima (1518—1519). Ta njegova rana predavanja, od kojih su sačuvani dijelom njegovi vlastiti rukopisi, dijelom studentske bilješke, daju nam određenu sliku kako se u svojoj unutrašnjosti razvijao u reformatora. U tom okviru značajan je »doživljaj u kuli« vittenburškog samostana. U kasne sate sinulo je Lutheru, dok je čitao Poslanicu Rimljanima 1,17, što znači »pravednost« Božja. Neprestano ga je iz dubine njegove religiozne odgovornosti salijetalo pitanje:

»Kako da nađem milostivog Boga?« Njegov problem nije bio toliko psihološki koliko teološki. On je u svojem razmišljanju posumnjao u Boga i sada se borio za novu Božju sliku. Tada je otkrio da »Božja pravednost« o kojoj se govori u Rim 1,17 nije ona stroga sudačka pravednost po kojoj Bog nemilosrdnom strogošću sudi siromašnom grešniku, već pravednost puna milosti, po kojoj Bog zbog pomirbene muke svoga ljubljenoga Sina samo po milosrđu svojem dobrostivo gleda na grešnog vjernika i tako ga čini »pravednim«.

Pitamo se: kad se zapravo zbio taj doživljaj u kuli, i što je u njemu sadržajno novo?

Prije su protestantski teolozi svi odreda naginjali tome da ga datiraju odviše rano (K. Holl: 1511/1512; O. Scheel: 1512/1513); pri tom ih je vodila težnja da početak reformacije stave u što ranije vrijeme. Katolički su teolozi pitali što je u tom otkriću milosrdnog i milostivog Boga tipično reformatorske Luther je — kažu — samo prevladao u sebi nominalističku predodžbu samovoljnog Boga zbog koje je sve dotad trpio; novostečena slika o Bogu jest katolička, i on se k njoj samo vratio. Sav »doživljaj u kuli« ima se prema tome tumačiti katolički. Tu tezu kao da je podržavalo upravo rano datiranje: u to je vrijeme Luther u svojem mišljenju i osjećanju sigurno još bio katolik.

Samo je katolički povjesničar H. Grisar doživljaj u kuli datirao u kasnije vrijeme: 1518/1519. On se pri tom oslanja na navode koje je iznio sam Luther u svojem tzv. »velikom svjedočanstvu« iz godine 1545; ta mu je spoznaja sinula prije no što je podrugim put predavao psalme. Ta druga predavanja o psalmima držao je 1518-1519. U posljednje vrijeme uz to datiranje pristao je i evangelistički teolog E. Bizer i ujedno dokazao da je Luther u to vrijeme stvarno doživio unutrašnji preobražaj. Već u vrijeme kad je prije toga predavao o Poslanici Hebrejima, ljeti 1517, posumnjao je, kako se to jasno vidi, u tradicionalno katoličko poimanje Crkve i sakramenata i oblikovao u sebi novu predodžbu o opravdanju koje proizlazi samo iz vjere.

Prema tomističko-skolastičkoj nauci sakramenti su od Krista ustanovljeni znakovi koji »ex opere operato« sadržavaju i prenose milost onima koji ih s vjerom primaju i koji milosti ne postavljaju zapreke; za primanje se traži vjera, a sakramentalni znak prenosi milost. Luther poriče vrijednost znaka i smatra da se milost prenosi »jedino« vjerom (sola fide). Time vjera dobiva novi izgled. Toma ju je Akvinski usko povezao s razumom: po njemu, »vjera« znači prije svega da se objavljene istine smatraju istinitim i da se prihvaćaju. A da je to prihvaćanje istine i stvar srca, to su kasniji skolastici i suviše potisnuli u pozadinu. A upravo je to Luther u doživljaju u kuli za sebe

osobno ponovno otkrio i iz toga povukao zaključak. »Corde enim creditur ad iustitiam« (Rim. 10, 10). Vjera je stvar pouzdanja, ona to postaje nanovo ! Luther pri tom otkriva nešto što je bilo samo zamračeno i potisnuto u pozadinu. No, Luthera to potpuno zahvaća: ukoliko on to poopćuje, drži da jedino ta nova pouzdana vjera nešto vrijedi u poretku spasenja (fides = fiducia, pouzdanja). Iz Rim 1,17 zaključuje Luther da onome koji se Bogu obraća s pouzdanom vjerom u pomirbenu smrt Isusa Krista Bog poklanja svoju milost opravdanja i uračunava mu, »imputira«, zasluge svoga Sina.

Novina u doživljaju u kuli nije samo nova predodžba o Bogu nego i nov Lutherov unutrašnji stav prema Bogu. Presudno je jedino pouzdanje prožeto vjerom, koje se temelji na obećanju spasenja u Božjoj riječi, tj. u Svetom pismu; sola fides i sola scriptura pripadaju zajedno. Crkva kao ustanova spasenja te sakramenti kao prenosioci milosti blijede i povlače se u pozadinu. Jedino vjera utemeljena na posebnom obećanju spasenja, u riječi Božjoj, odlučuje o vječnom spasenju. Jedino iz Svetog pisma prima čovjek vjeru i milost: »sola scriptura« jest formalno načelo protestantizma, a »sola fides« i »sola gratia« njegovo su materijalno načelo.

U toj novoj spoznaji treba tražiti Lutherovo reformatorsko polazište. Ono je niklo iz subjektivnog doživljaja. Nije on postao reformator zato što se naljutio na loše prilike u Crkvi, već zato što je pronašao novo religiozno i teološko stanovište koje se nalazi izvan sakramentalne Crkve a koje se ne može uskladiti s crkvenim životom stare Crkve. Za razliku od Erazma i drugih reformatora, ovdje je sama Crkva stavljena u pitanje. Nije više posrijedi reforma u smislu unutrašnjocrkvenog čišćenja, već je posrijedi reformacija.

3. *Spor o oprostima* i prvi obračuni. Kao dušobrižnik Luther se u ispovijedaonici upoznao s kobnim djelovanjem Tetzlovih propovijedi o oprostima, koje su nalikovale na javnu dražbu. Devedeset i pet teza što ih je nakon toga sastavio o naravi i upotrebi oprosta te ih 31. listopada 1517. razaslao nadležnim biskupima: nadbiskupu Magdeburga i Mainza, Albrechtu Brandenburškom i brandenburškom biskupu Jeronimu Schulzu — nisu napadale oprost kao takav; one su samo protiv zloupotrebe oprosta i protiv iskrivljene, grubo postvarene predodžbe (»Kad novac u škrabici zazvuči, duša iz pakla istrči«) postavile njegovu vlastitu, ljeti 1517. stečenu nauku o vjeri kao o jedino presudnom činiocu u događaju spasenja. Luther je bio svjestan da je naćeo otvoreno teološko pitanje; u svojem privatnom popratnom pismu spomenutim biskupima zamolio je da se to razjasni, zahtijevajući u isti mah da se propovjednicima oprosta naredi da budu suzdržljivi. On je tražio razgovor, a ne svađu. Prema najnovijim istraživanjima E. Iserloha, nema ni trunka istine u tome da je on svoje teze u znak protesta svećano objesio na dvorsku crkvu u Wittenbergu — kako to tvrdi legenda, koju je prvi put iznio Filip Melanchthon 1546, a koja je kasnije išla od usta do usta. On je teze samo poslao spomenutim biskupima! nekolicini ućenih prijatelja, Johannesu Langu u Erfurt i Kristofu Scheurlu u Nürnberg. Scheurl je teze dao tiskati, i to bez Lutherova znanja i pristanka, i one su se u tren oka proširile po ćitavoj Njemaćkoj. Djelovale su neslućenom snagom; sam se Luther tog djelovanja iz početka prestrašio.

Pokazalo se koliko se svijet užasavao i ljutio zbog nesretne trgovine oprostima što su je vodili kurija i nadbiskup u Mainzu, te obitelj Fuggerovih, s kojima su se dominikanci bili uortaćili. Većina ljudi vidjela je u Lutherovim tezama samo otvoreni prosvjed, a nikako neko dublje teološko pitanje. Nadbiskup Albrecht tuži sada sastavljaća u Rim, a nije se udostojao uopće odgovoriti mu. Nadbiskup je pretrpio poslovnu štetu, jer je morao prekinuti propovijedi o oprostima pa nije dobio svotu koju mu je Fuggerova banka preujmila — oprostima su imali donijeti 52.286 dukata. U lipnju 1518. otvorenje u Rimu sudski postupak protiv Lutherova krivovjerja, koji je išao dalje od pojedinih krivih tvrdnji u njegovim tezama.

Luther je imao poći u Rim da se opravda. Njegov izborni knez Friedrich Mudri Saksonski isposluje, međutim, da Luther ne mora u Rim, nego će ga u listopadu 1518. saslušati kardinal Kajetan (Cajetan), koji je bio izaslanik na augsburškom državnom saboru. Na tom saslušanju ne htjede Luther opozvati svoje tvrdnje, već pobjegne potajno iz Augsburga, prizove se protiv legata na papu i uskoro poslije toga (28. X 1518) na opći sabor. I tako se kamen počeo kotrljati.

Malo je bilo onih koji su ispravno ocijenili domet teza; među takve spada ingolštatski (Ingolstadt) teolog Johannes Eck (1486—1543). On je odmah uočio da teze nadilaze kritiku tadašnje *prakse* s oprostima i da stavljaju u pitanje — a da sam Luther nije bio toga svjestan — samu narav oprosta, vlast papinu da dijeli oproste, najzad, osnovnu sakramentalnu strukturu same Crkve. Johannes se Eck na *raspravi u Leipzigu* (27. VI — 16.VII 1519) prepirao s Lutherom. Nije se više radilo o oprostima, nego o vlasti pape, o nezabludivosti sabora i o sveukupnom sakramentalnom redu crkvene zajednice spasenja. Luther je zanijekao da se primat temelji na Svetom pismu (Mt 16,18), pa postavi tvrdnju da i opći sabori mogu doći u zabludu, kao što se npr. sabor u Konstanzi prevario u Husovu pitanju. Time je učinjen opasan korak prema odvajanju od Crkve. S takvim ishodom otpuče Eck u Rim. Postupak protiv Luthera, koji je iz obzira prema Friedrichu Mudrom i političkom položaju u Njemačkoj uoči izbora cara Karla V bio obustavljen, bude početkom godine 1520. ponovno pokrenut. Završio je time da je utvrđena Lutherova krivovjernost. Bulom *Exsurge Domine* (15. VI 1520) Luther je pod prijatnom izopćenja pozvan da u roku od 60 dana opozove 41 krivovjernu tvrdnju što su pronađene u njegovim spisima. Eck je bulu donio u Njemačku.

4. Sporna pitanja su se u međuvremenu promijenila. Nije se više radilo o sporu oko oprosta, već o napadaju na Crkvu. Je li to skrivio Eck? Čini se da je on jedini Luthera pritijesnio na pitanju o Crkvi. Uistinu je on prvi uočio o čemu se radi i svojom teološkom oštroumnosti, koja mu je bila svojstvena, upro na to prstom. Ali već smo čuli da je problematika o kojoj se začeo spor odavna već ležala unutar Lutherovog razvoja, i on bi na osnovu svojeg novog poimanja vjere i sam, sasvim sigurno, stigao do točke na kojoj bi se njegov put odijelio od Crkve. Eck mu je samo jasnije predočio njegovo stajalište.

Luther je zaista istom nakon rasprave u Leipzigu dublje razmislio o svojem poimanju Crkve. Pri tom mu je sinulo da njegovo doživljavanje vjere, zasnovano na neposrednom, sasvim subjektivno shvaćenom, pouzdanom predanju Kristu, ne ostavlja nikakva mjesta za bilo kakve posrednike. Odjednom su mu se sakramenti i sav religiozno-crkveni život pričinili više kao neke zapreke na putu k Bogu. On ih je ocrtao kao »opravdanje djelima«, po kojemu čovjek više ne daje mjesta jedino milosti, već nastoji da sam ostvari svoje vječno spasenje. To, međutim, znači da se više ne pouzdaje u Boga, a to je onda samo đavolska rabota. Sva vidljiva institucionalna Crkva, u koju je on već bio posumnjao, morala mu se činiti kao đavolje djelo, sam papa kao Antikrist, zli protivnik Kristov, koji ljude uvodi u zabludu; sjeo je na Kristovo mjesto i time izazvao gnjev Božji. S vremenom su se sve te predodžbe kod Luthera sažele u splet koji se više nije mogao svladati: papa je za nj ostao utjelovljeni Antikrist.

Ako to imamo pred očima, razumjet ćemo Lutherov strastveno gnjevni odgovor na bulu kojom mu se prijete izopćenjem, odgovor što ga sadrže tri njegova velika temeljna reformatorska spisa iz godine 1520; u tim trima spisima on bezobzirno napada papinstvo i svu tadašnju Crkvu sa svim njezinim greškama i nedostacima, te poziva na borbu protiv nje, a ne više na reformu i unutrašnje ozdravljenje. To su spisi:

- 1) »Kršćanskom plemstvu njemačkog naroda o poboljšanju kršćanskog stanja« (kolovoz 1520);
- 2) *De captivitate babylonica Ecclesiae praeludium* (listopad 1520), i
- 3) *O slobodi kršćanina* (studeni 1520).

Umjesto teoloških traktata Luther je sad ispaljivao u svijet apele narodu da bi ga mobilizirao protiv Rima i Crkve. Pri tom je neodoljivom snagom besjede izvlačio na svjetlost dana sve one bolne točke što su već odavna vapile za reformom. Preuzimajući tako ulogu glasnika općenitog nezadovoljstva, stavio se na čelo sveobuhvatne nacionalne i humanističke opozicije protiv Rima. Postao je tih mjeseci narodni junak. Većini suvremenika, naravno, nije bilo jasno da je reformni program što ga Luther objavljuje izrastao na tlu nove teologije. Ispravne i opće težnje slijevale su se s teološkim pogledima Martin Luthera u jedan tok i morale su prije ili kasnije dovesti do radikalnog protucrkvenog pokreta. Teolog Luther nije postao samo onaj koji reformira, već je ostao i teolog, i

upravo time postao je reformator. Reforme su bile nužne, ali mogle su se i morale ostvariti unutar Crkve. Nova pak Lutherova teološka nauka nije se više mogla poistovjetiti s crkvenom naukom. I tako je reforma prerasla u reformaciju.

Otada pojam reforme postaje dvoznačan; mi danas obično razlikujemo pojam »reforma« (unutar Crkve) od »reformacije« (izvan, odnosno protiv Crkve). Tu razliku suvremenici nisu mogli spoznati. Dvoznačnost pojma reforme za mnoge je postala kobna, tako napose za mnoge oduševljene humaniste. Naravno, mnogi od njih su, zajedno s Erazmom, okrenuli leđa reformaciji kad su upoznali njezinu pravu narav.

Luther je prijelom s Crkvom proveo tako da to svi mogu vidjeti: 10. prosinca 1520. spalio je pred Svračjim vratima u Wittenbergu bulu koja mu prijete izopćenjem, a s njome i sve crkvene pravne knjige. 3. siječnja 1521. svečano su ga u Rimu izopćili. Odvajanje je izvršeno.

§40

NASTAVAK REFORMACIJE U NJEMAČKOJ

1. *Državni sabor u Wormsu.* Dolazeći iz Španjolske, Karlo V (1519—1556) stigao je s velikom pratnjom u Aachen, gdje je 23. listopada 1520. okrunjen. Mladi Habsburgovac, unuk cara Maksimilijana I (1493—1519), izabran je nakon uzbudljive izborne borbe protiv francuskog kralja Franje I, 28. lipnja 1519, jednoglasno za cara. Sve do kraja te borbe agitirao je papa Leon X (1513—1521) protiv njega. Kako je u Njemačkoj vladalo raspoloženje protiv kurije, ta Leonova agitacija i nije baš mnogo štetila Karlu. No sad ih je bilo mnogo koji su mislili da će i on voditi politiku protiv kurije. Pozdravljali su ga oduševljeno. Luther mu je posvetio svoj najoštrij borbeni pamflet, sav uperen na to kako bi se potakla mržnja i neraspoloženje prema Rimu (Kršćanskom plemstvu...). Likovao je: »Bog nam je stavio na čelo mladu plemenitu krv i time u srcima probudio dobru i veliku nadu.« Pozdravljao ga je s čežnjom i pisao ovako: »Gdje si ti, valjani care Karlo? Gdje ste vi, kršćanski knezovi? Vi ste se prilikom krštenja zavjetovali Kristu, i kako sad možete podnijeti taj paklenski Antikristov glas?«

Karlo, međutim, baštinik carstva »u kojem sunce nikad ne zalazi«, shvaćao je svoj carski zadatak posve u duhu srednjovjekovne predaje kao svetu dužnost da štiti Crkvu i zapadno kršćanstvo. Njemu je bilo stalo do stare katoličke vjere i crkvenog jedinstva jednako koliko i Lutheru do njegove nove. Ali, dok se Luther stalno davao voditi od svojeg subjektivnog doživljaja, Karlo, koji je bio potpuno ukorijenjen u crkvenoj zajednici, bio je navikao da svoje osobne brige podređuje toj zajednici, pazeći pritom na razliku između osobe i službe. Nikad se nije svojim osjećajem antipatije prema nekom papi dao zavesti da dirne u papinu svetu službu. U tom se načelno razlikovao od Luthera, koji je uvijek sve promatrao kroz svoje subjektivne naočale. I jedan i drugi bijahu tipični predstavnici svoje vrste. U Wormsu su se suočili licem u lice.

Odmah od početka nije bilo nikakve sumnje da će Karlo u luterovskom pitanju zastupati stajalište stare Crkve. U Louvainu i Kölnu (12. XI 1520) prisustvovao je spaljivanju luterovskih spisa. Bio je za to da odmah čim Crkva Luthera službeno izopći i on izrekne nad njim državno izopćenje. Samo na navaljivanje saskog izbornog kneza Friedricha Mudrog popustio je i pristao da se Luther na saboru u Wormsu sasluša. 6. ožujka 1521. potpiše poziv Lutheru, koji mu je zajamčio slobodan prolaz.

Bila je to za srednjovjekovne prilike neobična slika kad je izopćeni Luther, svečano praćen od carskog državnog vjesnika Kaspara Sturma, sred vreve mnoštva stigao 16. travnja 1521. u Worms. Bez obzira na to što je bio izopćen, cijelo je putovanje bilo pravi trijumfalni pohod. Staro i mlado se sjatilo oko njegova svratišta da vidi slavnog čovjeka. Luther je ostao središte državnog sabora. 17. travnja pozvali su ga na raspravu. Iskreno se pred carem i okupljenim državnim staležima izjasnio u prilog svojih spisa. Na pitanje hoće li ih braniti, zamoli da mu se dade vremena za razmišljanje. Narednog dana održi svoj muževni, dobro pripremljen govor, u kojem odbaci opoziv u bilo kojem obliku. »Ako ne budem svladan svjedočanstvima Svetog pisma ili očitim

razumskim razlozima« — zaključio je — »onda ću i nadalje ostati svladan tim navodima Pisma što sam ih naveo, i moja će savjest ostati zarobljenik Božje riječi. Jer ja ne vjerujem isključivo papi i koncilima, kad svi znaju da su se oni češće prevarili i protuslovili sami sebi. Ne mogu i neću ništa opozvati, jer nije ni sigurno ni razborito da čovjek nešto uradi protiv svoje savjesti. Tako mi Bog pomogao. Amen.«

Govor se državnih staleža duboko dojmio. I car je drugi dan održao govor, koji je sam sastavio, a koji je bio jednako veličanstven; bila je to prva samostalna ispovijest koju je izrekao u javnosti. I on, mladi vladar carstva, bijaše osjetio da je u tom svjetskopovijesnom trenutku kucnuo i njegov čas. Dva čovjeka i dva svijeta stajahu jedan drugome nasuprot. »Vi znate« — obratio se njemačkim državnim staležima — »da ja potječem od najkršćanskijih careva plemenite njemačke nacije, od katoličkih kraljeva Španjolske, od nadvojvoda Austrije, vojvoda Burgundije; svi oni odreda bili su sve do svoje smrti vjerni sinovi Rimske Crkve, braniči katoličke vjere, svetih običaja, dekreta i navika službe Božje; to su oni meni po svojoj smrti namrli kao sveti dug; po uzoru na njih živio sam sve dosad. Zato sam i sad potpuno odlučan da čvrsto ostanem uza sve što se dogodilo poslije koncila u Konstanci. Jer, *sigurno je da se pojedini brat vara ako sam stoji protiv mišljenja svega kršćanstva, inače bi kršćanstvo tisuću ili više godina bilo u zabludi.*«

»I zbog toga sam odlučio da svoja kraljevstva i vlasti, svoje prijatelje, tijelo i krv, život i dušu, stavim kao ulog. Jer, bila bi sramota za nas i za vas, vi članovi plemenitog njemačkog naroda, kad bi u naše vrijeme zbog našeg nehaja ušao u srca ljudi ma i samo tračak krivovjerja ili ma kakva izopačenost kršćanske vjere.«

»Nakon što smo ovdje jučer slušali Lutherov govor, ja vam kažem kako žalim što sam tako dugo oklijevao da postupim protiv njega. Ja ga više nikad neću slušati. Neka mu ostane njegov slobodan prolaz! Ali ja ću ga odsad smatrati zloglasnim krivovjercem, a nadam se da ćete i vi kao dobri kršćani učiniti svoje.« Tako su u carstvu zauzeli svaki svoj stav. 26. travnja otputuje Luther iz Wormsa; imao je slobodan prolaz u trajanju od 21 dana. Prividno ga putem napadoše vitezovi njegovog izbornog kneza Friedricha i odvedoše na Wartburg, da bi ga sklonili pred progonom. Ondje je proživio naredne mjesece radeći na prijevodu Novog zavjeta; iako to nije bio prvi njemački prijevod, ipak on predstavlja »genijalno samostalno ostvarenje na jezičnom području« (Lortz). Jezična snaga prijevoda i prevodiočev glas proširili su uskoro taj prijevod po čitavoj zemlji. Uz put je sastavio i nekoliko prigodnih spisa, kao na primjer: »O redovničkom zavjetu«. Tim je spisima započeo onaj dugi niz borbenih spisa, u kojima je često na podrugljiv način ponižavao katoličko učenje i običaje, ne ustručavajući se zablaiti ono što mu tren prije bijaše još sveto: redovništvo, misnu žrtvu, svećenički stalež, celibat, papinstvo i štošta drugo. Prizvuk i oblik tih spisa svojom su »neotesanošću« uvelike pomogli da se zatruje opća atmosfera. Netom izumljeni tisak pripomogao je da se ti spisi masovno prošire.

U međuvremenu je car 8. svibnja 1521. potpisao »Wormski edikt«, kojim su Luther i njegovi pristaše stavljeni izvan zakona. 25. svibnja zaključio Karlo državni sabor, pošto je već mnogo staleža bilo otputovalo. Provedba edikta bit će odsad problem kojim će se dugo baviti državni sabori i visoka politika. Sam naime Karlo, koji je edikt toliko izričito uzeo u svoj program, upleo se u ratove izvan Njemačke pa je morao otići i nije se devet godina vratio. U to se vrijeme Lutherova nauka mogla nesmetano širiti i jačati.

2. *Razvoj događaja u Njemačkoj od 1521—1530*, od Wormsa do Augsburga, dat ćemo ovdje samo u kratkom pregledu. Slika koju vidimo u čitavom katoličkom prostoru veoma je žalosna: posvuda potkupljivo i neodgovorno kršćanstvo koje misli samo na svoje probitke, kršćanstvo u koje se zabila Lutherova burna propovijed i naišla na neslućeni odjek. Sva se Njemačka uzburkala.

Već u proljeće 1521. nekoliko se svećenika usudilo sklopiti brak, prvi među njima prepošt Bernardi u Kembergu kod Wittenberga. Iako je to bilo protivno zakonima carstva, Luther ga zbog toga pohvali. Sve više redovnika je napuštalo samostane; samo u studenom te godine otišlo je 13 augustinaca-pustinjaka iz samostana u Wittenbergu. U siječnju 1522. dozvoli kaptol augustinskog reda u Weimaru svim članovima da istupe iz reda, i uskoro se njemačka provincija sasvim rasula.

Sad svi stanu bježati iz samostana. Redovnici i redovnice koji su živjeli bez zvanja u redu, oslobodiše se; čitavi samostani zatvarahu vrata. Naravno, bilo je i divnih primjera vjernosti prema redu, kao na primjer kod nurnberških klarisa, koje su pod vodstvom svoje opatice Karitas Pirkheimer izdržale i progon i pritisak što ga je na njih vršilo gradsko vijeće.

U prosincu 1521. došlo je u Wittenbergu do nemira protiv svećenika koji su u župnoj crkvi služili misu. Karlstadt i Zwilling počеше uvoditi novi crkveni poredak pomoću radikalnih novotarija. Kipoborstvo u župnoj crkvi te nastup takozvanih proroka iz Zwickaua, koji su tvrdili da ih je Duh Sveti posebno nadahnuo, koji su se borili protiv krštenja djece i izazivali zbrku i nemir, naveli su Melancthona da izmoli Luthera neka se vrati. Luther prekine u ožujku svoje progonstvo u Wartburgu i vrati se u Wittenberg da ponovno uspostavi red. Luther je imao naročito mnogo neprilika sa »zanesenjacima«, s kojima se uortačio i *Thomas Münzer*; taj Toma bio je revolucionarno raspoložen, a 1521. su ga bili protjerali iz Zwickaua jer je držao buntovne propovijedi. »Zanesenjaci« su se pozivali na to da Bog ne objavljuje »samo Pismom«, nego jednako i »unutrašnjim svjetlom«, »duhovnom riječju«. Zajedno s bivšim redovnikom Henrikom Pfeifferom propovijedao je Münzer u Mühlhausenu u Tiringiji, kamo je 1524. pobjegao, novu komunističku Božju državu tražeći da se sadašnja »bezbožna« vlast iskorijeni. Kad ga je gradsko vijeće na Lutherov poticaj i odanle protjeralo, osvećivao se Münzer pamfletima protiv Luthera; u seljačkom ratu taj će Münzer još steći žalosnu slavu. Godine 1525. konačno su ga uhvatili i smaknuli.

U međuvremenu su *državni vitezovi* s Franzom von Sickingenom na čelu navalili, napali nadbiskupa u Trieru, navodno da »riječi Božjoj otvore vrata«, a zapravo zato da se propovijedajući novu nauku nagrabe crkvenih imanja. Pošto su se napljačkali sela i gradova, poraziše ih četa nadbiskupa i njegovih saveznika; zamkove su im porušili, a Sickingena ubili.

Ali društveni su se nemiri i dalje širili. Seljaci, uzbuđeni i zbunjeni Lutherovim spisima, digoše se godine 1524. Od južnog Schwarzwalda diže se »najveći socijalno-politički pokret masa u njemačkoj povijesti« (W. J. Fuchs) i krene preko Švapske, Franačke, Elzasa i Tiringije sve do Tirola i Salzburga. Najprije se činilo da će sve mirno proći. Proglas memminškog saveza izdan godine 1525. kao daje želio ostvariti »kršćansku zajednicu u duhu evanđelja«. Navodeći doslovce Lutherove riječi, seljaci su svoje zahtjeve saželi u »12 članaka sveukupnog seljaštva« (6. ožujka 1525) i predali ih Lutheru. Luther odgovori u travnju 1525. svojom »Opomenom na mir« (»Ermahnung zum Frieden«), u kojoj je knezovima i velikašima stavljao na srce da uslišaju seljake, a od seljaka tražio da budu mirni i strpljivi. No kad se pročulo da su neka selišta zapaljena i pobijena, napiše Luther jedan od svojih najžešćih spisa: »Protiv razbojničkih bandi seljačkih ubojica«, u kojem se bez pridržaja stavlja na stranu knezova i vlasti te ih poziva da udare bez milosti: »Nema više mjesta ni strpljenju ni milosrđu. Vrijeme je sad za mač i gnjev, a ne za milosrđe.« A kneževskim najamnicima dovikuje: »Ubij, udri, udavi koga možeš; ako pri tom sam pogineš, budi sretan: umrijet ćeš poslušnan Božjoj riječi i zapovijedi, prema Rim 13; umrijet ćeš u službi ljubavi jer si htio spasiti bližnjega od paklenih i đavolskih bandi.«

Katastrofa seljačkog rata, koja je završila uništenjem seljaka, označava i prekretnicu u povijesti reformacije. Reformacija je kao pučki pokret masa bila teško opterećena, pa je sad postajala sve to više stvar vlasti. Seljaci, koje je Luther razočarao, okrenuše se ponovno staroj Crkvi ili pobjegoše u sekte i među baptiste. Lutherova se popularnost veoma smanjila.

Povezivanje s pokrajinskim knezovima uzrok je takozvane »kneževske reformacije« i izgradnje sustava evangeličke državne Crkve. Umjesto stvaranja slobodnih općina i osobnog vjerskog opredjeljenja, sad je sve ovisilo o odredbi vlasti, koja je reformaciju »naređivala«. Crkvena je vlast prenesena na pokrajinske knezove (»Summepiskopat«). Time je u isti mah izdana »ecclesia spiritualis«, za koju se Luther toliko borio; umjesto nje nikla je prilično glomazna i zatvorena institucionalna državna Crkva. Iako je razvoj, već prema pojedinim područjima i gradovima, imao različit tok a širenje reformacije zapravo tek sada počelo, ipak je vrijeme početne spontanosti bilo zauvijek prošlo.

Mjesto toga postade crkveno pitanje političkim problemom o kojem se raspravlja na državnim saborima.

Već na nürnberškom državnom saboru 1522/1523, na kojem je papa Hadrijan VI dao pročitati potresno priznanje krivnje i obećanje da će reformu Crkve promicati svim svojim silama, zaglušili su staleži svojom političkom bukom papin zahtjev da se provede Wormski edikt. Prvi državni sabor u Speyeru (1526) prepustio je uređenje crkvenog pitanja pokrajinskim knezovima. Još 1525. veliki meštar Njemačkog reda, Albrecht Brandenburški, sekularizirao je prusku državu tog reda i promijenio je u svjetovnu kneževinu, koja će pripasti njemu samome. Izborna Saska počela je 1526. sustavno, s pomoću crkvenih vizitacija i crkvenih propisa, uvoditi reformaciju u čitavoj pokrajini. Luther, koji je 1524. odložio redovničko odijelo i oženio bivšu cistercitsku redovnicu Katarinu von Bora, davao je zajedno s Melanchthonom potanke upute. Pokrajina Hessen uskoro je slijedila primjer Saske (Homberška sinoda 1526).

Kad je na II državnom saboru u Speyeru 1529. konačno zaključeno da se provede Wormski edikt, novovjerski staleži su protiv toga prvi put otvoreno protestirali; otada ih zovu »protestanti« (Izborna Saska, Brandenburg, Lüneburg, Hessen, Anhalt i 14 carskih gradova, među njima Strassburg, Nürnberg, Ulm i Konstanca); 22. travnja 1529. sklopili su među sobom tajni savez. Zemaljski grof Filip Hessenski već je pomišljao na to da se stvori politički savez protiv cara i uspostavi veza sa Švicarcima. Teološke razlike između Luthera i Zwinglija imale su se ukloniti na *marburškoj (Marburg) religioznoj raspravi 1529.* Reformatori se nisu složili u pitanju euharistije: Luther je branio stvarnu Kristovu prisutnost (*hoc est corpus meum*), dok je Zwingli ono »est« uzimao samo simbolički, signifikativno (est = »označuje«). Tako se savez nije ostvario.

3. *Augsburški državni sabor 1530.* Uto se Karlo V prvi put nakon devet godina vratio u Njemačku, naumivši da riješi crkveno pitanje. Treba u miroljubivim pregovorima raspravljati o religioznim pitanjima i vijećati o reformama. Za novovjerce je Lutherov drug i prijatelj Filip Melanchthon (1497—1560) izradio vjerski spis koji je pod imenom »Confessio Augustana« stekao za protestantizam svjetsko značenje. Spis je 25. lipnja 1530. pročitao na državnom saboru. Uvijek spreman na nagodbu i u tome još ohrabren iz Freiburga od humanista Erazma, prikazao je Melanchthon — humanist među reformatorima — novu nauku kao da se gotovo ništa ne razlikuje od stare. Još je svijet imao predodžbu zajedničkog temelja: nitko još nije načelno posumnjao u jedinstvo Crkve i vjere. Tako je Melanchthon i mogao na kraju spisa ovako napisati: »Ovo je u cjelini katolička nauka; kako se vidi, nema ništa što bi odstupalo od Pisma ili od katoličke odnosno Rimske Crkve, koliko nam je to iz pisaca poznato.« Spor se prema tome ne tiče vjerovanja, već samo, nekih zahtjeva za reformom, kao što je ponovno uvođenje pričešćivanja laika pod objema prilikama, uklanjanje plaćenih i privatnih misa, prisilne ispovijedi, zapovjednih postova, redovničkih zavjeta i biskupske jurisdikcije. Papinskom legatu Kampeđu (Campeggio), koji se nalazio u Augsburgu, piše Melanchthon 26. lipnja ovako: »Sve do dan-danas mi poštujemo papinstvo. Mi nemamo vjerske nauke koja bi bila drukčija od one koju ima Rimski Crkva. Mi ćemo ostati vjerni Kristu i Rimskoj Crkvi sve do posljednjeg daha, pa čak ako nas Crkva i osudi, iako jedinstvu smetaju samo nevažne razlike u obredima.«

Tako pomirljivo držanje kao da je bilo dobra osnovica za uspostavu jedinstva. Ni sam car nije bio neki nepomirljivi papist, već u dnu duše iskreni humanist poput Erazma, i car se, eto, ponadao. Sastavio je dva odbora od starih i novih teologa; na čelu su im bili Melanchthon i Eck. S katoličke strane uzeta je kao polazište za raspravu »Confutatio Confessionis Augustanae«, koju su izradili Eck, Faber i Cochlaus, a pročitali su je 3. kolovoza. U raspravama je jedna i druga strana činila ustupke. Erazmov duh živio je kod svih sudionika: jedinstvo po svaku cijenu, svi za sporazum, vlastiti se zahtjevi imaju svesti na najmanju mjeru — to su bile lozinke, koje je u prvom redu zastupao upravo sam car. Na kraju preostade samo pet točaka: laička pričest iz kaleža, svećenički brak, redovnički zavjeti, vraćanje crkvenih dobara koja su oteli protestantski knezovi i žrtveni značaj svete mise (onako kako ga izražava Canon missae).

Prve četiri točke odnosile su se na crkvenu disciplinu, a samo peta na vjeru. Kolika je bila spremnost na popuštanje kod katolika, najbolje se vidi po tome što je car 14. rujna 1530. poslao izaslanstvo Campeggiu moleći ga neka pristane da se i u tih pet točaka popusti protestantima. Papinski legat odbije, ali kad je stigao izvještaj u Rim, ondje se o tome zamisliše. Papa Klement upita za savjet i kardinala Kajetana, jednog od najvećih teologa onog vremena. Kajetan odgovori u načelu pozitivno glede pričesti laika iz kaleža i svećeničkog braka, jer se to tiče crkvene discipline, a ne vjere; ali neka o tome odluči naredni koncil. Oba ta pitanja imala su od tog vremena veliku ulogu u javnim raspravama. Budući da je Melanchthon izjavio kako jedinstvu ništa ne stoji na putu ako se barem još u te dvije točke popusti, to je carska politika uzela na se da u Rimu isposluje ta dva ustupka. Ali Tridentski je koncil tek 1563. smogao vremena i prilike da se time pozabavi. I kad se ondje popustilo u pitanju pričesti laika iz kaleža, bilo je trideset godina prekasno.

U Augsburgu nije 1530. postignuto jedinstvo. Duh koji je ondje vladao bio je duh Melanchthona i Erazma, ali to nije bio Lutherov duh. Kao izopćenik, Luther nije mogao prisustvovati državnom saboru: iz koburške (Koburg) tvrđave promatrao je, međutim, veoma pomno kako teku pregovori i stalnim je dopisivanjem utjecao na svoje pristaše. Melanchthonovo je popuštanje samo oštro korio. Svaki razgovor odbijao je načelno. »Meni se uopće ne sviđaju te rasprave o jedinstvu nauke« — piše on 26. kolovoza saskom izbornom knezu u Augsburg — »jer to jedinstvo nije moguće ako se papa ne odrekne svoga papinstva. Za nas je već bilo dovoljno što smo položili račun o našoj vjeri i što smo zamolili mir; zar se nadamo da ćemo njih obratiti k istini?« Daljinsko upravljanje iz Koburga pokazalo se jačim od onog iz Freiburga. Pokrajinski grof Filip otputovao je još početkom kolovoza iz Augsburga u znak protesta. Melanchthon se počeo kolebati. Pregovori se razbiše. Ni »Ratio fidei« koju je podastro Zwingli ni konfesija četiriju gradova: Strassburga, Konstance, Memmingena i Lindaua (nazvana zbog toga »Confessio tetrapolitana«) nisu bile osnovica na kojoj bi se ostvarilo jedinstvo. Završna saborska riječ (23. rujna 1530) objavi državni sabor zaključenim i zatraži od protestanata da do 15. travnja 1531. u neriješenim razlikama objave pristanak uz katoličku nauku. Ponovno je upozoreno da se naredne godine ima sastati crkveni sabor. Evangelistički staleži ponovno su protestirali protiv zaključka državnog sabora.

Moramo postaviti pitanje može li se ponovno ujedinjenje uopće i zamisliti na osnovi Confessionis Augustanae? Ta Melanchthon je — svjesno ili nesvjesno — ispustio tako važne suprotnosti u nauci, kao što je pitanje slobodne volje, pretvorbe (transupstancijacije) u svetoj misi, opravdanja (»iz same vjere«), božanskih temelja primata (iz Mt 16, 18), štovanja svetaca, čistilišta, oprosta itd. Pored toga, čitav je tok pregovora pokazao da Confessio Augustana nije odgovarala ni Lutherovu mišljenju ni mišljenju evangelističkih staleža, iako su je staleži potpisali. Spis je u osnovi Melanchthonovo djelo. I kako je unatoč tome »Augsburška konfesija« postala službena vjeroispovijest i ostala trajan dokumenat evangeličke nauke, na koji su, kako gaje g. 1540. Melanchthon preradio (tzv. »Variata«), sve do danas obvezani evangelički župnici? Odgovor nije lak. Svakako, Confessio je na neodgovoran način podgrijavala iluzija da je dobra osnova za ponovno ujedinjenje, i da razlike nisu velike. Na tome je napose gradila katolička posrednička stranka, koja se u Erazmovu duhu stalno sve do šezdesetih godina tog stoljeća trudila oko ponovnog ujedinjenja smatrajući da Augsburšku konfesiju smije uzeti kao pravi temelj za pregovore. Djelovala je smučujući, i to je u vremenu koje slijedi štetilo napose katoličkoj Crkvi.

4. *Od rasprave o jedinstvu do augsburškog vjerskog mira 1555.* Car ni sada nije imao ni vremena ni moći da provede zaključak državnog sabora. Smatrao je da je glavni zadatak njegovog sveopćeg carstva zaustaviti tursko napredovanje na Balkanu; Turci su u rujnu 1529. stigli već do Beča. Da bi osigurao pomoć protestantskih knezova, koji su 1531. sklopili Schmalkaldenski savez, dogovori on primirje u vjerskim pitanjima »sve do sabora« (Nürnberški vjerski mir, 1532). Kako se pitanje sabora neprestano odlagalo, složiše se Frankfurtskom konvencijom (10. travnja 1539) nanovo da se raspravama o religiji između teologa i laika okonča raskol u Njemačkoj. Car je žarko žudio za sporazumom. Sam je osobno imenovao pregovarače: Johannes Groppera, Julija Pfluga i Johannes Ecka u ime katolika; Melanchthona, Butzera i Pistoriusa u ime protestanata. Sve su to

bili ljudi spremni za dogovor; sad je žestoki protivnik Luthera, Eck, postao popustljiviji. Nakon uvodnih razgovora u Hagenau (12. lipnja 1540) i Wormsu (28. listopada 1540) pregovaralo se na državnom saboru u Regensburgu, koji je otvoren 5. travnja 1541. Plemeniti kardinal Contarini, predvodnik reformne stranke u Rimu, sudjelovao je živo kao papin legat; bio je spreman da protestantima odobri svećenički brak i pričest laika iz kaleža. Ali nastojanja oko jedinstva razbiše se na nauci o sakramentima i o Crkvi. Luther ponovno, a sad po prvi put i Calvin, koji je boravio u Strassburgu, osujetiše pregovore. »Regensburška knjiga«, u kojoj su sažeti rezultati pregovora, nije više zadovoljavala ni jedne ni druge. Karlo V je stekao još jedno gorko iskustvo. Bilo mu je jasno još od 1543. da samo oružje može odlučiti. Htio je ujedinjenje iznuditi silom.

Otkad je pokorio vojvodu Wilhelma od Klevea, koji je za se tražio Geldern (Mir u Venlou, rujan 1543) i otkad je po peti put pobijedio francuskog kralja Franju I (Mir u Crépyju, rujan 1544), imao je Karlo slobodne ruke. Upravo tada su mu unutrašnje njemačke prilike pružile povod da šmalkaldencima navijesti rat. Izborna Saska i Hessen napali su 1542. vojvodu Henrika od Braunschweiga, odlučnog pristašu cara i stare Crkve, i u njegovoj zemlji silom uveli reformaciju. Kad je Henrik 1545, pokušavajući uzalud da svoju vojvodinu ponovno osvoji, pao u zarobljeništvo, uplete se car kao zaštitnik reda. Još nije bio spreman kad su šmalkaldencima započeli vojnu. Diplomatskom i vojničkom majstorijom pode caru za rukom da ih u bitki kod Mühlberga na Elbi hametom porazi: i pokrajinski grof Filip Hessenski i izborni knez Johann Friedrich, vođe protestanata, padoše u zarobljeništvo caru. Car je sad najzad zagospodario položajem. A vojničke uspjehe upotpunila je okolnost što su upravo u to vrijeme pomrli njegovi glavni protivnici: 18. veljače 1546. Martin Luther u Eislebenu, 28. siječnja 1547. Henrik VIII Engleski, a 31. ožujka 1547. Franjo I Francuski.

Samo s papom je Karlo imao najteže nesuglasice. Pavao III ga je za vrijeme šmalkaldenskog rata ostavio u najgoroj nevolji; sada kad je car na saboru želio riješiti religiozno pitanje, preselio je papa sabor protiv careve volje iz njemačkog carskog grada Tridenta u papinski grad Bolonju. Time su Karlovi planovi bili ometeni, jer je Karlo znao da protestanti nikad neće doći u Bolonju.

I sad se Karlo odluči da njemačko religiozno pitanje sam riješi. Na »*oklopljenom državnom saboru*« u Augsburgu 1547. (1. IX) dekretirao je car rješenje koje je sam donio. »*Augsburški interim*«, objavljen 30. V 1548, izrađen od erazmovskih posredničkih teologa obiju vjeroispovijesti, trebao je »privremeno« (= interim) vrijediti dok crkveni sabor pitanje konačno ne riješi. Priznao je protestantima laički kalež i svećenički brak, ali u nauci je bio katolički, iako u svojim izričajima umjeren. Za katolike je izdana druga, posebna reformna formula, koja nije sadržavala spomenuta dva ustupka. Protivno očekivanju, i jedna i druga odredba veoma se teško provodila. Nisu bili zadovoljni ni katolici ni protestanti. Otpor protiv cara bivao je sve žešći; on se naprosto na vjeroispovijesti nije obazirao. Isprepleli su se još i politički razlozi: buknila je odjednom »pobuna knezova«, kojoj je na čelo stao Moritz Saski, carev pouzdanik, za kojega je car držao da je pouzdan. Izdavajući vlastitu zemlju, sklopio je (1552) ugovor s francuskim kraljem Anrijem (Henri) II, Predao je Henriju carske gradove Metz, Toul, Verdun i Cambrai i time sebi osigurao zaleđe i novac; onda napadne sasvim iznenada cara, koji se nalazio u Innsbrucku. U posljednji čas je Karlo umakao u Villach (Beljak) u Koruškoj. Sabor koji se bio okupio na svoje 2. zasjedanje u Tridentu, ponovno se razišao.

Ta izdaja i propast svih njegovih planova potpuno su slomili Karla. Car više nije smogao snage da u Njemačkoj bilo što ponovno uradi. Uređenje njemačkog vjerskog pitanja prepusti svom bratu Ferdinandu; on sklopi s buntovnicima 1552. godine *Pasauski* (Passau) *ugovor*; po kojemu obje strane zajamčuju jedna drugoj snošljivost. Uz to je nastavio pregovore na *Augsburškom državnom saboru*, koji je bio sazvaao još Karlo V. Ti su pregovori završili *Augsburškim vjerskim mirom* (25. rujna 1555). Uбудuće će katolici i luterovci biti u Njemačkoj ravnopravni ac-vinglijevci, kalvinisti, baptisti itd. bili su isključeni; oni će tu državnu ravnopravnost postići tek Westfalskim mirom, (1648). Pokrajinski vladari (knezovi) mogli su na svojem teritoriju slobodno određivati vjeroispovijest (»*cuius regio, eius religio*«); podanici nisu imali nikakva prava da izaberu

vjeroispovijest. Doduše, mogli su iseliti. Ako je na nekom duhovnom teritoriju (kneževina-biskupija, kneževina-opatija) vladajući biskup ili opat htio prijeći na protestantizam, to je između katolika i Ferdinanda u takozvanom »duhovnom pridržaju« (protiv odobrenja protestanata) utvrđeno da on to, što se njega samoga tiče, smije, ali mora napustiti i svoju crkvenu službu i svoju vladavinu te mora prepustiti kaptolu da mu izabere katoličkog nasljednika. Obratno, Ferdinand je onim duhovnim knezovima koji su već bili protestanti osigurao i dalje posjed njihovih zepnjašta (Declaratio Ferdinanda); protiv toga protestirali su katolici. U vjerski izmiješanim carskim gradovima imala je vladati jednakost.

Time se učvrstio raskol u Njemačkoj. U sporovima kako da se tumači mir, neprestano su izbijale razlike. Počelo je vrijeme vjerskih ratova. Iz tog vremena nikao je strašni tridesetogodišnji rat (1618—1648), koji je Njemačku pretvorio najprije u poprište stranih vojski, a na kraju u pustoš.

Luterovstvo se brzo dalje raširilo. Oko 1560. do 1570. već je oko dvije trećine Njemačke bilo protestantsko. Protestantizam je prodro i u Poljsku, Mađarsku, Češku i Austriju, iako te zemlje nije zahvatio u većoj mjeri. Samo su skandinavske zemlje potpuno prihvatile luterovstvo.

5. *Sažetak.* Vratimo se na polazne položaje u Wormsu 1521: wittenberški redovnik izišao je kao pobjednik. Car se slomio — jedinstva Crkve i kršćanskog Zapada je nestalo!

Sve do kraja života *Luther* se dušom i tijelom predavao svom djelu. Ostao je religiozni vođa i prorok svojeg pokreta. Ali, svetac on nije bio. Što je bivao stariji, postajao je sve razdražljiviji, tvrdoglaviji, a njegova besprimjerna grubost i neotesanost, kojima je susretao i prijatelje i neprijatelje, bacaju mračne sjene na njegov značaj. S uvredljivom oštrinom tražio je da mu kao »novom papi protestantizma« svi priznaju nepogrešivi autoritet u naučavanju, autoritet koji je samom rimskom papi osporavao. U svojoj, često smiješnoj pretjeranoj proročanskoj samosvijesti poistovjećivao je sebe i svoje djelo bez ikakva kolebanja s voljom Boga i Isusa Krista. Sve što mu se protivilo bilo je đavolje djelo. Ona strastvena mržnja kojom se razbacivao u svojim posljednjim spisima (»Protiv Hansa Worst« [1541], »Protiv rimskog papinstva, koje je zasnovao davao« [1545], »Slika papinstva« [1545] te »O Židovima i njihovim lažima« [1542] i drugim protužidovskim spisima iz posljednjih godina života) ne može se više ispričavati ni surovošću onog vremena. A što da čovjek kaže o njegovim nimalo laskavim napadajima na svetu misu, na redovništvo i druge stvari koje su njemu samome nekad bile svetinja, a mnogim drugima su svetinja i ostale. U tome nema više ni traga one fine i čiste religioznosti iz njegovih mladih godina. A ipak je ostao vjeran samome sebi. Njegova uzorna smrt (18. veljače 1546) svjedoči o njegovoj dubokoj privrženosti Bogu.

Sasvim je drugačiji bio *car*. Sam je imao osjećaj da je na svim linijama poražen. Njegova je zadaća bila da Crkvu očuva i zaštiti, ta bio je čuvar posvećenog reda u Crkvi i svijetu. Povjeren mu je bio kršćanski Zapad, i on je pokušavao da osigura jedinstvo, a samim time i mir među evropskim narodima, »pax christianitatis«. Ali nije bio dovoljno moćan. Uskratili su mu pomoć reformator *Luther*, »najkršćanskiji« kralj *Franjo I.*, francuski, a što je najtragičnije, i sami pape. Tako je *Karlo* ostao sam samcat. »Christianitas afflicta« (H. Lutz); bijedno, ugroženo kršćanstvo! Posljednje godine njegova života zasjenjene su tom tragikom. Na kraju se još sukobio s fanatičnim papom *Pavlom IV* (1555—1559), jer je stajao na putu njegovu nedostojnom nepotizmu i uskogrudnoj talijanskoj protuhabsburškoj politici u Italiji. Kad je *Pavao* svoj rat (1556—1557) protiv *Karla* i njegova sina *Filipa II* proglasio križarskom vojnom za spas kršćanstva, stvar je prevršila svaku mjeru. *Vojvoda* je od *Albe*, doduše brzo dokrajčio papine ratoborne namjere u Italiji. No *Karlova* se unutrašnja snaga uslijed svih tih promašaja i razočaranja skršila. Na smrt umoran otišao je da sredi svoje kućne prilike. 25. listopada 1555. preda svom sinu *Filipu Nizozemsku*, 16. siječnja preda mu i španjolske zemlje. Svom bratu *Ferdinandu* preda 12. rujna 1556. pismenim putem njemačko carstvo. Onda se kao politički poraženik povuče u Španjolsku u skroviti život. U svom staračkom boravištu kod samostana *San Yuste* (zapadna Španjolska) pripravlja se *Karlo* na smrt. 21. rujna 1558. rastao se s ovim svijetom, u dubokom miru s Bogom. Nije posumnjao u Crkvu, čija su i odviše izražena ljudska svojstva njemu nanijela više jada no bilo kome drugome. Unatoč

promašajima pojedinaca, napose promašajima papâ, njemu je služba što su je obavljali, uvijek bila sveta; jer, u njoj je vidio Božju službu i Kristovo namjesništvo. Čitav se njegov život iscrpio u službi jedinstva.

»Karlo V pripada velikanima povijesti koji su na kraju svojeg života osjetili gorku svijest da su se uzalud borili, da su svoj najviši cilj promašili, a ipak su — kako to reče Jakob Burckardt — u povijesti svijeta nenadomjestivi: svjetskopovijesni događaj koncila u Tridentu ne bi se bez njega dao zamisliti« (H. Jedin).

Luther i Karlo V! Neće li se njih na kraju krajeva ipak morati usporediti po onome što su za Crkvu bili? Lutherovo djelo stoji ili pada s »pravom ili nepravom da se protiv Crkve digne buna« (H. Lortz). Karlova borba da se sačuva jedinstvo i unutrašnja reforma Crkve — koja je toliko trebala reformu — prelila se u Tridentski sabor, koji u velikoj mjeri njemu zahvaljuje što je ostvaren. Tako je na završetku njegova života ipak stajao najznačajniji događaj u povijesti Crkve: njezina obnova pomoću Tridentskog sabora. Prije no što se njima pozabavimo, promotrimo još ostale reformne pokrete.

§41

ULRICH ZWINGLI I BAPTISTI

Zwinglija i baptiste ne možemo strpati u jednu te istu vreću; ipak im je koješta zajedničko: vanjsko podrijetlo u Zürichu te određeni spiritualistički naglasak njihove nauke, na koji je Luther napose upro prstom kad je i jedne i druge prozvaio »zanesenjacima«. S Lutherom imaju Zwingli, Calvin i baptisti zajednička osnovna načela reformacije: načelo Pisma (sola scriptura), pojam vjerovanja i opravdanja (sola fide, sola gratia), novu sliku Crkve i borbu protiv stare Crkve. Ako se ovo izuzme, onda svi oni imaju svoje posebne značajke. Tako često Zwinglija smatraju Lutherovim epigonom, a on nije samo izvanjski išao svojim posebnim putem već je razvio i vlastiti oblik religioznog mišljenja. Već ga i njegov obrazovni razvoj, snažno oblikovan skolastičkom »via antiqua« i humanizmom, razlikuje od Luthera.

1. *Zwingli — život i djelovanje.* Rođen je 1484. u Wildhausu u Toggenburgu, a odrastao kod svog ujaka, župnika u Weesenu. 1494—1498. polazio je školu u Baselu i Bernu, a onda je studirao u Beču (1498—1502), gdje se poučavala »via antiqua«. Završio je studij u humanističkom Baselu (1502—1506); s baselskim humanistima ostao je u trajnom prijateljstvu i zajedno s njima vidio u Erazmu svoj humanistički uzor. 1506. posvećen je u Konstanci za svećenika, pa kao župnik služio u Glarusu (1506—1516), zatim kao seoski župnik u Einsiedelnu (1516—1518). U međuvremenu je kao vojni svećenik dvaput pratio švicarske vojnike koji su se kao papinski najamnici borili u sjevernoj Italiji; zbog toga je dobivao papinsku plaću. Po vlastitom priznanju, još u Einsiedelnu živio je raskalašeno sa ženama. Spasio se iz teške životne pogibli (kuga), dobio je novu službu kao dušobrižnik u Zürichu u stolnoj crkvi (1519), i to ga učini otvorenijim za pitanja vjere i Crkve.

U to je vrijeme bio u modi »biblicizam«. Ciriško gradsko vijeće htjelo je biti moderno, pa mu prilikom namještenja dalo zadatak da propovijeda u skladu s Pismom. Kao humanist tom se zadatku rado odazvao, i otad Zwingli tumači Sveto pismo. Sve do 1522. njegovo tumačenje Pisma stoji potpuno u znaku Erazma. Zwingli je prihvatio i Erazmove reformne ideje. Za Luthera se počeo zanimati tek nakon Lajpciške rasprave (1519). Najnovije istraživanje pokazuje, međutim, da Luther nije nikada na nj jače utjecao. Bio je i ostao humanist. Reforme, s kojima je istupio poslije 1522, nisu gotovo nikako iznikle iz dubokog osobnog rvanja i traženja, kao Lutherove, već su one rezultat praktičnih računa. Borio se protiv crkvenih odredaba o postu i protiv svećeničkog celibata: već je odavno, naime, živio s jednom bogatom udovicom. 1524. javno ju je oženio.

Kad je biskupski ordinarijat u Konstanci počeo postupak protiv njega, pođe Zwingliju za rukom da za se pridobije ciriško vijeće, koje se ionako nije baš slagalo s biskupom. Vijeće priredi dvije javne rasprave (u siječnju i listopadu 1523), na kojima će Zwingli s »fratrima«, tj. sa starovjernicima raspravljati o načelima Pisma, o štovanju slika i o misi. Imalo je vrijediti samo ono

što se da dokazati Svetim pismom. Vijeće je pri tom sebi pridržalo pravo odluke. Poslije listopadske rasprave (1523) prizna gradonačelnik Mara Roist malodušno: »Ja o tim stvarima ne mogu govoriti; ja o njima govorim kao što slijepac govori o bojama; ipak, riječ Božju treba dati u ruke poštenim ljudima i moliti Boga da to bude dobro.« Njegov konačni sud glasio je ovako: »Gospodo iz redova, ovo je mišljenje moje gospode: treba da odsad propovijedate sveto Evandjelje, svetog Pavla i proroke, koji svi sačinjavaju Sveto pismo, a pustite na miru takve stvari kao što su Skot i Toma.«

Gradsko je vijeće propovijed »u duhu Pisma« zamišljalo samo tradicionalno: *propovijed* iz riječi Božje, a sad je Zwingli objasnio načelo Pisma primjenjujući ga i na *reformu*: sav život treba svesti na ono što je sadržano u Svetom pismu. U svojim »Zaključnim govorima« i u »Kratkom uvodu u kršćanstvo« (1523) razvio je Zwingli svoj radikalni reformni program: treba ukloniti sve ceremonije i blagoslove, ukloniti slike iz crkava, ukinuti misu i samostane, preoblikovati crkveni nadarbinski sistem, koji treba biti sav u rukama gradskog vijeća. Treba urediti gradsko ženidbeno sudište, koje će preuzeti biskupski ženidbeni sud, a kasnije i svu duhovnu jurisdikciju.

Kad je Zwingli 1523. namjeravao da umjesto mise uvede luterovsku euharistiju, stade vijeće oklijevati i naredi da se to obustavi. Poslije druge rasprave nastalo je u gradu pravo komešanje. 26. siječnja 1524. složilo se 12 gradova konferencije da će zabraniti svako daljnje kršenje katoličke vjere; ta je odluka bila uperena protiv Züricha, čija je revnost za reformu pobudila protivljenje. Zbog toga se ciriško vijeće nije usudilo poduzeti daljnje korake. Kad se Zwingli pokorio naređenju vijeća, žestoko mu se usprotivi radikalna skupina među njegovim pristašama. Prigovore mu da je izdajica evandjelja i zatraže od njega da bez ustupka ustraje na putu kojim je krenuo. Svjetovna vlast nema u tim pitanjima nikakvo pravo odlučivanja.

Do prekida između Zwinglija i njegovih pristaša došlo je zatim u pitanju krštenja djece. Provodeći dosljedno misao reformatorskog opravdanja »isključivo iz vjere«, došli su radikalni — među njima bili su najrevniji Zwinglijevi prijatelji Conrad Grebel, Felix Manz i Georg Blaurock — do uvjerenja da je krštenje djece, dok djeca nemaju još nikakve vjere, lažno i bez svrhe. Njihov ideal bila je potpuna uspostava prakršćanske »zajednice svetih«, u koju se može ući dobrovoljnim prihvaćanjem vjere. Oni u prvo vrijeme nisu dopustili da se njihova novorođena djeca krste sve dotle dok ne budu sposobna da sama razmišljaju. Konačno zanijekaše svima koji su kao djeca primili krst stanje milosti i nagovijeste potrebu »ponovnog krštenja«. U prosincu 1524. dade Blaurock da ga Grebel »ponovno krsti« i započne onda promicati to drugo krštenje i uz put i druge krstiti. Pridobio je pristaša i nastade pokret protiv krštenja djece. U Zollikonu razbiše u crkvi krsni studenac. Protiv Zwinglija su se borili jer je on branio krštenje djece.

Na kraju pođe Zwingliju za rukom nagovoriti gradsko vijeće da se uplete. 18. siječnja 1525. naredi gradsko vijeće da se sva nekrštena djeca smjesta pokrste i zabrani da se »baptisti« sastaju. Ove su progone još i ohrabрили i bacili ih u stanje zanosa. Držali su da su prosvijetljeni Duhom te da jedino oni znaju kako treba tumačiti Pismo — jednom riječju, smatrali su se »pravom« Crkvom Isusa Krista. Svoje protivljenje vlastima tumačili su navodima iz Biblije. Sad započnu progone: stali su ih zatvarati. Baptistička se propaganda, stimulirana izgonima, proširila preko čitave Švicarske u južnu Njemačku i Tirol, u sjevernu Austriju i Moravsku. Manz je bio prvi baptist kojega je gradsko vijeće, kad je počeo ponovno djelovati u Zürichu, osudilo na smrt i dalo zadaviti u Limmatu (5. siječnja 1527). I Zwingli je u to bio upleten.

Dotle je Zwingli dobivao sve snažniji utjecaj na vijeće. Kao rođeni praktičar, organizator i političar vodio je vijeće onamo kamo je želio. U travnju 1525. službeno je ukinuta misa, i time je izvršen prekid s dogmom.

Istovremeno je u travnju 1524. pet prakantona: Schwyz, Uri, Unterwalden, Zug i Luzern, sklopilo u Berckenriedu savez za obranu stare vjere. Oni su željeli u stvarima disciplinske reforme surađivati s Zürichom, ali nisu željeli da se dira u vjeru. U siječnju 1525. pojačali su svoj stav u vjerskom konkordatu konfederacije. Švicarski sabor je priredio 1526. vjerski razgovor u Badenu, u kantonu Aargau. Govorilo se o euharistiji, istočnom grijehu, čistilištu, štovanju slika i svetaca i o crkvenim zapovijedima. Na raspravljanje su došli Johannes Eck, Johan Fabri i drugi mnogobrojni

teolozi, od novatora Oekolampadius i drugi, — samo Zwinglija nije bilo. S velikom većinom stavio se švicarski sabor na stranu katolika. Ali Zurich otkloni presudu: odavno je već stajao pod Zwinglijevim radikalnim utjecajem.

Zwingli sad razvije crkveno-političku ofenzivu preko granica ciriškog kantona. U siječnju 1528. pođe mu za rukom da pridobije kanton Bern. On je išao za tim da uvede u konfederaciju reformaciju. Ostvario je savez, koji se nazvao »Savezom kršćanskih gradova« (christliches Burgrecht), a pristupiše mu Bern, Konstanca, St. Gallen i Basel te Strassburg. Kako se i pet katoličkih prakantona zajedno sa švicarskim Freiburgom i Wallisom povezalo protiv protestantizma, bukne u lipnju 1529. prvi kappelski rat, koji se prekinuo mirom što su ga izradili posrednici. U listopadu 1531. bukne ponovno rat; bio je to prvi vjerski rat između katolika i protestanata. I Zwingli je krenuo na vojnu, oboružan mačem i sjekirom. Pobjedila su katolička mjesta. Zwingli je pao u borbi (11. listopada 1531).

Njegov reformatorski pokret u početku je snažnije prodro u Gornju Njemačku. Na Augsburškom državnom saboru 1530. bili su zastupljeni gradovi koji su ispovijedali cvinglijevsku vjeroispovijest (Confessio tetrapolitana) gradovi Strassburg, Konstanca, Memmingen i Lindau. Kasnije su se priključili kalvinizmu (Consensus Tigurinus, 1549). Pokrajinski grof Filip Hessenski iz političkih je razloga želio da se Luther i Zwingli slože; to je i Zwingli iz istih razloga pozdravio. No to se slomilo na *Marburškom razgovoru o religiji* u listopadu 1529, i to najviše na pitanju euharistije. Za Zwinglija je euharistija samo spomen-večera; zajednica se samo sjeća da je Gospodin za nju umro.

Luther je strastveno branio stvarnu prisutnost Kristovu u euharistiji; on je doduše nijekao katoličku pretvorbu biti (transubstancijacija), a stvarnu prisutnost objašnjavao je (za tijelo nemogućim) Božjim ubikvitetom (Božjom posvudašnjošću). Odlučno je bilo različito tumačenje Pisma. Luther je ono »hoc est corpus meum« shvaćao gramatički stvarno (»riječ je odviše snažna«) i nije dopuštao nikakvo natezanje oko onoga »est«. Zwingli je tvrdio daje »est« samo signifikativno (est = označuje). Kako su i jedan i drugi tvrdo branili svoje tumačenje Pisma, njihovi se putovi razidoše. Luther je Zwinglija uvijek mrzio i odbijao.

2. *Daljnja povijest baptista* protekla je sasvim odvojeno od Zwinglija. Zajednički su im ostali načelo Pisma i spiritualizam, napose u pitanju euharistije i shvaćanju sakramenta.

»Jedno od najgorih iskustava reformacije bilo je da su se iz kruga pristalica Evanđelja neprestano odvajale skupine koje su Pismo drugačije shvaćale, koje su vlastitu vjerodostojnost dovodile u opasnost i postajale neprijatelji u ničijoj zemlji između fronti« (Fuchs). I Luther i Zwingli, Calvin i svi reformatori ogorčeno su se obarali na sektaše koji su Pismo tumačili drukčije nego oni i pri tom se pozivali na »unutrašnji glas« i na »Duha«.

U isto vrijeme, otprilike, kao i u Zürichu pojavila se misao o ponovnom krštenju i novom Božjem kraljevstvu i u drugoj zemlji, odakle reformacija potječe: u Saskoj. Začetnici su proroci iz Zwickaua i Thomas Münzer. Zbog toga što su bili protivnici vlasti i što su radikalno otklanjali državni i crkveni poredak, smatrali su baptiste neprijateljima države i revolucionarima. Napose su bili sumnjivi zbog toga što su se izvanredno brzo širili, pogotovo na selu, gdje su im nakon seljačkog rata razočarani seljaci hrpimice prilazili. Tako su već na državnim saborima u Speyeru 1529. i u Augsburgu 1530. prihvaćeni zakoni u kojima se baptistima prijeti smrtnom kaznom. I Luther i Melancthon dali su izjave u prilog tih zakona.

Misao koja se najprije pojavila kod Tome Münzera: da će neposredno svanuti tisućugodišnje kraljevstvo u kojem će svi bezbožnici propasti a »krštenici« zavladatai, silno se svidjela društveno potlačenim slojevima seljaka i sitnih obrtnika. Na zapadu je tu ideju širio laički propovjednik i baptistički apostol Melchior Hofmann, koji je propovijedao putujući po sjevernoj Njemačkoj, a onda stalno djelovao u Amsterdamu i Strassburgu. Hofmann je proricao da će grad Strassburg nakon krvavih događaja, koje je prorekao u godini 1533, postati sijelo novog nebeskog Jeruzalema. Najviše su se ljudi oko njega jatile u Amsterdamu i Nizozemskoj. 1533. bacili su ga u Strassburgu u tamnicu, gdje je nakon desetogodišnjeg tamnovanja umro.

No baptističko se kraljevstvo nije ostvarilo u Strassburgu, nego u Münsteru u Westfaliji. Ondje je 1531. počeo djelovati kapelan Bernhard Rothmann u smislu reforme. Biblicizam i humanizam su se prvo vrijeme još isprepletali. Rothmann još nije bio jasan. Krenuo je najprije u Wittenberg, onda u Strassburg, gdje ga je Capito upoznao sa Zwinglijevom naukom. Preko cvinglijevstva stigao je do baptista. Kako je religijsko komešanje bivalo u Münsteru sve življe, to i njemu pode za rukom da se nametne. Dok su se katolici i protestanti međusobno rvali, on iznenada prodre. Od svibnja 1533. počeo je propovijedati kako je nužno da se krštavaju odrasli.

U Nizozemskoj je početkom studenog 1533. Jan Matthys zadobio u Amsterdamu vodstvo u baptističkom pokretu. Neprestano je propovijedao dolazak Božjeg kraljevstva i mača koji će uništiti bezbožnike. Slao je svoje apostole da u istom smislu propovijedaju i krste. Dvojica tih apostola stigoše 1534. u Münster. Bernhard Rothmann i još nekolicina dadoše se od njih pokrstiti. I sad se kao nesavladivi požar proširi vijest da je Münster izabran za sjelo novog Božjeg kraljevstva. Sa svih strana navalili su krštenici. Još u siječnju 1534. krstili su i do 1400 ljudi u jednoj sedmici. Sad još dohrle i Johan Bockelson i Jan Matthys da bi uredili »novi Sion«.

Ono što će se sada desiti izgleda kao neka igra zloćudnih sablasti. Još 1534. zauzeše baptisti vlast u Münsteru. Jedan od njihovih voda, Knipperdolling, postade gradonačelnik; Jan Matthys, prorok, preuzeo upravu grada. Sve »bezbožnike« koji se nisu dali ponovno krstiti protjeraše. Biskup je opsjedao grad. Kad je prilikom jednog pokušaja da provali iz grada poginuo Jan Matthys, naslijedi ga Jan Bockelson, nazvan Jan od Leydena. I započe strahovlada. Usred svih nevolja opsade dade se Jan Leydenski izabrati za »novog izraelskog kralja«, Rothmanna, Knipperdolinga i Krechtinga imenuje za svoje dostojanstvenike; a od svojih pratilaca stvori tjelesnu gardu. S jedne strane glad, a s druge sjajne svetkovine, zajednica dobara i mnogoženstvo i na kraju smaknuća »bezbožnika« bili su značajka te vladavine. Biskupska vojska osvoji na kraju 25. lipnja 1535. grad i tako, nakon krvavih uličnih borbi, prestade »Kristovo kraljevstvo u Münsteru«. Rothmann je pao u borbi, Jana Leydenskog, Knipperdolinga i Krechtinga nakon sedmomjesečnog tamnovanja usmrtili su mukama na trgu ispred katedrale, a leševe im u kavezima izvjesili na tornju Lamberti.

Nakon tih baptističkih ispada u Münsteru započnu veoma surovi progoni, a s druge strane, i sam se baptizam u sebi počeo mijenjati. One radikalne su isključili. Na čelo stupi 1536. Menno Simons, bivši svećenik u istočnoj Friziji. Odrekavši se bilo kakve sile, težio je za čisto duhovno shvaćenim Božjim kraljevstvom, koje se držalo daleko od svjetovne moći. Njegove pristaše, menoniti, živjeli su kao »najmirniji u čitavoj zemlji«. Po svojem naučavanju i načinu života bili su već preko Zwinglija bliski reformiranima, a da pri tom nisu smatrali njihove vjerske spise obaveznima. Povremeno su imali vrlo mnogo pristaša, napose među malim svijetom.

§42

JEAN CALVIN I REFORMACIJA U ŽENEVI

Treći i najmlađi, ali po svojem djelovanju najznačajniji reformator bio je Jean Calvin (Kalvin), koji je Ženevu učinio središtem pokreta raširenog po svemu svijetu.

1. *Životopis*: rođen je 10. srpnja 1509. u Noyonu, a potječe iz obitelji koja je bila povezana s Crkvom. Otac mu je bio generalni prokurator, tj. opunomoćeni poslovođa katedralskog kaptola u Noyonu. Sina je odredio za svećenički stalež pa mu već u dvanaestoj godini priskrbio nadarbinu. Jean je odrastao u prijateljstvu s biskupovim nećacima. Pobožna majka, koja je i sina upućivala na pobožnost, umrla je mlada. Možda je taj nedostatak majčinske ljubavi značajan za Calvinov razvitak. »Žene i ljubav nisu u Calvinovu životu, teologiji i poslovima imale nikakvu ulogu« (Fr. Heer). Ali otac, snažne volje, imao je velik utjecaj na svoje šestero djece. »Taj otac je... zahtijevao da mu se potpuno podvrgneš. Nije tu bilo protivljenja, kritike ili neposlušnosti. Mladog Calvina se vrlo duboko doimala volja i moć njegova oca: Božje veličanstvo i svoju vlastitu osobu oblikovat će po tom uzoru« (Heer).

Počev od 1523. studirao je u Parizu filozofiju i teologiju. Živio je u kolegiju Montaigu, u kojem je prije njega stanovao Erazmo, a nekoliko godina nakon njega nastanit će se ondje Ignacije Lovola. Ondje se učila »via antiqua«. 1529. iznenada prekine studij teologije i postane pravnik. Pripisivali su to okolnostima što se njegov otac baš u to vrijeme zbog nekog neslaganja zavadio s katedralnim kaptolom i bio izopćen. I njegov se stariji brat, koji je bio kapelan, razišao s Crkvom; zahvatile su ga sigurno novotarije, on se kratio da služi svetu misu, a kad je upravo u to vrijeme bio na samrti, kao i njihov otac, odbio je sakramente umirućih.

Dok je Calvin studirao pravo u Orleansu i Bourgesu (1529—1532), upoznao se ondje sa humanistima. Od 1532. i sam se u Parizu sasvim posvećuje humanizmu. U njegovu komentaru o Senekinom »De clementia« (O blagosti, 1532) još se ne osjeća ni trunak njegovog reformatorskog duha. On se još kreće u okvirima humanističkog kruga »biblicista« i njihova mišljenja. Onda ga odjednom obuze »subita conversio«, iznenadno obraćenje na protestantizam — tako sam priča u svojim autobiografskim sjećanjima godine 1557. To se dogodilo valjda zimi 1533/1534; tu je zimu proveo na svojim dvjema prebendama u Noyonu. Kad je dospio u vrtlog postupka koji je 1534. zaključio pariški parlament protiv novotara, pobjegne Calvin u Basel i ondje napiše znamenito djelo: »Institutio religionis Christianae«, svoje majstorsko glavno djelo, koje je najprije (1536) anonimno, a onda (1537) pod njegovim punim imenom štampano u Baselu. Calvin preko noći postade slavan. Zapravo je to djelo bio namijenio francuskom kralju Franji I kao neku apologiju protestantizma, ali ono je u stvari fundamentalno djelo kalvinizma sve do dana današnjega. Calvin gaje sam do godine 1559. više puta preradio i proširio.

Slučajno je krajem 1536. došao u Ženevu, gdje ga je reformator Wilhelm Farel (1489—1565) prigrlio i zadržao kao pomoćnika. Ženeva je u to vrijeme bila u političkom sukobu sa svojim zemaljskim gospodarom savojskim vojvodom, a kako je biskup bio vojvodin rođak, to se žestoko sukobila i s hijerarhijskom Crkvom. Preko Berna, čiju je vojničku pomoć grad trebao, prodiralo je cvinglijevstvo. Farel je počeo raditi 1532, a budući da je većina naroda bila na drugoj strani, njegov je položaj bio prilično bezizgledan. No, isprepletanje religioznih poslova s političkim prilikama privelo je grad u krilo reformacije. »Pobjeda evangelističkog pokreta u Ženevi nije iznikla iz nekog pučkog religioznog pokreta, već iz borbe za političku nezavisnost od sa-vojske vojvodine« (Heussi). U tu se situaciju Calvin smjesta upleo. Ubrzo mu pode za rukom da zadobije utjecaj na gradsko vijeće : ono se prignulo pred njegovom željeznom voljom. Vjeroispovijest što ju je on sastavio i katekizam za omladinu štampani su na trošak grada i razdijeljeni stanovništvu. U travnju 1537. moralo se čitavo pučanstvo svrstati i u skupinama od desetero ljudi položiti zakletvu na novu ispovijest vjere; tko se nije htio zakleti, izgubio bi pravo građanstva i boravka. Rigoristički strogo tražio je Calvin, koji je početkom 1537. dobio i otad vršio javnu propovjedničku službu, da svi bezuvjetno priznaju kršćanska načela u svemu javnom i privatnom životu. Moralno-religiozni život grada imao se reformirati u smislu Božje riječi. Na kraju je gradsko vijeće prihvatilo (29. srpnja 1537) crkveno zakonodavstvo koje je izradio Calvin.

Protiv rigoroznog provođenja novosti otpor je bivao sve jači. Gradsko vijeće, koje je držalo uz Calvina, nije na novim izborima; kao gradski zastupnik sudjelovao je na pregovorima o uniji vinu službu, a onda ga zajedno s Farelom izagna iz grada. Calvin otiđe u Strassburg, gdje se sprijatelji s njemačkim reformatorima; kao gradski zastupnik sudjelovao je na pregovorima o uniji u Hagenauu, Wormsu i Regensburgu. 1539. se oženio Idelettom von Büren. Za domaćinstvo i ljubav nije taj čovjek, potpuno odan samo svojem zadatku, imao ni vremena ni smisla. Kad je Ideletta umrla, on je o njoj godine 1549, posvjedočio da mu nikad nije ni dosađivala ni smetala. Kad su njegovi pristaše u Ženevi ponovno zavladao, poslali su mu u rujnu 1541. poruku da se vrati. On se odmah strašnom odlučnošću dao na posao da provede svoje religiozne ideje. Te su ideje dostigle vrhunac kad je Calvin u gradu zasnovao Božju vladavinu. Već 20. rujna 1541. vijeće je njegovo crkveno uređenje, tzv. »Ordonnances ecclesiastiques«, objavilo kao zakon. To uređenje predviđa četiri crkvene službe: pastore, doktore, starješine i đakone. Pastori i doktori su sačinjavali »Vénéérable compagnie«, koja je imala zadatak da pomoću propovijedi i pouke vodi dušobrižništvo.

Starješine i đakoni tvorili su konzistorijum, te su uz one prve, samostalno vodili vanjske crkvene poslove i najstrože nadzirali sveukupni ćudoredni život zajednice. Starješine su imali u svako vrijeme i bez najave slobodan pristup u svaku kuću, nadzirali su kretanje i mišljenje svih članova zajednice i nemilosrdnom strogošću postupali protiv svakog kršenja bilo crkveno-religioznih, bilo građanskih zakona i odredaba. Kad se ljudi nisu bojali duhovnih kazni, kao ukora, crkvene pokore, javnog isključenja iz zajednice, javne ispovijedi pred zajednicom, ili se to činilo nedovoljnim, tada su starješine tražili od gradskog vijeća primjenu svjetovne kazne.

Već 1541. gradsko vijeće zadužilo je Calvina da izradi gradski zakonik. Tako su se stopili crkveni i gradski zakoni. »Brachium saeculare« moralo je prihvaćati prijedloge starješina i izricati okrutne osude. Ako je netko povrijedio vjerske istine ili vrijeđao ime Božje, išao je na lomaču; ako je počinio preljub, nemoralnu radnju ili uskratio poštovanje roditeljima, izgubio bi glavu.

Teške su kazne padale ako bi netko propustio da ide na službu Božju, ako bi kartao, plesao ili išao u krčmu, jer — kako reče Calvin — »ljudi su tako pokvareni da se ne mogu radovati a da pri tom ne zaborave Boga«.

Propise su provodili nemilosrdnom strogošću. U prvih pet godina (1541 — 1546) izvršili su u Ženevi čak 56 smrtnih osuda, a izrekli 78 progona. Pučanstvo se uvelike bunilo, ali Calvin nije prezao ni pred kakvim sredstvima da slomi opoziciju. Još 1553. spaljen je u Ženevi na njegovo navaljivanje španjolski liječnik i filozof Servet jer je nijekao Trojstvo. Humanisti Castellio, Bolsec i mnogi drugi pobjegoše da ne bi doživjeli istu sudbinu.

Godine 1555. svladan je svaki otpor; pomogli su pri tom bjegunci iz Francuske koji bi dobivali i pravo građanstva, a starosjedoci su ga gubili. Nova Ženeva bila je strogo organizirana »Božja država« i postala središte nove »reformirane Crkve«, koja je po svojoj ćvrstoći, dosljednosti i organizaciji nadaleko premašila luterovstvo. Godine 1559. osnovana je u Ženevi nova teološka visoka škola, koja je uskoro natkrilila Wittenberg i postala mjerodavno učilište »reformiranih« učitelja i propovjednika, koji su Calvinov crkveni sustav raširili po svoj Evropi. Iz Ženeve je Calvin sistematski vodio pobjednički pohod svoje reformacije, napose u zapadnim zemljama. Dopisivao se po svemu svijetu s teolozima i laicima, a u brojnim poslanicama koje je uputio knezovima i kraljevima tražio je od njih s proročkom sigurnošću da uklone katoličanstvo i uvedu njegovu reformaciju. Ta njegova sigurnost da je od Boga poslan davala mu je smjelosti da u istom dahu žestoko grdi katoličke knezove i kudi ih zbog netrpeljivosti prema reformiranima u njihovoj zemlji, a u isti mah da upućuje protestantske pokrajinske vladare kako im je sveta dužnost da istrijebe katoličku vjeru a smrtni grijeh ako su trpeljivi. U tom se razlikovao od Luthera, koji je tražio da ćovjek sluša vlast; Calvin je svojim pristašama priznavao pravo da se odupru »bezbožnoj« vladi, ćak im je to vjerska dužnost. Ondje gdje su kalvinisti živjeli u katolićkoj državi, kao na primjer u Francuskoj ili u početku u Škotskoj, »iznosili su misao da je država podređena Božjem suverenitetu, pa je *dužnost* vjernika da u bezobzirnoj borbi obore *vladavinu druge vjere* i zamijene je pravovjernom vlašću« (Heussi); pri tom se ubojstvo tirana smatralo pravom plemstva i staleža. Mora se te prilike gledati kakve su zaista bile da bi se razumjeli krvavi hugenotski ratovi i strah knezova pred kalvinizmom. Calvin je pronašao mjerjenje s dva aršina. A to mjerjenje je postalo izvorom netrpeljivosti i religioznih ratova. Calvin je umro 1564. u Ženevi.

2. *Nauka.* Ona tri »sola«, tri načela, zajednićka su Calvinu i ostalim reformatorima 16. stoljeća. Calvin je još radikalnije negoli Luther učinio rijeć Božju i vjeru osnovicom svoje biblijske teologije. Sakramentalno shvaćenom rijeći stvara Duh Sveti u duši vjeru. Ta vjera je slobodan dar Božji, znak da je Bog dotićnog izabrao. Prema tome, onaj tko Božjoj rijeći vjeruje, taj je odabran; on će živjeti, a i mora živjeti u skladu s time. U dobrom kršćanskom životu mora vjera pobijediti: pobjeda vjere u zemaljskom životu u isti je mah i osnovica za sigurnost da si odabran za vjećni život. Tko tako ne živi, taj nema prave vjere i ne može biti siguran da je odabran. Svijest o izabranju je za Calvinova pristašu ujedno najsnažniji poticaj u svakodnevnom kršćanskom životu. No to ima i svoje nalićje. Tko se zatvara pred vjerom u rijeć Božju, taj nema milosti odabranja, Bog ga je dakle odbacio, štoviše, Bog hoće da neki ljudi budu odbaćeni, upravo kao što je druge slobodno predvidio

za milost. Ta nauka o dvostrukom predodređenju, predestinaciji, tj. da su jedni unaprijed odabrani, a drugi odbačeni, značajna je za Calvinovo kruto teološko umovanje. To je zaključio iz nekih biblijskih mjesta kojima je jednostrano pridao apsolutno značenje. »Iza toga se skriva mračni, ali i žestoki rigorizam« (Lortz). No kad se ta nauka o predestinaciji poveže s poimanjem Crkve i sa sviješću o stanju odabranosti, onda ona na njegove pristaše nije djelovala kao kočnica, već ih je žestoko podjarivala. Jer za njih je postojao još jedan vidljivi znak da je čovjek pozitivno odabran: njegova pripadnost reformiranoj Crkvi.

Crkva je za Calvina u isti mah i »vidljiva« i »nevidljiva«. Nitko ne može imati pravu unutrašnju vjeru, ne može dakle pripadati nevidljivoj Crkvi, ako tu vjeru i izvana ne priznaje te se potpuno ne uklapa u vidljivu crkvenu zajednicu. Izvan reformirane Crkve ne može, prema tome, biti nikakve prave vjere, dakle ni spasenja. Prava Crkva može biti samo ona u kojoj se riječ Božja valjano propovijeda a sakramenti ispravno dijele. Kako je Calvin tvrdio da katolička Crkva ne radi dobro ni jedno ni drugo, ona je za nj kriva Crkva, đavolje djelo koje se mora uništiti. On je nije samo prezirao već se protiv nje i borio kao krvni neprijatelj, a tim neprijateljstvom zadio je i svoje pristaše. Upravo je Calvin raspirio konfesijski borbeni duh, i to još mnogo prije no što je luterovstvo i katoličanstvo zauzelo taj žalosni stav. Kalvinizam je po svojoj nepomirljivoj bojovnosti posvuda postao glavni neprijatelj katoličke Crkve, a u isto vrijeme bio je na ratnoj nozi i s luterovcima.

U nauci o euharistiji zastupao je Calvin duhovnu, pneumatsku prisutnost Isusa Krista u trenutku primanja. Lutherovu stvarnu prisutnost otklanjao je Calvin kao idolopoklonstvo i odbijao je jednako kao i katoličku nauku. Zwinglijeva nauka o signifikativnoj, samo simboličkoj prisutnosti činila mu se premalom.

3. *Širenje*. Prvo je poprište postala Francuska. Franjo I (1515—1547) i Henri II (1547—1559) pomagali su, istina, njemačkim protestantima, ali su zato u vlastitoj zemlji sve novotare krvavo proganjali. Ipak su se okupile reformirane zajednice, koje su se ponegdje uz velike žrtve u krvi i životima i s herojskom predanošću unatoč progonima održale i širile. Calvin je neumorno poticao svoje pristaše, pisao im pisma, slao izaslanike i spise i hrabrio ih na heroizam. Godine 1559. usmogli su održati prvu nacionalnu sinodu u Parizu; na toj sinodi prihvaćena je kao osnovica »Confessio Gallicana«, koju je sastavio Calvin. Nazivali su ih »hugenotima« (= Eidgenossen, saveznici). Kad je nekoliko velikaških obitelji prešlo na kalvinizam, upleli su se u šezdesetim godinama u plemićke sukobe i pretvorili na kraju u političku stranku. Vode im postadoše admiral Coligny i prinčevi Louis i Antoine Conde iz kuće Bourbon-Vendôme. Na čelo katoličke protustranke stupila je lotarinška velikaška obitelj Guise. Godine 1562. izbio je vjerski i građanski rat. *Hugenotski ratovi* (1562—1598) vodili su se nevjerojatno okrutno i nepopustljivo. Kad se pod Karlom IX (1560—1574), umjesto kojega je kao njegova skrbnica vladala majka Katarina Medici, ukazao put pomirenja, koji se imao zapečatiti ženidbom protestantskog vode Henrija Navarca s jednom Karlovom sestrom, iskoristi Katarina zajedno sa guiseovcima priliku te u *bartolomejskoj noći* (23/24. kolovoza 1572) izvrši strašni pokolj prisutnih hugenota. Poslije te pariške »krvave svadbe«, u kojoj je poginuo i sam Coligny, slijedilo je ubijanje hugenota po pokrajinama. Nikad se nije saznalo koliko je bilo žrtava, ali bilo ih je vrlo mnogo. Čitavo se to nedjelo mora osuditi kao jedan od najžasnijih zločina u svjetskoj povijesti, ali — političke pobude bile su prevladale nad crkvenima. Historijski se ne da braniti teza da je Pio V znao što će se dogoditi; istina, Grgur XIII, koji je netom postao papa, dao je pjevati Te Deum, ali samo zato jer su ga obavijestili da je izvojsvena pobjeda nad hugenotima.

Nakon pokolja borba se nastavila. Smrcu Henrija III (1574—1589) izumrla je valoaska (Valois) kraljevska kuća, i sad na vlast dođoše Burbonci (Bourbon). A prijestolonasljednik je bio upravo Henri Navarski, vođa hugenota. Već iz te okolnosti vidi se koliko je hugenotsko pitanje bilo povezano s dinastičkom politikom. Henri IV (1589—1610) morao je prijeći na katoličku vjeru da bi dobio nasljedstvo (»Pariz vrijedi jednu misu«). Francuska ostade katolička. *Nantskim* (Nantes) *ediktom* 1598. dobili su hugenoti ograničenu vjersku slobodu, a radi sigurnosti ostaviše im 200

mjesta. Njihov utjecaj je i nadalje bio znatan, sve dok apsolutistička vladavina Louisa XIV (1643—1715) nije ukinula Nantski edikt (1685) i zatražila da se hugenoti vrate katoličkoj vjeri. Više od 200.000 hugenota pobježe tada zbog svoje vjere iz Francuske. Protestanti su tek u vrijeme prosvjetiteljstva sredinom 18. stoljeća dobili vjersku slobodu.

U Nizozemskoj je političko neprijateljstvo prema Španjolskoj razmahalo oslobodilački rat (1566—1609), koji je za sobom povukao i religiozno-crkveni otpad od katoličke Crkve, koju je ondje predstavljala Španjolska. U sjeni ratničkog obračuna prodro je u zemlju kalvinizma. 1571. održana je prva nizozemska nacionalna sinoda u Emdenu. Kalvinizam je postao državna religija u sjevernoj Nizozemskoj, dok su južne, španjolske provincije ostale katoličke. Preko Nizozemske i Izborne Falačke prodro je krajem pedesetih godina 16. stoljeća kalvinizam i u krajeve oko donje Rajne.

I u Engleskoj je kalvinizam, dolazeći iz Škotske, osvojio široka područja. Kako su Holandija i Engleska u to vrijeme bile najmoćnije pomorske države, kalvinizam je prenesen i u prekomorske zemlje i time zadobio svjetsko značenje.

§43

HENRIK VIII I ENGLESKI CRKVENI RASKOL

Engleska reformacija ne zasniva se na religioznim, nego crkveno-političkim temeljima. Izvanjski povod bila je kraljeva želja, kojoj se usprotivio papa braneći nerazrješivost braka.

Henrik VIII (1509—1547) imao je šest žena: od dviju se dao rastaviti, dvije je poslao na stratište, jedna je umrla u porodu, a jedna ga je preživjela iako je već bio izdan nalog da se smakne. U prvim godinama svoje vladave bio je branitelj katoličanstva: 1521. sastavio je protiv Luthera obranu sedam sakramenata (*Assertio septem sacramentorum*); papa mu zbog toga podijeli počasni naslov »defensor fidei«; taj naslov nose engleski kraljevi još i danas. 1509. Henrik je oženio »udovicu« svojeg starijeg brata, koji je umro (1502) kao dječak od četrnaest godina. Šest godina starija Katarina Aragonska, tetka cara Karla V, rodila je Henriku u sretnom braku sedmero djece, među njima tri dječaka. Samo jedno od te djece preživjelo je dječje doba: Marija, kasnija kraljica Marija Katolička (1553—1558). Nakon osamnaestogodišnjeg braka htjede se Henrik odjednom rastaviti od žene (1527) da bi oženio svoju ljubavnicu Anu Boleyn. Nadugo se sada pregovaralo ne bi li se postiglo poništenje braka. Kad ti pregovori nisu doveli do željena cilja, a papa 1531. zabranio parlamentu — prijeteći izopćenjem — da razriješi kraljev brak, odlučio je Henrik, koji se sve strastvenije uzbudivao, da postupa bez odobrenja i protiv papine volje. Lord-kancelar *Toma Morus*, plemeniti humanist i pobožni kršćanin, odrekne se nato svog dostojanstva (1532), a na njegovo mjesto dođu »poslušniji« ljudi. Engleska Crkva, koja je već odavna imala snažan pečat državne Crkve, nije bila sposobna da se odupre kralju koji je vladao sve despotskije. Toma Cranmer, nekadašnji kućni kapelan obitelji Boleyn, a sada kenterberijski (Canterbury) nadbiskup, i sam potajno vjenčan kćerkom Nürnberškog reformatora Osiandera i u duši protestant, vjenča Henrika već u siječnju 1533. s Anom. Kad je Klement VII protestirao i za početak listopada 1533. navijestio izopćenje ukoliko Henrik sve što je učinio ne opozove, odgovori kralj prizivom na opći sabor, a onda odbaci sve obzire. »Aktom o supremaciji« još 1532. odredio je sebe za glavu engleske Crkve; zbog toga se Toma Morus i odrekao časti. Sad pusti da parlament 1534. tu supremaciju objavi u obliku zakona, a onda zatraži da svi činovnici, redovnici i svećenici pod zakletvom priznaju kraljevsku suverenost nad engleskom Crkvom, koja je na taj način oduzeta papi i odvojena od Rimske Crkve. Tko nije htio položiti supremacijsku zakletvu i priznati Henrikov brak s Anom Boleyn odnosno s time skopčano pravo nasljedstva Anine djece (»zakletva na nasljedstvo«; 1533. je rođena Elizabeta kasnije kraljica Elizabeta I [1558—1603]), toga je čekala smrtna kazna zbog veleizdaje.

Narednih godina trajalo je tiransko mahnitanje. Smaknuća je iz godine u godinu bivalo sve više. Na zvjerski način su izvršili kazne protiv londonskih kartuzijanaca: vukli su ih podivljali

konji, vješali ih, sakatili, vadili im živima utrobu, odsijecali im glave, kidali im tijela i vješali ih da bi na taj način prestrašili podanike. 1535. smaknuti su nakon beskrajnih muka i biskup Rochestera John Fisher i bivši lord-kancelar Toma Morus, jer nisu htjeli položiti supremacijsku zakletvu. Oko dvije stotine smaknuća označava krvavi put koji je Englesku nasilno odvojio od sveopće Crkve.

Pri svemu tome Henrik je htio da se sačuva katolička vjera. Od Luthera se odvajao jednako odlučno kao i od kalvinizma. U tzv. »Krvavom statutu« objavio je 1539. godine »Šest članaka vjere«, koji su smrću kažnjavali one koji niječu transupstancijaciju u svetoj misi, pričest pod jednakom prilikom, misu za pokojnika, osobnu ispovijed, svećenički celibat i obaveznu snagu redovničkog zavjeta. Toma Cranmer je jedva jedvice zatajio svoj brak i svoje protestantsko uvjerenje.

Na protestantizam je Engleska počela prelaziti tek pod Eduardom VI (1547—1553). Iz Njemačke su pozvali reformatora Martina Butzera. Calvin je dao pismene upute, a i drugi protestanti dođoše u Englesku. Molitvenik koji je uveden 1549. kao opći, nije više bio katolički, a nova vjeroispovijest koju je Butzer (1552) u 42 člana redigirao pokazuje jasno Calvinov utjecaj. Cranmer, koji je bio preživio Henrikov teror, skida sad masku s lica i radi otvoreno za reformaciju. Ali u širokim slojevima engleskog naroda taj poziv nije nailazio na znatan odaziv.

Pod *Marijom »Katoličkom«* (1553—1558) obnovljena je katolička vjera, a protestanti proganjeni. *Elizabeta I* (1558—1603) uklonila je opet katoličanstvo i počela ponovno krvavo proganjati sve katolike. *Aktima o uniformitetu* ponovno je uspostavljeno crkveno uređenje Eduarda VI, i svi činovnici i svećenici morali su položiti onu Henrikovu zakletvu na supremaciju. Od 16 katoličkih biskupa 15 ih je odbilo da polože zakletvu, i sve su ih svrgli i prognali. Uveden je stari biskupski ustav i stvorena nova anglikanska hijerarhija. Pri tom se pazilo na apostolsku sukcesiju; jedan vjerojatno još valjano posvećeni biskup iz vremena Henrika VIII, William Barlow, posvetio je po kraljičinu nalogu njezinog štitćenika Matthewa Parkera (1504—1574) za kenterberijskog nadbiskupa, a Parker je onda posvetio sve ostale novoimenovane biskupe; služio se pri tom anglikanskim obrednikom koji je 1552. sastavio Cranmer, a propisao Eduard VI.

Crkva je u više navrata negativno odgovorila na staro pitanje da li za vrijeme Parkera novoosnovana hijerarhija predstavlja apostolsko nasljeđe i da li je prema tome anglikansko biskupsko posvećenje i svećeničko ređenje valjano. Konačno je Lav XIII dao to pitanje istražiti i 1896. bulom »Apostolicae curae« utvrdio da zbog nedostatka forme i prave nakane nemaju vrijednosti. Pogotovo je anglikanska »High Church« sačuvala u obredu i strukturi mnogo od katoličke tradicije. 1563. dobila je u 39 članova, preradbi ona 42 Eduardova članka, svoju konačnu vjeroispovjednu normu. Kad je Pio V izrekao nad Elizabetom izopćenje i svrgnuće (1570), pooštrili su se progoni katolika u Engleskoj.

§44

NASTOJANJE OKO CRKVENE REFORME PRIJE TRIDENTSKOG KONCILA

Ecclesio semper reformanda! Crkva stalno treba reformu i nikad je ne smije zanemariti. Slaba bi to bila Crkva kad više ne bi osjećala kako je daleko od svojeg prauzora, Isusa Krista. Koliko god su bile teške zloupotrebe u vrijeme kasnog srednjeg vijeka, ipak nas umiruje činjenica da je Crkva zbog toga trpjela. Cijelo 15. i 16. stoljeće prepuno je gorkih pritužbi ne samo protiv Crkve nego i pritužbi iz njezina vlastita krila. Zov za reformom sve je snažnije odjekivao; nabujao je na kraju poput snažne oluje i uzbudio golemi reformni pokret unutar i izvan Crkve. Na kraju, i reformacija je samo izraz te crkvene težnje za reformom. Unutrašnji crkveni reformni prodor trebao je duže dok se pojavio, ali bio je jednako silan.

U pojedinostima je unutrašnjocrkveni reformni proces barem toliko slojevit i složen kao i reformacijsko zbivanje. Taj proces je krenuo već početkom 15. stoljeća i trajao do kraja 17. stoljeća. H. Jedin dijeli ga u četiri stupnja:

1. Od reformnih koncila do pustošenja Rima 1527.

2. Prava pretpovijest Tridentskog sabora.
3. Tridentski sabor.
4. Provođenje tridentskih dekreta.

1. *stupanj*. Crkvena reforma bila je jedan od osnovnih problema u Konstanci i Baselu (1414—1418, odn. 1431. i si.). Tada su se pojavile snage koje su željele da sav kompleks reforme uzmu iz papinskih ruku i predaju ga saboru. Martin V i Eugen IV mogli su tu opasnost otkloniti. Nakon toga je i papinstvo u 15. stoljeću pokušavalo provesti reformaciju »in capite et in membris«. No renesansno papinstvo bilo je religiozno preslabo da bi to zaista ostvarilo. Razloge smo već saznali u prijašnjim poglavljima.

Nacrti za reformu predloženi su za ovih papa: za Martina V (1417—1431), a predložio ga je kardinal Capranica; za Pija II (1458—1464), a predložili su nacrt kardinali Domenichini i Nikola Kues; Nikola je podastrio opsežan program za općenitu reformu cijele Crkve; i Pio je već bio sastavio provedbenu bulu kadli ga smrt u tome spriječi. Čak i pod Sikstom IV (1471 — 1484), pa i pod zloglasnim Aleksandrom VI (1492—1503), pokrenuti su neki pokušaji u smjeru reforme. U času kad je smrću svog sina Huana (Juana) u ljeto 1497. bio teško potresen, Aleksandar se osvijestio, pa kratko vrijeme pomišljao da se skruši i obrati. Julije II (1503 — 1513) postavio je 1512. kardinalsku komisiju od osam članova koja će izraditi reformne prijedloge za 5. lateranski sabor (1512/17). Pod Leonom X (1513—1521) dva su kamaldolijska redovnika, Giustiniani i Quirini, podastri najradikalniji i najopsežniji reformni program koji je dotad bio napisan.

A jesu li svi ti nacrti bili samo pijesak u oči? Iako čovjek mora prema renesansnim papama biti skeptičan, ipak to ne smijemo tek onako olako prihvatiti. Završilo je s neuspjehom ili nije ni došlo do izvođenja, ali zato je bilo mnogo razloga, a najteži u samim papama i kuriji, koja nije imala snage da te reformne nacрте provede.

Kako je papinstvo iznevjerilo očekivanja, pomagali su se pristaše reforme kako su znali. Tko je naviknut da u 15. stoljeću vidi samo mračne slike, možda će se i začuditi. Baš je Njemačka u to vrijeme obilovala revnim i sposobnim reformnim biskupima (Dietrich v. Bülow u Lebusu, + 1523, Matthias Rammung u Speyeru, + 1478). I redovi su pokazali revnost. U svim redovima nastajali su reformni ogranci i pokreti opservanata (reformna kongregacija benediktinaca u Bursfeldu, 1446), reformni pokret augustinovskih kanonika u Windesheimu; ni franjevci ni dominikanci nisu zaostajali. Sam je Luther pripadao jednoj strogoj reformnoj skupini augustinskih pustinjaka, na čiji je nalog 1511. putovao u Rim. Bilo je vrlo mnogo propovjednika koji su propovijedali pokoru (Savonarola, Kapistran). Kod naroda su često izvodili čudesna obraćenja, kao što to pokazuje povijest Savonarolina u Firenci.

2. *stupanj* označuje borbu cara Karla V s papama da bi se sazvaio sabor.

Karlo se već zarana odazvao zovu za sazivom koncila. Da bismo to navlačenje cara s papama pravo ocijenili, moramo imati pred očima svu situaciju, i crkvenu i političku.

Luther se već 28. studenog 1518. prizvao na opći sabor. Na Wormskom državnom saboru ponovno se stalo pomišljati da se Lutherovo pitanje iznese pred opći sabor. Kad je nakon toga plemeniti papa Hadrijan VI dao da se na Nürnberškom saboru (1523) pročita potresna samoispovijest kurije, pa još obećao neodgodive reforme, odgovoriše njemački knezovi apelom da se održi »slobodni kršćanski sabor u njemačkim zemljama«. Naredne godine ponove taj zahtjev; kako se opći sabor ne može ostvariti bez pape, sazovu oni naprosto njemački nacionalni sabor 11. studenog 1524. u Speyeru. Car zabrani taj nacionalni sabor s napomenom: »Kako se jedan jedini narod može usuditi mijenjati crkveni poredak?« Ali od tog je časa još jače navaljivao na papu da sazove opći sabor.

Papa Klement VII (1523—1534) bojao se općeg sabora, jer je s time bila vezana pomisao na konciljarizam Basela i Konstancie. Državni staleži su i odviše jasno bili pokazali kako zamišljaju »slobodni kršćanski sabor u njemačkim zemljama«: sabor bi trebao biti »bespapski«, tj. papa ne bi smio imati nikakva utjecaja, a saborski bi se oci trebali prije početka odriješiti zakletve prema papi. Papine brige nisu, prema tome, bile neopravdane.

Ali Klement je imao još jedan razlog, povezan s njegovom crkvenodržavnom politikom. Kao i njegovim prethodnicima, i njemu je vrhovni zakon bila briga za Crkvenu Državu. Od Julija II (1503—1513), koji je kao državnik i vojskovođa, kao i umjetnički mecena, bio najznamenitiji od svih renesansnih papa, preuzeo je Klement zaokruženu državnu tvorevinu koja je ipak samo po sebi bila slaba i krhka. Obrazovani prijatelj umjetnosti i užitaka, Leon X (1513—1521), malo je učinio da se Crkvena Država učvrsti. Pobožni i vedri Hadrijan VI (1522—1523), prijašnji učitelj Karla V i posljednji Nijemac na papinskom prijestolju, imao je još manje vremena i smisla za politiku: njemu je na srcu bila samo reforma Crkve. Umro je prerano. Sad je Klement uputio stvari ponovno Julijevim putem. Osobno je Klement bio vrijedan i čestit, ali kao prirodni odvjetak medičejske kuće — kao i Leon X — bio je raspoložen sasvim svjetovno i politički. Htio je dovršiti djelo svojih predšasnika. Njemu se činilo da najveća opasnost prijeti od habsburške univerzalne monarhije, koja je obuhvaćala i kraljevinu Siciliju—Napulj kao i talijanske državne pokrajine na sjeveru, pa se zato želio povezati s Francuskom.

Karlo V je upravo slavodobitno okončao svoj prvi rat s Franjom I (bitka kod Pavije 1525, Madridski mir 1526) i namjeravao je da pođe u Njemačku i raščisti njemačko crkveno pitanje. Njegovo upletanje bilo je neophodno (Državni sabor u Speyeru, 1526). I tad mu Franjo I ponovno navijesti rat, a papa se priključi Franji (Savez u Cognacu 1526). Karlo je zbog te izdaje i nevjere bio ogorčen, pa je zaprijetio papi da će ga optužiti pred općim saborom ako ne odustane od tog saveza. Onda naredi svojim četama da krenu na Rim: želio je da papa osjeti njegovu moć. Nije tada još ni slutio posljedice toga koraka. Surovi, nedisciplinirani španjolski i njemački najamnici, razjareni zbog smrti svojih vrhovnih vojskovođa Jörga von Frundsberga (ostao bolestan u Ferrari i 1528. umro u svom zamku kod Mindelheima) i Connétablea Burbonskog (Bourbon), osvojili su 6. svibnja 1527. na juriš Rim. Sedmicama se grabilo, pljačkalo i ubijalo u Vječnom gradu. Klement se još nekako spasio u Anđeosku tvrđavu, ali je 5. lipnja morao kapitulirati i pola godine podnositi surovo zarobljeništvo.

»Pustošenje Rima« (»sacco di Roma«) podnijeli su suvremenici kao užasnu prirodnu katastrofu koja je snašla Rim. Bila je to strašna kušnja koju je naredio Bog da bi se posvjetovljena kurija obratila i skrušila; ona je dokrajčila renesansni pokret u Rimu. A to je pustošenje u isti mah i otvorilo vrata reformi. Doduše, do promjene shvaćanja nije došlo tako brzo. Pavao III (1534—1549) bio je još čovjek renesanse, ali on se prvi energično pozabavio reformom. Mirom u Barceloni izmirili su se papa i car (lipnja 1529). U Bologni, gdje su nekoliko mjeseci bili zajedno (od studenog 1529. do veljače 1530, carska krunidba 24. veljače 1530) pregovarali su o njemačkom vjerskom pitanju koje je Karlu bilo na srcu. Dogovorili su se ondje i o općem saboru, ukoliko na Augsburgskom državnom saboru (1530) ne dođe do sporazuma o pomirenju. Kad je car nakon bezuspješnog državnog sabora zatražio da papa ispuni obećanje, povuče Klement svoj pristanak. Odviše se bojao. »Ah, ti Nijemci« — uzdisao je — »oni će i sabor i sav svijet okrenuti na glavu«. Ni kasnije se nije više dao nagovoriti da s njemačkim protestantima održi opći sabor. Istom za Pavla III (1534—49) iz obitelji Farnese otvoriše se novi izgledi za sabor i reformu. Pavao još nije bio prožet reformom, a za svoju visoku duhovnu službu uopće nije bio sposoban. Imao je tri nezakonita sina i jednu kćer, za koje se kao papa brinuo s razuzdanim nepotizmom. Ali već kao kardinal on se malko uozbiljio. Pustošenje Rima navelo gaje na spoznaju kako su reforma i promjena shvaćanja potrebne. I tako je počeo s onim gdje je reforma bila najpotrebnija: s reformom kardinalskog kolegija. Imenovao je za kardinale čitav niz pobornika reforme, tako Contarinija, Fishera, Simonettu, Carafu, Sadoleta, Polea, Cervinija, Fregosa, Moronea i druge; od njih sastavi kongregaciju za reformu (1536); ta kongregacija predloži već 1537. svoje mišljenje, tzv.»Consilium de emendanda ecclesia«, koje je kasnije služilo tridentskom saboru kao radni nacrt. Jednako je Pavao unapređivao nove reformne redove teatina, barnabita, somaske, kapucina. 1540. potvrdi i isusovački red, a u prvom se redu iskreno i čestito brinuo da sazove opći sabor. Dogovorio se na kraju s Karlom V da sabor bude sazvan 23. svibnja 1537. u Mantovi.

Ali sad se Franjo I upeo iz petnih žila ne bi li osujetio sazivanje sabora. Kako se sam borio da bi u Evropi postigao političku prevlast, vidio je u općem saboru jačanje careva položaja. Čak se nije ustručavao da Turke podbode protiv cara, a s njemačkim je protestantima sklopio savez. I u tom trećem ratu s Franjom I (1536—1538) ostade Karlo pobjednik; nakon uzaludnog pokušaja da se stvar mirno riješi (Hagenau, Worms i Regensburg, 1540), činilo se da je sabor neophodniji no bilo kada prije. I konačno na carevo navaljivanje sazove papa sabor u Trident (Trento) za dan 29. lipnja 1542. A Franjo I po četvrti put navijesti Karlu rat (1542—1544). Istom kad je taj rat bio okončan, mogao je pobjednički car prisiliti Franju I mirom u Crépyju, (19. IX 1544) da pristane na opći sabor. Pavao III ga sazove ponovno u Trident za dan 15. ožujka 1545. Ipak, sabor se sastao tek u prosincu te godine.

§45

TRIDENTSKI SABOR, 1545—1563.

Iz pretpovijesti sabora vidi se kako je teško i zamršeno bilo njegovo ostvarenje, ali 3. *stupanj* — rad sabora — bio je jednako uzbudljiv i složen. Kad je 13. prosinca 1545. samo 31 saborski otac s pravom glasa, pod vodstvom trojice papinskih legata: Del Montea, Cervinija i Polea, slavio otvorenje, nitko nije ni slutio da je to početak najvećeg događaja svega novovjekog katoličanstva.

1. Vijećanja započеше odmah žestokom raspravom između cara i pape o jednom načelnom pitanju. Nijedan od dvojice glavara nije bio nacistu što sabor ima smatrati svojom prvom, naročitom zadaćom. Karlu je bila najvažnija reforma, a zatim ponovno ujedinjenje s protestantima. Papa je htio da u središtu sabora bude razjašnjavanje dogmatskih pitanja. Utvrditi vlastiti stav u vjerovanju bilo je zaista prijeka potreba, jer se tek sada jasno vidjelo kakvu je zbrku učinio protestantski napadaj na području katoličke teologije. Konačno, Luther i nije krenuo od problema reforme, već je pošao od dogmatskih pitanja. Nova nauka o milosti bila je osnovica reformacije; novo načelo Pisma, novo shvaćanje opravdanja, sakramenata i na kraju Crkve — sva su ta nova shvaćanja određivala život reformiranih zajednica. Pravi odgovor na ta pitanja mogao se dati samo s dogmatske strane. Pa ipak, nije se smjelo mimoći ni reforme u disciplini. Tako su se 22. siječnja 1546. u Tridentu složili da se o jednom i drugom, dogmi i reformi, raspravlja istovremeno.

Sabor je u svojoj općenitoj koncepciji postao prije svega unutrašnjocrkveno osvještenje i potpunoma katolička stvar. Mogao se prema tome i odreći sudjelovanja protestanata, jer sabor nije bio rasprava o vjeroispovijesti, kako su to bili njemački državni sabori, a ni teološka disputa s pojedinim teolozima, već je htio biti očitovanje crkvenog službenog naučavanja. Ni na jednom se mjestu u saborskim dekretima ne spominje ime ni jednog reformatora. Vijećanje se odnosilo uvijek na pojedini krivovjerni članak koji je bio izvađen iz spisa reformatora ili teologa kontroverzista; sabor ga je obradio na taj način što je u antitezi duboko i temeljito nanovo obradio katoličku nauku. Kad su pitali papu ne bi li trebalo dodati barem izvore koji upućuju na pojedine spise reformatora, odluči on da se ništa ne dodaje, jer sabor ionako dovoljno ispunjava svoju zadaću kad nesumnjivo i jasno izlaže katoličku nauku; treba naime reći *što* je krivovjerno, a ne *tko* se ima smatrati krivovjercem.

Tako je sabor izvršio objektivni rad. Kad se usporedi sa subjektivnim, osjećajnim ispadima Lutherovim i s osobnim, polemičnim napadima Kalvinovim, onda obrazloženje tridentskih teologa djeluje blagotvorno i smirujuće. Među tim teolozima nalaze se imena najvišeg ugleda, kao što su Seripando, Dominik de Soto, isusovci Laynez i Salmeron, te Nijemac Johannes Gropper iz Kölna.

Primijetilo se s tugom da su Nijemci na saboru tako slabo zastupani, a Romani opet nemaju pravog smisla za onu pravu problematiku reformacije. Zaista, u prvom saborskom razdoblju njemački biskupi i teolozi uopće nisu bili u Tridentu. Tek u drugom razdoblju, u jesen 1551, pojaviše se nadbiskupi iz Mainza, Trieri i Kölna, biskupi iz Strassburga, Konstanc, Chura, Chiemseea, Beča i Naumburga te posvećeni biskupi iz Mainza, Speyera, Würzburga i Münstera. Sa

sobom su povelili teologe: Groppera i Billicka iz Kölna, Pelargusa iz Trieria i druge. Napose Gropper, ali i bečki biskup Friedrich Nausea i erazmovski raspoloženi posredovni teolog biskup Julius Pflug iz Naumburga, uživahu velik ugled u Tridentu. No, glavnu su ulogu ipak igrali Romani. Talijani su imali apsolutnu većinu koncilskih otaca, Španjolci su isto tako bili dobro zastupani, a među njima je bilo mnogo odličnih teologa. Crkva je sveopća. I nenjemačke zemlje je dodirnuti reformacija, iako ne toliko izbliza. Ali možda su baš zato nenjemačke zemlje bile sposobnije da zastupaju objektivnu istinu nego posve subjektivni njemački teolozi.

2. Tok sabora možemo, s obzirom na preobilje njegova rada, samo kratko spomenuti.

1. *razdoblje zasjedanja*: 1545—1548. Na 4. sjednici (8. IV 1546) postavio je sabor nasuprot protestantskom načelu »sola scriptura« nauku o dvama izvorima vjere: o *Pismu i predaji*; i predaja se, »pari pietatis affectu«, ima po prastarom katoličkom shvaćanju smatrati izvorom vjere. Jednostrano ograničavanje na Sveto pismo jest zabluda. Na 5. i 6. sjednici raspravljalo se o *istočnom grijehu i opravdanju*. Nasuprot protestantskoj nauci »sola gratia« i načelu imputacije, osuđeno je mišljenje o posvemašnjoj pokvarenosti pale ljudske naravi i izloženo značenje posvećujuće, duši inherentne milosti u događaju spasenja; čovjek koji se nalazi u stanju milosti, a djeluje prožet vjerom i ljubavlju, može činiti zaslužna dobra djela. Na 7. sjednici definirana je *nauka o sakramentima* općenito, a napose o krštenju i potvrdi. I ta se nauka odnosila na središnji problem reformacije.

U proljeće 1547. iznenada je došlo do prekida rada sabora, koji je u međuvremenu narastao te brojio 64 biskupa i 7 glavara redova. U Tridentu je izbila neka pošast, a zaprijetile su i vojske Schmalkaldenskog saveza, te sabor odluči da svoje sijelo prenese u Bolognu (1. III 1547). Uzalud je car Karlo protestirao. On se baš spremio da šmalkaldence porazi pa da ih onda pošalje u Trident. Znao je da oni neće u Bolognu. Tako je premještanje sabora omelo njegove planove. Papa se pak na premještanje koncila nije baš ljutio. Odnos između pape i cara ponovno se bio zaoštio. Karlo je protestirao protiv nesretne Pavlove obiteljske politike: Pavao je, naime, pokušao da svom pokvarenom sinu Pierluigiju Farneseu prepusti jedan dio Crkvene Države: Parmu i Piacenzu, kao samostalnu vojvodinu. Taj protest je Pavao III Karlu jako zamjerio. A budući da je Pierluigi na nj navaljivao, oduzme Pavao caru i pomoć u trupama i novcu, i to baš u času kad se car spremio da obračuna sa šmalkaldencima. I još nešto, papa se izdajnički povezao s Henrijem III, francuskim kraljem, koji se ponovno prihvatio očeve politike. Kad je na kraju Pierluigi u rujnu 1547. umoren, papa se na Karla V bezgranično razgnjevio. 14. rujna 1549. obustavio je rad sabora, koji prije toga čitavu godinu nije ništa radio. Karlo se sad zaprijeti novim pustošenjem Rima. Papina smrt je spriječila da izbije rat.

2. *razdoblje zasjedanja*: 1551—1552. Za Pavlova nasljednika izabran je saborski legat del Monte. Novi papa, Julije III (1550—1555), otvori ponovni koncil u Tridentu 1. svibnja 1551. Sudionika je iz početka bilo još manje; u jesen dođoše Nijemci. Raspravljalo se o euharistiji; jasno je definirana stvarna prisutnost i transupstancijacija (13. sjednica). Onda su se obrađivali sakramenti pokore i bolesničko pomazanje (14. sjednica), pri čemu je napose izložen sakramentalni značaj odrješenja, tajna ispovijed i zadovoljština.

U siječnju 1552. konačno se pojave protestanti. Pobjednički car ih je naveo da posjete sabor. Car se nadao da će to uroditi velikim uspjehom. On je još uvijek živio u tlapnji da postoji jedinstvena osnovica za međusobne pregovore i da treba samo zapodjeti razgovore. Izaslanici iz Saske, Brandenburga, Württemberga i iz grada Strassburga imali su međutim instrukcije; te su instrukcije izložili pred generalnom kongregacijom 21. siječnja: sabor ne smije objaviti zasad nikakve nove dekrete o vjeri sve dok ne stignu protestantski teolozi; onda se moraju opozvati svi dosadašnji zaključci o vjeri i nanovo raspraviti, pri čemu treba načelo »sola scriptura« poštivati kao osnovno. I na kraju, sabor se imao potpuno odvojiti od pape, svi se biskupi imaju razriješiti zakletve vjernosti prema papi, a mora se objaviti da je sabor načelno nadređen papi. Dosadašnji tridentiski sabor — tvrdio je jedan od protestantskih teologa nekom prilikom — nije općenit, jer nisu zastupani svi narodi, nije slobodan, jer nije slobodan od pape, nije kršćanski, jer je na jednoj od svojih

prijašnjih sjednica osudio pravovjernu kršćansku nauku (Joh. Brenz, prema H. Jedinu). Saboru ne smije predsjedati papa — glasio je osnovni protestantski zahtjev; zbog toga su württemberškim izaslanicima izričito zabranili da se predstave i jave papinskim legatima u Tridentu.

Jasno se sad vidjelo da nema zajedničke osnove za razgovore. Papa zabrani daljnje pregovore o protestantskim zahtjevima. Uskoro poslije toga ukoči ustanak knezova u Njemačkoj svaki rad sabora (28. IV 1552).

3. *koncilsko razdoblje* (1561—1563) bilo je najplodnije. Povod su dale opasne prilike u Francuskoj, gdje se hugenotstvo snažno širilo pa je prijetilo sazivanje nacionalnog sabora. Njemački biskupi nisu sudjelovali, jer se zbog opasnih konfesionalnih trzavica nisu usuđivali ostaviti svoje biskupije.

Najvažnije sporne točke tog zasjedanja i opet su bile euharistija i misna žrtva (21. i 22. sjednica), svećenički red (23. sjednica) i sakramentalnost ženidbe (24. sjednica). Pri raspravama o ženidbama raspravljalo se kako da se stane na put tajno sklopljenim brakovima («matrimonia clandestina»): dekretom »Tametsi« zaključeno je da će odsad brak biti nevaljan ako nije sklopljen pred mjesnim župnikom i dva svjedoka. Još su na 25. sjednici (3. i 4. XII 1563) objavljeni dekreti o čistilištu, oprost, štovanju svetaca i relikvija te o upotrebi slika. Time je sabor završio rad. 199 biskupa, 7 opata i 7 generala redova stavilo je svoj potpis ispod brojnih dekreta i reformnih odredaba, koji su zatim dostavljeni papi. Pio IV je 26. siječnja 1564. potpisao sve dekrete i reformne naredbe bez iznimke. Provođenje odredaba odsad će biti stvar papa i biskupa te čitave Crkve. Njime su se bavila naredna desetljeća.

»Tridentski sabor bio je odgovor najvišeg crkvenog učiteljstva na protestantsku reformaciju« (H. Jedin). Nije to bio odgovor u teološkoj raspravi, već jasno razgraničenje katoličke vjerske nauke, unutrašnjocrkveno osveštenje, prava reforma.

§46

OBNOVA NAKON VELIKOG KONCILIA

4. *stupanj* reforme ispunjava izvršenje koncilskih dekreta, koje sada počinje. Bilo je to neobično tvrdokorno rvanje sa zastarjelim zloupotrebama, rvanje koje je posvuda po pokrajinama i biskupijama započelo vrlo složen proces rasta. Pa ipak, nov zamah katoličkog života pripada među najčudesnije pojave crkvene povijesti. Rezignacija koja je bila obuzela katolički svijet kao kakvu potučenu vojsku na uzmaku, polako se raspršila i dala mjesto novom borbenom duhu i probuđenoj samosvijesti. Udarac zbog velikog otpada polako je svladan; oni što su preostali ponovno su se radovali svojoj vjeri.

Da bi netko bio pravi crkveni reformator, mora imati svetačku karizmu. Samo takav čovjek ima snagu da podnese preobilje ljudske bijede i da to prinese Bogu kao žrtvu. Upravo se po tome razlikuje pravi reformator od krivog, neistinitog, po tome što je spreman da križ slabih i pogreške bližnjih strpljivo podnosi, a pri tome se sam na njima ne lomi niti zbog njih razbija drugo. Reformatori su — kaže Lortz — »često s bolno bezobzirnim nedostatkom poštovanja«, prelazili preko starih predaja. Nedostajao im je pravi povijesni smisao, a to im je zajedničko sa svim vjerskim zanesenjacima, te su mislili da Crkvu mogu reformirati s nekoliko vještih pokreta rukom. Polazilo im je za rukom da uklone poneku zloupotrebu, ali nikako da donesu svetost i unutrašnje ozdravljenje.

Težak je posao i pun odricanja dati svoj život za ostvarenje unutrašnje reforme. Samo su duboka religioznost, herojske kreposti i nepokolebiva vjera u svetost Crkve mogle ljudima crkvene obnove dati snagu koja je potrebna da bi se izdržljivošću, samosvladavanjem, smišljenošću i mudrim prilagođavanjem liječilo, a da se pri tom ne razbija; da bi se okupljalo, a ne raspršivalo. Doživjeli su na svojem putu gorkih razočaranja, neuspjeha, a često i teških kleveta. Ali bijeda razdoblja ih je pozivala, i to su oni veliki muševi koji su tu bijedu iscijelili.

U svim kršćanskim staležima u stoljeću koje slijedi iza Tridentskog sabora susrećemo

mnoge velike svece, tako da i govorimo o razdoblju svetaca. Većinom su rješavali neko pitanje koje je njihovo vrijeme postavilo, a zapravo su bili »Božji odgovor na bijedu vremena«.

1. Na papinskoj stolici vidimo u liku Pija V (1566—1572) po prvi put nakon 300 godina ponovno sveca. Bilo je to veoma važno, jer je ozbiljnost težnje za crkvenom obnovom bila uvjerljivo i vjerodostojno prikazana reformacijom »in capite«. Svoj izbor Pio V zahvaljuje svetom kardinalu Karlu Boromejskom. Kao dominikanac ostao je i na papinskom prijestolju asketa svetačkog života, koji je molitvenu mističku povezanost s Bogom povezivao sa žarkom reformnom revnošću. Kao najvažniju zadaću pape smatrao je unutrašnju obnovu cijele Crkve prema smjernicama koje je dao Tridentski sabor. Počeo je, proračunavajući ispravno posljedice, s reformom kardinalskog kolegija; taj kolegij je popunio ljudima religioznim i moralno besprijeekornima, a onda ih s punom odgovornošću postavio da rade za reformu Crkve. Kongregacija koju je njegov predšasnik Pio IV osnovao da bi tumačila i primjenjivala Tridentski sabor proširena je; onda je osnovao nove kardinalske kongregacije da bi se širila (*missio*) i održavala vjera (1568); jedna je kongregacija dobila zadatak da savjetuje biskupe i prelate u katoličkoj Crkvi, ali i da nadzire, što se u vrijeme velikog otpada pokazalo neophodno potrebno. Uskoro je naredio da se u čitavoj Crkvi održavaju vizitacije i sinode koje će uvesti reformne odredbe u biskupije. Za duhovnu pouku izdao je od sabora pokrenuto djelo *Catechismus Romanus* (1566), a zatim novi *Rimski brevijar* (1568) te novi *Missale Romanum* (1570). Za unutrašnje funkcioniranje crkvenog života bila je veoma značajna obnova papinskog dvora i borba protiv simonističkih i ostalih zloupotreba u krilu kurijalnih vlasti, što je sve Pio V strogo i dosljedno provodio. Tako papu Pija V smatraju velikim reformatorskim papom poslije Tridentskog sabora.

To što je u politici promašio i što nije bio dorastao teškoj svjetskoj situaciji, mora mu se oprostiti. Sasvim se nespretno ponašao prema Elizabeti Engleskoj: 1570. on ju je izopćio i proglasio svrgnutom, iako je taj akt bio potpuno besmislen. Elizabeta je već odavno stajala izvan Crkve, a time je samo izazvao nove teške progone protiv engleskih katolika. Jednako nesretno bilo je njegovo ponašanje prema Španjolskoj i Francuskoj. Ipak je postigao da su car i katolički staleži na Augsburškom državnom saboru (1566) službeno prihvatili tridentske dekrete, te da su brojne dijecezanske vizitacije, kao na primjer 1569. u Kolnu, i provincijalne sinode stvarno provedene. Njegovo najveće slavlje bila je, međutim, pomorska pobjeda kod Lepanta nad Turcima (7. X 1571), koju su izvojštile papinske, španjolske i venecijanske snage, i to na papinsku inicijativu (Sveta liga).

Njegovi nasljednici Grgur XIII (1572—1585) i Siksto V (1585—1590), kao i slijedeći pape, sretno su nastavljali njegovo djelo.

2. Obnovljeni *episkopat* zablistao uskoro u divnim biskupskim likovima, kao što su bili Matteo Giberti iz Verone (+ 1543), Gabriele Paleotti, bolonjski biskup (1566—1597), a više od svih ostalih sv. Karlo Boromejski, nadbiskup milanski (1560—1584). Karlo je bio nećak pape Pija IV (1559—65); već kao mladić od 21 godine postaje kardinal, a svog ujaka, kojemu je vodio dopisivanje, hrabrio neka se samo bori za reformu. Iako nije bio neka pokretna sila Tridentskog koncila u njegovom posljednjem razdoblju — kako se to više puta krivo tvrdi — ipak je, kao biskup, tridentsku reformu tako snažno proveo, i u sebi i u svojoj biskupiji, da se može označiti kao tipični novi dušobrižnički biskup. Utjecaj mu se širio daleko izvan granica Milana. Njegove reformne mjere, koje su sabrane i češće objavljivane u zbirci »Acta ecclesiae Mediolanensis« (1582), djelovale su stimulatивно i mjerodavno na reformni rad biskupa u Italiji, Švicarskoj i Njemačkoj. Pored njega može se obzirom na kasnije vrijeme istaknuti još blistavi uzor sv. Franje Saleškog (1567—1622); bio je ženevski biskup (1602—1622), no stolovao je u Annecvu, jer je Ženeva bila kalvinistička.

3. Najljepše svoje rezultate donijela je reforma u redovima; njih je reformacija i iznutra i izvana naj snažnije potresla. Gotovo svi stari redovi doživjeli su duboke reformne zahvate, koji su se većinom nadovezivali na nastojanja 15. stoljeća, tako benediktinci, franjevci, dominikanci, augustinci. Samo kartuzijanci nisu trebali reformu, jer se u svojoj prvotnoj strogosti čak ni na kraju srednjeg vijeka ni u vremenu reformacije nisu pokolebali. Reformirane grane redova i sasvim

novoutemeljene ustanove, koje su sad obično stvarane u pokretnijem obliku redovničkih zajednica ili kongregacija s jednostavnim zavjetima, povezivale su s obnovom unutrašnjeg, duhovnog života obično aktivno djelovanje u službi crkvene reforme. Odavali su se, pored toga, pučkom dušobrižništvu ili odgoju svećenstva, prosvjeti ili njezi siromaha ili bolesnika. Italija, Španjolska, a kasnije i Francuska, to su područja gdje je njihovo djelovanje bilo najsnažnije.

Pravi sveti moraju biti i pravi ljudi; svojom ljudskom ljubaznošću razlikuju se od duhovno učmalih fanatika, koji su uvijek na strani đavolovoj, pa čak i onda kad svoj fanatizam prividno stavljaju u službu religije. Sv. Filip Neri (1515—1595), uvijek sklon šali i uvijek veseo, osnivač oratorija (1552), bio je neodoljiv rimski apostol kojemu je pošlo za rukom čudo da svojim novim dušobrižničkim metodama religijski i moralno obnovi grad renesanse. Prijateljivao je sa sv. Ignacijem Lovolom, s kojim je zajednički djelovao upravo u Rimu. U vrijeme mračnog, fanatičkog Pavla IV (1555—1559), koji je nastojao da svaku radost uguši, morao je kratko vrijeme trpjeti. Ali onda je nastavio djelovati uz papinsku pomoć i odobrenje. Mnogo tisuća ljudi njegovim je radom ozdravilo i u duši i u tijelu. Tipično je za katolički preporod da se izrazio u radosnom osjećaju života, koji je sa sobom donio barok.

U Španjolskoj je živjela velika sv. *Terezija iz Avile* (+1582), koja je svojom dubokom mistikom i neiscrpivim milosrdem obnovila red karmelićanki, a pored toga zacrtala smjer duhovnosti Španjolske i Francuske u 17. stoljeću. Uz bok joj je stajao sveti karmelićanin *Ivan od Križa* (+ 1591). Sv. *Angela Merici* (+ 1540) utemeljila je 1535. u Brescii *uršulinke*, koje su 1544. potvrđene a 1582. pretvorene u žensku kongregaciju za promicanje dobrotvornosti i odgoj djevojaka. Iz jedne zajednice pobožnih laika, koju je osnovao sv. *Ivan od Boga* (+ 1550), nikao je 1572. red *Milosrdne braće* za njegu bolesnika. Sv. *Karlo Boromejski* utemeljio je 1578. kongregaciju svjetovnih svećenika, *oblata*. Sv. *Kamilo Lellis* (†1614) osnovao je 1584. *kamilijane*, kojima je bila dužnost njegovati teško bolesne i umiruće. Sv. Ivana Franjica Fremiot de Chantal (+1641) osnovala je godine 1610. red *»Marijina pohođenja«*. Pomogao joj je pri tom sv. Franjo Saleški (1622); po njemu su se te sestre kasnije nazvale salezijanke; bila im je zadaća da njeguju bolesnike i odgajaju djevojke.

U Francuskoj je 1611. Pierre de Bérulle (+ 1629, od 1627. kardinal) osnovao francuski *oratorij*, koji se posebno posvetio odgoju klera. Bérulle je u 17. stoljeću neobično snažno utjecao na francusko svećenstvo; najnovija istraživanja sve snažnije ističu taj njegov utjecaj. On je zaslužan za osnivanje *»Francuske škole«* (École Française): to je određen način odgoja svećenika, koji ima svoje korijenje u duhovnoj teologiji oblikovanoj na otajstvu Kristova utjelovljenja. S pomoću te škole Bérulle je zasnovao obnovu francuskog klera iznutra, a ta je obnova dala naročit naglasak katoličkoj reformi u Francuskoj. École Française dala je francuskom kleru visoku duhovnu kulturu i odlično teološko obrazovanje. Uskoro se teološko obrazovanje u Francuskoj nalazilo uglavnom u rukama oratorijanaca; *Charles de Condren* (+ 1641), superior oratorijanaca, i *Jean-Jacques Olier* (+ 1657), župnik crkve Sv. Sulpicija u Parizu i osnivač svjetske svećeničke kongregacije *»sulpicijanaca«*, nastavili su rad u duhu Bérullea. Sve do početka 20. stoljeća bilo je sjemenište Sv. Sulpicija u Parizu jedna od nauglednijih obrazovnih ustanova Francuske, uzor i predložak svih francuskih sjemeništa, koji se nasljedovao čak i u Engleskoj i Americi. I sv. *Jean Eudes* (+ 1680) vrijeđanje da se spomene na ovom mjestu; on je 1643. istupio iz oratorija, osnovao vlastitu kongregaciju svjetovnih svećenika te osnovao svećenička sjemeništa. I on pripada među najveće obnovitelje religioznog života u Francuskoj u 17. stoljeću.

Briga za odgoj svećenika pokazala se u Francuskoj izvanredno plodnom. Uspon Francuske, koja je u 17. i 18. stoljeću postala duhovno vodeća zemlja, nošen je uglavnom od tog obnovljenog crkveno-religioznog duha. Novi svećenici bili su i revni dušobrižnici koji su se brinuli za ljude u svim njihovim duševnim i tjelesnim brigama. Kao što su se J. Eudes i *»eudisti«* osim odgoja svećenika bavili veoma revno i pučkim misionarstvom, tako je sv. *Vinko Paulski* (+ 1660) postao veliki svetac kršćanske ljubavi prema bližnjemu. Zajedno s Louiseom le Gras osnovao je sv. Vinko zajednicu Milosrdnih sestara, koje su kasnije nazvali *»vinkovkama«*, a papa ih je odobrio 1668. Ta

se zajednica posvetila njezi siromaha i bolesnika. Vinko je osnovao i kleričku kongregaciju za pučke misije, *lazariste* (prema njihovoj matičnoj kući Sv. Lazara [St. Lazare] u Parizu) ili *vinkovce*, koji su imali vršiti dušobrižničku službu među priprostim pukom.

Sredinom 17. stoljeća nastao je još i strogi red *trapista*; taj je red osnovao poslije 1644. cistercitski opat Armand Jean Le Bouthillier *de Rancé* (+ 1700). U Nancyju je 1652. nastao red *boromejki*, koji su osnovali E. i J. Chauvenel kao »svjetovnu zajednicu« za njegu napuštenih bolesnika. Na kraju je još godine 1681. osnovana od sv. *Ivana Krstitelja de la Salle* (+ 1719) kongregacija *Kršćanske školske braće*.

Toliko obilje velikih svetaca, novih redova, dobrotvornih djela i odgojne djelatnosti svjedoči o pravom kršćanskom duhu tog razdoblja. Preporođeni katolički život, o kojem su u toku 16. stoljeća mnogi mislili da je nestao, procvao je u tim djelima divnim cvatom.

No, još nismo spomenuli najvažniji red, njegova osnivača Ignacija Lovolu i njegovu Družbu Isusovu. Njime se moramo zasebno pozabaviti.

4. *Ignacija Loyolu* (1491 — 1556) često sasvim krivo prosuđuju kad u njemu gledaju samo velikog stratega, organizatora protureformacije, poznavaoa ljudi i psihologa. On je u prvom redu bio duboki mistik, molilac i svetac. Rođen je 1491. u dvorcu Loyoli u Baskiji, odgojen je na dvoru (1506—1517), a zatim je služio kao časnik u vojsci španjolskog potkralja Navarre, dakle u službi Karla V. Prilikom obrane Pamplone protiv Francuza 1521. teško je ranjen u nogu. Ležeći dugo u postelji, njegov se duh sasvim izmijenio. Uskoro nakon toga pošao je na hodočašće Majci Božjoj Monseratskoj (Montserrat) i tada se konačno obratio. U tišini Manrese (ožujak 1522 do veljače 1523) doživio je svoju mističnu preobrazbu; tada je nastao i prvi nacrt njegovog slavnog djela »*Exercitia spiritualia*« (Duhovne vježbe). A tada i odlučio da će ubuduće još više težiti za slavom Božjom. Odsad će biti njegova lozinka: »*Omnia ad maiorem Dei gloriam*«. Najednom hodočašću u Svetu zemlju (od lipnja 1523. do siječnja 1524) sazri u njemu namjera da postane svećenik. Unatoč svim teškoćama položi latinsku školu u Barceloni (1524—1526), filozofiju u Alcali i Salamanki (1526—1527), opre se višekratnim progonima španjolske inkvizicije, koja je u nj sumnjala, te završi na kraju teološke studije u Parizu (1528—1535). U Parizu je stanovao u kolegiju Montaignu, u kojem su već prije bili stekli svoje obrazovanje Erazmo i Calvin.

U Parizu okupi oko sebe krug prijatelja: Petra Fabera, Franju Xavera, Jakoba Layneza, Alfonza Salmerona, Simona Rodrigueza i Nikolu Bobadillu. S njima je zajedno položio 15. kolovoza 1534. na Montmartreu zavjet siromaštva i čistoće, a dodao je još jedan: djelovat će u Svetoj zemlji kao misionar, ili, ako to u roku od godine dana ne bi bilo moguće, staviti će sebe papi bezuvjetno na raspolaganje za bilo koji crkveni zadatak. Svoje pariške studije završi magistarskom diplomom iz filozofije i teologije. Kako odlazak u Palestinu nije ostvaren, krene Loyola 1538. Sa svojim drugovima u Rim. Prije toga, 24. VI 1537. primi svećenički red. U to vrijeme sazri u njemu odluka da osnuje red. Pavao III potvrdi 27. IX 1540. statute koje je Ignacije izradio. Njegova subraća ga izabraše za prvog predstojnika Družbe; tako Ignacije ostade u Rimu živeći za svoj zadatak. Njegov je red brzo rastao.

Danas je općenito poznato i priznato da Ignacije svoj red nije osnovao da bi se borio protiv protestantizma; htio je samo da kao kršćanin služi Crkvi i radi na unutrašnjoj obnovi i produbljenju kršćanskog života. Ipak je njegovo mišljenje i htijenje bilo protivno protestantizmu već samim time što je sav njegov osnovni stav bio potpuno suprotan stavu Luthera i reformatorâ. Tek se sada kad su gotovo svi izvori objavljeni može on potpuno ocijeniti. Bio je jedan od najvećih mistika. No njegova je mistika bila bez ikakvog subjektivističkog zanesenjaštva. »Mistika službe« — tako su je zvali — trijezno, samozatajno predanje Kristu Gospodinu. U Crkvi, i to u Rimskoj Crkvi, vidio je Krista koji i dalje živi. Ozbiljno je shvaćao otajstvo utjelovljenja. Ljudsko, bijedno, slabo pripada Bogočovjeku Isusu Kristu; on se zaodjeo u ljudsku bijedu da bi je spasio. *Ecclesia spiritualis* (duhovna Crkva) nije stvarna, i zato nije kršćanska. Ignacije je prihvaćao sve što je ljudsko; borio se samo protiv grijeha. Institucionalna Crkva bila je za nj nastavak Kristova života. Zbog toga nije ni časa oklijevao da sebe stavi toj Crkvi na raspolaganje, i to trijezno, realistički, bez primisli. Njegov

pogled bio je uprt u »svijet« koji pripada Kristu. U tom se svijetu, naime, ostvaruje otajstvo spasenja. Ignacije je živio u »mistici radosti svijeta« (K. Rahner).

I Ignacije se bio spotakao o institucionalnu Crkvu. Još kao student imao je posla s inkvizicijom; bio je u zatvoru. S fanatičnim kardinalom Caraffom teško se sukobio, a kad je Caraffa postao papa (Pavao IV, 1555—1559), došla su za nj teška vremena. Ali Ignacije nije nikada posumnjao u Crkvu, znao je razlikovati ljudsko od božanskoga, on je to spoznao i bio spreman podnositi. U tome se razlikovao od reformatora, u tome im je bio upravo protivan. Zbog toga se njegovo mišljenje i htijenje moralo suprotstaviti reformaciji, jer je bilo »katoličko«. Njihovom subjektivizmu i spiritualizmu, njihovom pozivanju na vlastitu savjest suprotstavljao je povezanost s Crkvom kao s višim autoritetom. Njegova poslušnost Crkvi, najintimniji kutak njegova vlastitog života i njegova reda, bila je poslušnost Kristu. Njegova bezuvjetna odanost Svetoj Stolici, službi Kristova zamjenika, bila je služba Kristu.

Načela svog odnosa prema Crkvi izložio je u svojoj knjižici *Duhovne vježbe* i time ga prenio milijunima ljudi. Upute sadržane u toj knjižici ili »pravila za pravu crkvenu svijest« odredili su duh poslijetridentskog vremena. Sve ono što su reformatori zbog nerazumijevanja i u svojoj slijepoj revnosti odbacili jer se sukobljavalo s njihovim spiritualizmom, tumačio je on kako treba shvatiti pod dubljim vidom inkarnacije te u široj povezanosti: ispovijed, primanje sakramenata, misu, redovničke zavjete, štovanje svetaca, hodočašća, oprost, liturgijske obrede, post i nemrs, slike i crkveni ures itd. Ne treba — naglašavao je — uvijek govoriti samo o vjeri (sola fides), već i činiti dobra djela; inače ljudi postaju mlaki i lijeni. Ne treba uvijek govoriti o tome da sama milost sve čini (sola gratia), jer »se time podiže otrov koji ukida slobodu«. Ne treba naglašavati predodređenje; iako postoji izbor Božje milosti bez koje nitko ne može biti spašen, ipak treba isticati i ljudsku suradnju s milošću. Uostalom, i u tom pitanju i u svim ostalim pitanjima o spasenju vrijedi ono što naučava hijerarhijska Crkva. Nitko nema pravo da Sveto pismo tumači prema svojem subjektivnom mišljenju (sola scriptura). Autentično tumačiti Sveto pismo pripada najvišem crkvenom učiteljstvu.

Ignacije je stalno naglašavao staru katoličku nauku o suradnji Boga i čovjeka, o milosti i naravi. Reformatorskim jednostranostima suprotstavljao je katoličku sintezu. »Moli tako kao da sve ovisi o Bogu, ali sudjeluj tako kao da samo o tebi ovisi hoćeš li biti spašen.« Nije želio da se obnovi stanje koje je prethodilo reformaciji, već je želio unutrašnje oživljavanje i obnovu u zdravom religioznom i crkvenom duhu. Ništa dobra nije očekivao od borbe protiv zabluda i poroka. Nigdje ne spominje reformatore, niti se u svojim spisima bori protiv krivovjера. Ljubavlju i poukom želi da ljude dovede na pravi put i spasi njihove duše.

U čudesno kratko vrijeme njegovi su učenici taj novi duh proširili i tako djelovali da se katolički svijet počeo ponovno radovati svojoj vjeri. Ništa tu radost ne odražava toliko kao novi umjetnički pokret toga vremena — barok. Nazvali su ga i isusovačkim stilom; u stvarnosti, barok nije samo umjetnički oblik nego i izraz novog religiozno-crkvenog osjećaja. Kao takav nema on s protureformacijom (»umjetnost protureformacije«) ništa zajedničko, već samo s katoličkim preporodom nakon reformacije. Svojim bojama i oblicima izražava bujan novi vjerski život u njegovu neiscrpnom obilju. Uskoro je barok urešavao katoličke crkve, napose crkve isusovaca; barok je svoju unutrašnju i izvanjsku pokretljivost prenosio na puk okupljen na svetoj službi Božjoj. Nije potrajalo dugo i vesele procesije, pune baroknog sjaja, prolazile su ponovno ulicama; stare su se svetkovine ponovno slavile i katolički su običaji ponovno oživjeli.

U svemu tome sudjelovali su isusovci u velikim razmjerima. Kad je sv. Ignacije umro (1556), imao je red već 1000 članova; svega dvadesetak godina kasnije bilo ih je već 4000, oko 1600. već 8520, a krajem 17. stoljeća već dvadeset tisuća. Čvrsto centralističko upravljanje redom činilo je od njega izvanredno uspješno oruđe u službi crkvene obnove. Velik broj svetaca koje je dao red najbolje pokazuje njegovu religioznu snagu. To su *Petar Kanizije* (1521 —1597), prvi njemački isusovac (od 1543) i »drugi apostol Njemačke«, zatim sveti *Franjo Ksaverski* (1506—1552), veliki misionar Indije i Japana, *Franjo Borgia*, treći general reda (1565-1572), *Alojzije Gonzaga* (1568—1591), *Robert Bellarmin* (1542—1621) i još mnogo drugih spomena vrijednih

imena.

§47

PROTUREFORMACIJA: INKVIZICIJA, PROGONI KRIVOVJERACA I MAHNITANJE PROTIV VJEŠTICA

1. Calvin i njegovi učenici bili su tvrdi, zagriženi borci. Najavili su staroj Crkvi da će se s njome boriti bez milosti dok je ne unište. »To je muhamedanska nauka da svatko može biti spašen u svojoj vjeri« — rekao je Beza, Calvinov nasljednik; u Ženevi su se gnušali slobode savjesti. U usporedbi s Calvinom, Luther je unatoč svoj svojoj galami na papinstvo i Rimsku Crkvu, bio još umjerenjak, čovjek srednjeg puta. Zwingli i Calvin su ga grdili da je stao na pola puta. U skladu s time, i luterovstvo je ostalo pomirljivije prema katolicima negoli kalvinovci. Do 17. su stoljeća luterovci i katolici više puta zajednički ustajali protiv kalvinovaca. No sloboda savjesti, u smislu vjerske slobode, u to se vrijeme ne da zamisliti. Takva sloboda bila je načelno u protivštini s apsolutnim poimanjem istine i s religiozno-političkom jedinstvenom kulturom, koja je i za državni život tražila zaokruženu ideološku osnovicu. Tek je prosvjetiteljstvo stvorilo pretpostavke za drugačije mišljenje.

U svim razdobljima bilo je u Crkvi krivovjeraca. Ali, općenito ih nije bilo baš mnogo. S njima su postupali kao sa zalutalim članovima vlastite Crkve; zbog toga su ih mogli kažnjavati samo crkvenim kaznama, i sve dotad bilo je to uspješno. Tek je reformacija promijenila položaj. Novost je bila u tome što su se sad oblikovale religiozno-crkvene organizacije čiji se članovi nisu više mogli smatrati kao neposlušni, zavedeni pripadnici jedine velike Crkve, već su se morali ocijeniti kao samostalni vjernici druge religije. U Augsburgu su 1555. luterovci službeno priznati kao konfesionalna zajednica i organizirana Crkva. Iako su kalvinisti, baptisti i drugi bili iz toga još isključeni, ipak se nisu mogli mimoilaziti. Postavilo se veliko pitanje: kako se u načelu treba ponašati prema vjernicima druge vjeroispovijesti?

2. »Oblikovanje konfesionalno različitih crkvenih tipova pripada među glavne pojave evropske povijesti u 16. i 17. stoljeću« (E. W. Zeeden). Pored teoloških i crkvenih čimbenika pri tom su uvelike djelovali i politički, pravni, pa čak i gospodarski interesi. Još prije reformacije razvijale su se Crkve pojedinih zemalja. Na području luterovstva postale su te Crkve uskoro nezavisne. Pri tome su se stapali crkveno-religiozni i dinastičko—politički interesi. Najkasnije poslije 1555. reformacija nije više bila vjersko opredjeljenje pojedinog podanika. Zemaljski gospodar, i samo on, odlučivao je kojoj će vjeri pripadati njegovo područje.

Stanovnici Izborne Falačke morali su šest puta promijeniti svoju vjeru: izborni knez Ludwig V (1508—1544) zauzeo je u religioznom pitanju neki erazmovsko-posredovni stav. Friedrich II (1544—1556) otvorio je vrata reformaciji, a Ottheinrich (1556—1559) je protjerao sve katoličke župnike i umjesto njih ponamještao luterovske. Friedrich III (1559—1576) priveo je zemlju kalvinizmu, a protjerao sve luterovske župnike, 1563. uveo je kalvinski »Heidelberški katekizam«. Ludwig VI (1576—1583) ponovno je uveo luterovstvo i vrlo surovo protjerao sve kalvinovske župnike. Friedrich IV (1583—1610) je Izbornu Falačku ponovno pokalvinio. Nakon natezanja u tridesetogodišnjem ratu, natezanja punog promjena, vratila se u zemlju pod knezovima iz dinastije Pfalz-Neuburg, Philippom Wilhelmom (1685—1690) i Johannom Wilhelmom (1690—1716), ponovno katolička vjera, ali nikad više nije istisnula ostale konfesije.

Jasno je kao dan da je u tim prilikama i tzv. *protureformacija* morala ići crkveno-političkim putovima. Otkad je Augsburški vjerski mir (1555) prenio na njemačke knezove pravo da odlučuju o vjeri svojih podanika, bilo je za katoličku Crkvu glavno da se onih nekoliko njemačkih kneževskih kuća koje su ostale katoličke (Habsburg, Wittelsbach i poslije 1613. ponovo Pfalz--Nuburg) ispuni duhom unutrašnjokatoličke obnove te stavi u službu održanja i širenja Crkve u Njemačkoj. Pri tom su isusovci i kapucini, kao odgojitelji prinčeva, radili vrlo konstruktivno kao ispovjednici i savjetnici ne samo na njemačkim kneževskim dvorovima nego i u Parizu, Madridu i u talijanskim

kneževinama. U sve većoj mjeri djelovale su crkveno-političke kombinacije, i to ne samo kod sklapanja ženidbe u kneževskim obiteljima nego i kod imenovanja biskupa ili opata, tako da se na kraju zatvaralo oči prilikom gomilanja (kumulacije) biskupija u jednoj ruci, a baš je to Tridentiski sabor najoštrije osudio. Ako se željelo zaštititi katoličke kneževine-biskupije od daljnjih zahvata protestantskih susjeda, morao se pojačati njihov politički i vojnički položaj. A to se moglo postići samo priključenjem i sjedinjenjem s kojom od moćnih kneževskih kuća. U Kölnu je, na primjer, otpao kölnski nadbiskup Johann Gebhard, pa je prijetila opasnost da grad (1582—1583) otpadne od Crkve; Rim se tada nije ustručavao da nadbiskupiju, koja je uz bavarsku pomoć otrgnuta iz Gebhardovih ruku, preda bavarskom princu Ernestu, a da mu još doda četiri druge zapadnonjemačke biskupije (Lüttich [Liège], Münster, Paderborn, Hildesheim). Bavarski prinčevi su otad gotovo dvije stotine godina držali i štitili sav sjeverozapadni njemački prostor kao nadbiskupi Kolna u personalnoj uniji s ostalim biskupijama. Potrebe vremena su tražile da se od zgrade do zgrade moralno slabim prinčevima gleda kroz prste. Riječ je bila o opstanku Crkve u Njemačkoj. To je bio duh protureformacije.

3. Tek s bolom u duši spominje se u vezi s time djelovanje *inkvizicije*. Papinski ured za čistoću vjere i morala, nazvan još i Sanctum officium, reorganiziran od Pavla III (1542), ponovno je počeo djelovati, a pod fanatičnim Pavlom IV (1555—1559) razvio je mračnu aktivnost. Čak su i kardinali osjetili tu aktivnost. Sadoletto, Pole i Morone bili su osumnjičeni i progonjeni kao krivovjerci; Morone je dvije godine čamio u tamnici inkvizicije (1557—1559). Ignacije Loyola drhtao je pred Pavlom IV. Najgore je bjesnila inkvizicija ondje gdje su vlast držali Španjolci. U Kalabriji su 1561. krvavo progonili valdenze. Treba razlikovati španjolsku inkviziciju od papinske. Španjolska je inkvizicija državna ustanova, osnovana 1481, kojoj je bila dužnost da kršćansku Španjolsku štiti u njezinoj borbi protiv muhamedanskih Maura. Mnogi su Židovi i Mauri samo prividno prelazili na kršćanstvo (tzv. marani i morisci) jer su im naredili da se pokrste. Smatrali su ih političkim sumnjivcima, a često i potajnim špijunima. Postupali su s njima kao s veleizdajnicima. Smaknuća su vršena uz svečan ceremonijal i zvali su ga »činom vjere« (autos de fé). U vrijeme kad su život smatrali cjelinom, teško se može ocijeniti koliku su ulogu u tim užasnim smaknućima imali religiozni ili politički, privredni ili ljudski interesi. Isto tako ne može se reći koliko je ljudi izgubilo život. Brojčani podaci često su fantastični i moraju se promatrati veoma kritički.

U Njemačkoj su progoni bili upereni uglavnom protiv tzv. anabaptista (dvokrštenika). I pri tom se zapaža politička pozadina. Anabaptista su se bojali, napose nakon ispadâ u Münsteru (1534—1535), jer su ih smatrali društvenim smutljivcima. Ali i ovdje imamo primjer koji opominje na oprez: katolički carski grad Köln stoljećima je bio na zlu glasu kao surovi progonitelj krivovjeraca. Veoma kritički, juristički istraživački rad H. Stiasnyja (Münster 1962) ispitao je sve kaznene procese i akte o izvršenju kazni u Kölnu nad anabaptistima u 100 godina poslije reformacije (1529—1618) i pri tom utvrdio daje u tom razdoblju u Kölnu bilo uhapšeno 170 baptista, a gotovo svi su se izvukli i bili samo prognani iz grada ili su bili »na kratko vrijeme zatvoreni o vodi i kruhu«. Samo devetorica su smaknuti, i to četvorica godine 1534/1535, ostali između 1558. i 1565; u objema se razdobljima razabire vojno-politička pozadina, koja je bila odlučna. U evangelističkim su zemljama baptiste oštrije progonili i više ih smaknuli. Ne govorimo ovo zbog isprike, nego radi opreza. Svaka je žrtva žaljenja vrijedna. Ipak, »kritika je jednostrana ako se postavi nehistorijski na stajalište liberalnog umovanja o državi« (Erler, u RGG,³ III, 771).

4. *Lov na vještice* i procesi protiv njih opterećuju, međutim, inkviziciju teže negoli progoni protiv krivovjeraca. Te masovne neuroze i njihovu mračnu vezu s religijom i inkvizicijskim postupkom danas mi ne možemo ni s čim uspoređivati. Katolici i protestanti nisu se nimalo razlikovali u progananju i spaljivanju vještica. Upravo obratno, jedni su druge podbadali; ni jedna ni druga strana nije dopuštala da je u progону izmišljenog đavla drugi preteknu. Tlapnja o vješticama napose se proširila otkad se bio pojavio »Čekić za vještice« (1487), koji su napisali dominikanci Institoris i Sprenger. Djelo je u uvodu objavilo Bulu protiv vještica (1484) pape Inocenta VIII. I Luther, Calvin, kao i svi ostali reformatori, vjerovali su u postojanje vještica i borili

se protiv njih ognjem i mačem. Između 1590. i 1630. dosegla je tlapnja vrhunac; mahnitanje je popustilo istom u 18. stoljeću i na kraju je sasvim prestalo (posljednje vještice su spaljene: u Kemptenu 1775, Glarusu 1782, Poznanju 1793). »Nijedno doba, ni jedan stalež nije mogao izbjeći postupku. Obrazovala su se smišljeno raspoređena sudišta, napose u brdskim područjima. Mahnitanje je sad jače, sad slabije zahvatilo i Savoju, Švicarsku, Tirol, Lotaringiju, Škotsku visoravan. Žarišta te pošasti bila su francuski dvor (1400), Arras (1461), Engleska (od 1576. nadalje), Franačka oko Majne (1623-1630), Luxeuil (1628—1660), Vaduz (1634—1680), Škotska, Skandinavija i Sjeverna Amerika (1645—1693)...« (F. Merzbacher, u LThK²V, 318). Prvi su se protiv tog lova na vještice počeli boriti donjorajnski liječnik Johannes Weyer, erazmovac na dvoru vojvode Wilhelma von Jölich--Kleve, te isusovci Adam Tannern (1627) i posebno Friedrich von Spee, koji je 1630/31. izdao u Paderbornu slavni svoj spis »Cautio criminalis« (tj. Oprez u kriminalnim postupcima). Spee je i sam gotovo platio lomačom svoj smioni nastup za nevinost vještica i protiv ludog, zločinačkog načina na koji su postupci protiv vještica vođeni. Sva ta tlapnja se može označiti kao žalosna zabluda čovječanstva, koja je imala mnogostruko korijenje.

§48

NOVO DOBA SVJETSKOG MISIJSKOG POKRETA

Crkva je od svog Gospodina dobila izričitu zadaću da širi vjeru (Iv 17,18; 20,21; Mt 28,18; Lk 24,47; Dj 1,8). Po načinu i intenzitetu svijesti određene epohe kojom ona ostvaruje tu svoju osnovnu zadaću razabire se i njen stvarni kršćanski značaj. Jer, u misijskom radu Crkva nalazi svoje najsavršenije ostvarenje kao ustanova spasenja i kao trajno Kristovo posadašnje. Crkva je »katolička«, prema unutra svojim neokrštenim i neiskvarenim naviještanjem cjelovite poruke spasenja koja se protivi svakoj krivovjernoj i sektaškoj jednostranosti; prema *vani* katolička je time što tu poruku širi među svim narodima i rasama Zemlje.

1. Često se Crkva nade u opasnosti da se poistovjeti s kulturnim krugom u kojem se upravo udomaćila, pa onda smatra da je to nešto dobro. Još u Djelima apostolskim odzvanja ono golemo uzbuđenje koje je obuzelo svu pracrkvu kad je kršćanstvo prešlo od židovstva na poganski svijet. Još dugo su judeokršćani vjerovali kako oni moraju imati vodeću ulogu nad kršćanima iz poganstva te ih zatvarali u svoje vlastite misaone i životne oblike. To je trajalo sve dok se mlado kršćanstvo nije sasvim oslobodilo židovstva i uhvatilo korijen u helenističko-rimskom svijetu. Kasnije, kad je završila kršćanska antika, pri prijelazu s grčko-rimske kulture na srednjovjekovnu germansku kulturu pojavile su se iste trzavice i teškoće. Prošlo je nekoliko stoljeća dok nije kršćanstvo u novoj kulturi našlo svoje puno vlastito utjelovljenje. Napose je rani i razvijeni srednji vijek bio razdoblje intenzivne misijske djelatnosti, u toku kojega je sva Evropa privedena kršćanstvu. No u isti mah odvio se mučan događaj. Dok je u antiki Sredozemno more povezivalo obalne narode Afrike, Azije i Evrope u jedinstvenu veliku kulturnu cjelinu, u 7. stoljeću zabio se islam kao klin između Evrope i Azije-Afrike. Tek skromni ostaci kršćanstva mogli su se održati u islamskim zemljama Male Azije i sjeverne Afrike. Bizant je zadržao svoj položaj samo teškom mukom. Kršćanstvo se uglavnom ograničilo na Evropu, a kad je na kraju i ta Evropa nesretnim istočnim raskolom 1054. rascijepljena na istočno i zapadno kršćanstvo, ograničila se Rimsko, katolička Crkva samo na tzv. zapadni svijet. Pokušaji u toku križarskih vojni da se islamski klin izbije vojnom silom, doživjeli su konačan neuspjeh. Jednako nesretno prošao je već sam po sebi nesretni pothvat da se Bizant i istočno kršćanstvo na silu vrata u zapadnu zajednicu (1204). Istočno Latinsko Carstvo (1204—1261) bilo je žalosni promašaj. Na kraju su Carigrad osvojili Turci (1453) i time je krug oko kršćanskog zapadnog svijeta bio još jače sužen.

Posljednji korak na putu osiromašenja i sužavanja Zapadne Crkve učinila je konačno reformacija u 16. stoljeću. Pošto je izgubila najveći dio nordijskih zemalja, katolička je Crkva svedena gotovo samo na južnu Evropu. Italija i Španjolska bile su dugo vremena posljednje tvrđave kršćanske Evrope. Od univerzalnosti Crkve ostao je tek torzo.

2. Možemo smatrati djelom Božje providnosti da je Crkva upravo u to vrijeme preuzela nove zadaće. Bilo je to razdoblje velikih geografskih otkrića, i Crkva je povela vjerovjesništvo širom svijeta. Nekako od sredine 15. stoljeća krenuli su Španjolci i Portugalci svojim brodovima prema jugu. Jedreći kraj zapadne obale Afrike, Portugalci su 1486. dosegli Rt Dobre nade. 1498. oplovio je Vasco da Gama Afriku i zaplovio prema Indiji. 1500. otkrio je Portugalac Cabral Brazil. Na svim stranama nicali su portugalske kolonije: na obalama istočne Indije, Afrike i Brazila (1505—1515). Pod portugalskom zastavom Magalhaes je 1519—1522. prvi put oplovio svijet. 1516. stigli su portugalski trgovci i u Kinu; nisu došli kao osvajači, već kao miroljubivi natjecatelji i naselili se najprije u Kantonu. Kineska vlada dala im je formalnu dozvolu, i oni su 1567. osnovali koloniju u Macaou. 1542—1543. stigoše portugalski moreplovci i do Japana.

Jednake uspjehe imali su u to vrijeme i Španjolci. U njihovoj službi Genovežanin Kolumbo otkrio je 1492. Ameriku; otkrio je najprije otoke srednjoameričkog arhipelaga, koji je prozvao Zapadnom Indijom: vjerovao je, naime, daje oplovio svijet i stigao do Indije. Fernando Cortez osvojio je 1519. Meksiko; 1520. otkrivenje i osvojen Čile; 1525. Argentina, 1532. Peru. U carstvu Karla V sunce nikad nije zalazilo.

Na svim tim otkrićima imalo je religiozno pitanje značajnu ulogu. Pored želje za pothvatima i pustolovinama, osim privrednih, političkih i vojničkih interesa, misijska je revnost bila jedna od glavnih stimulansa u svim tim pothvatima. Čak su i najrazuzdaniji »konkvistadori« osjećali u sebi obavezu da šire među pobijedenim narodima kršćansku vjeru. Dakako, njihove su metode često bile i te kako sumnjive, sramne i okrutne. Smatrali su pitanjem časti da pri osvojenju tih zemalja iskorijene poganstvo a nasilno nakalame kršćansku vjeru. Uvijek su sa sobom vodili misionare.

Ta uska suradnja između misionara i osvajača vrlo je žalosna činjenica. Suradnja nije donijela sreću misijama, a skrivila je da u prekomorskim zemljama nije nastupilo organsko stapanje kršćanstva s domaćim narodima i kulturama. Zbog toga je misija uspjela samo ondje gdje je bilo osigurano španjolsko i portugalsko kolonijalno gospodstvo a primitivne domaće religije nisu pružale jači unutrašnji otpor. Tako je, na primjer, bilo u Srednjoj i Južnoj Americi. U starim kulturnim zemljama Indiji, Kini i Japanu kršćanstvo je jedva uhvatilo korijen.

Portugalci i Španjolci potpunoma su se kretali u krugu jedinstvenog političko-religioznog mišljenja srednjeg vijeka. Zbog njihove kolonijalne politike i prisilnih obraćenja domaći je svijet kršćanstvo smatrao religijom pljačkaša i tlačitelja, a to je prigovor na koji kršćanski misionari nailaze sve do današnjega dana. Da je ta optužba bila i te kako opravdana, dokazuje desetljetna borba plemenitog dominikanskog misionara Las Casasa (1474_1566). Las Casas se borio za to da se s Indijancima postupa kao s ljudima i da se uvedu miroljubive misijske metode. Nije on bio jedini misionar koji je osjetio da je primjena prisile nepravedna pa ju je zbog toga otklonio. Život i djelovanje sv. Petra Clavera (1654), oca crnaca i robova, jedinstvena je, velika optužba protiv sile.

3. Pod portugalskom vladavinom djelovao je i veliki isusovački misionar Franjo Ksaverski (1506—1552) u Indiji i Japanu. Kao papinski legat u službi portugalskog kralja Ivana III došao je 1542. u Gou, misionirao s velikim uspjehom u Malaki (1545—1547), a 1549. posjetio novootkriveni Japan. Putujući u Kinu, umro je 1552. na otoku Sancijanu. Poslije njegove smrti isusovci su svoje misije sustavno izgrađivali. Pokušali su u prvom redu zauvijek prekinuti s portugalskim uskogrudnim misijskim metodama. Isusovac Robert de Nobili (1577—1656) uveo je tzv. *akomodaciju*: prvi se ozbiljno potrudio da se načinom života i mišljenja prilagodi indijskom pučanstvu. Od godine 1605. živio je kao brahman u Maduri (južna Indija) životom punim odricanja indijskog pokajnika. Time se sasvim odvojio od svih Evropljana, pa čak i od svoje subraće. Htio je biti Hindus među Hindusima. Spoznao je u kolikoj mjeri kršćansku teologiju ometa zapadnjački duh kršćanske misije i mržnja što je svijet gaji prema Portugalcima. Nobili je naučio sanskrit, religijski jezik Indijaca; u svojim propovijedima nadovezivao je na svete indijske knjige, a Kristovo evanđelje prikazivao kao petu Vedu i time ga uklopio u indijski religiozni svijet. Upravo su tako nekoć radili kršćanski apologeti i sv. Pavao u svom obračunu s helenizmom. Uspjeh nije izostao. Već 1609. pošlo mu je za rukom da za svoje pokrštene brahmane organizira vlastitu kršćansku

Crkvu.

Robert de Nobili dopuštao je svojim novoobraćenima da zadrže sve svoje hinduske običaje, ukoliko nisu baš izravno poganski. Čak je i u liturgiji i u javnom životu dopustio hinduske običaje, dozvolio nošenje brahmanske vrpce i kudumija, upotrebu sandalovine i različita pranja. U urođeničkim religioznim pitanjima bio je krajnje snošljiv. Na sličan način radili su drugi isusovački misionari u ostalim, nižim kastama pučanstva. Oko 1650. bilo je u Maduri već 40.000 kršćana. Papa Grgur XV dopusti 1623. taj postupak i brahmanske obrede, uz neke rezerve. No krajem 17. stoljeća izbije spor oko toga da li je ta metoda prilagođivanja dopuštena. Nakon dugotrajnih nemilih rasprisi osudio je papa Benedikt XIV godine 1742. »malabarske obrede«. Time je sudbina indijske misije zapečaćena. Kršćanstvo nije nailazilo u Indiji na plodno tlo.

Jednaku sudbinu doživjela je i isusovačka misija u Kini. Ondje je veliki Matteo Ricci D. I. (1552—1610) uveo metodu prilagođivanja i postigao izvanredne uspjehe. Ricci je od 1600. živio kao astronom i matematičar na carskom dvoru u Pekingju te kao carev prijatelj i savjetnik otvoreno navijestao kršćanstvo. Kad je umro, bilo je u vodećim slojevima Kine više od 2000 kršćana. Njegov redovnički subrat Adam Schall von Bell (1592—1666) postigao je čak dostojanstvo mandarina i postao 1645. »upravitelj carske astronomske službe«. Godine 1650. izgradio je u Pekingju javnu crkvu i isposlovaio slobodu vjeroispovijedanja za kršćanstvo u čitavom kineskom carstvu (1657). Kad je umro, bilo je u Kini gotovo 270.000 kršćana. Carski ukaz o snošljivosti iz 1692. nagradio je isusovačke zasluge za Kinu i za carsku kuću. Razvijala se samostalna kineska Crkva; imala je najljepše izgleda.

Ali u tom času nastupi i ovdje katastrofa. Nisu je izazvale neke vanjske nevolje, nego unutrašnjocrkveni spor oko metode prilagođivanja, koji je doveo do sloma kineske misije. Kako se to dogodilo?

Već je Ricci u svojem propovijedanju vjere sasvim svjesno nadovezivaio na postojeće predodžbe o Bogu. Morao je svakako usred tog razvijenog i religioznog naroda izbjeći da oni kršćansku vjeru shvate kao nešto sasvim novo, kao da Kinezi sve dotad nisu Boga štovali, nego živjeli kao bezbožnici. Upravo obratno, Ricci im je potvrđivao da su oni oduvijek bili pobožni, a samo im objasnio da je kršćanska vjera najviše ispunjenje ljudske spoznaje o Bogu. Krist je onaj »nebeski gospodar« kojega su oni dotada poštivali. Kršćanska objava ih uči kako će ga bolje razumjeti. Ukoliko nije bilo opasnosti od poganskog idolopoklonstva, dopustio je Ricci da štiju Konfucija i da nastave sa štovanjem predaka kao činom građanske predaje. Sve naravne vrijednosti kineske kulture imale su i u kršćanstvu zadržati svoja prava. Na taj način sve je to Kinezima trebalo postati blisko i prisno.

Nije li on otišao predaleko? Dominikanski i franjevački misionari, koji su u Kini djelovali od 1630. postaviše tvrdnju i optužbu u Rimu i njega i isusovce. Inocent X zabrani 1645. prilagođivanje. Aleksandar VII ublaži 1656. tu zabranu. Sitničava nadmetanja među redovima pooštrila su rasprave. Pod utjecajem jansenizma, koji je onoliko klevetao isusovački moral (Blaise Pascal), postao je Rim plašljiviji. Godinu dana nakon ukaza o snošljivosti cara Kang Hsija (1692) Rim je ponovno oštro osudio akomodaciju. Unatoč tome što su isusovački misionari predložili preporuke i mišljenje samog cara, koji se za njih osobno zauzeo, ostade zabrana na snazi, čak ju je Klement XI 1074. ponovio. U Kinu je 1707. poslan papinski legat Tournon; on je na carskom dvoru tako nesretno nastupio da je izazvao prekid s carem Kang Hsijem. Tournon je umro 1710. u kineskom zatvoru. Car je zabranio kršćanske vjerske propovijedi u kojima nema akomodacije po uzoru na isusovce. Narednom papinskom delegatu Mezzabarbi, žestoko je prigovorio: »Ti si uništio svoju vjeru; Evropljane koji ovdje žive izložio si bijedi, a osramotio si dobro ime davno pokojnih ljudi«. Pošto je Inocent XIII 1723. ponovno dopustio ublaženje, izdao je Benedikt XIV 1742. načelnu zabranu svake akomodacije. Ta kratkovidna pobjeda evropeizma bila je smrt istočnoazijske misije. Uskoro započese dugotrajni progoni kineskih kršćana. Pravi trenutak bio je promašen. Tek u 20. stoljeću mogli su kršćanski misionari ponovo uhvatiti korijena u Kini. Pio XI (1939) i Pio XII (1940) povukoše zabranu kineskih obreda za kineski kršćanski svijet. Prekasno! U novoj,

komunističkoj Kini ionako stare predaje i obredi nemaju više nikakve uloge. Tri godine nakon što je prvi kineski biskup, Tien, imenovan kardinalom (1946), preplaviše Mao Ce Tungove trupe svu zemlju (1949). Novi progoni razoriše ponovno mlado kršćanstvo i raspršiše novouspostavljenu crkvenu hijerarhiju, koja se sastojala od 20 nadbiskupija, 79 biskupija i 38 apostolskih prefektura. Kineska misija zasjenjena je tragikom.

§49

OD BAROKA DO PROSVJETITELJSTVA

Nakon vremena raspada koji je sa sobom donio vjerski raskol, slijedilo je poslije Tridentskog sabora razdoblje jače crkvene koncentracije. Za papinstvo je reformacija bila i kriza i preokret u isti mah. Tridentski je sabor ojačao papinstvo i ono je iz tog teškog vremena izišlo obnovljeno. Time što su saborski oči na kraju sabora nastavak reformnog djela stavili u papine ruke, priznali su ne samo njegov položaj vođe već su mu pružili i oruđe da može snažnije utjecati na život cjelokupne Crkve. Odsad će rimska kurija svojim nadzorom, reformama i vizitacijama mnogo snažnije no prije zahvaćati u unutrašnje odnose zemalja i biskupija. Snaga papinske jurisdikcije porasla je i prema unutra i prema vani. Novi red kardinalskih kongregacija (bilo ih je 15) što ga je proveo Siksto V (1585—1590), tako daje svaka kongregacija dobila potpuno određene upravne zadatke i uređenje stalnih nuncijatura u središtima crkvenog života, u kojima su nunciji imali opsežne punomoći, mnogo su pridonijeli tome da crkveni centralizam ojača.

Ta koncentracija snaga bila je u prvo vrijeme svakako potrebna, spasonosna i uspješna, i ostala je takva sve dok je trajao proces crkvene izgradnje i obnove. Ali čim je obnova crkvenog života bila provedena, morala je nailaziti na sve veći otpor; otad više ni biskupi ni vladari nisu osjećali papinsku potporu kao pomoć, već kao skrbništvo i vođenje djeteta za ručicu.

1. Već od 17. stoljeća dizale su se unutrašnje crkvene protusnage, i nije nikakav slučaj da su odlučne poticaje dobivale iz Francuske. Francuska je upravo u to vrijeme doživljavala golem duhovni preporod koji je bio obuhvatio sve krugove stanovništva; pogotovu se crkveno-religiozni život uvelike uzdigao. U isto vrijeme probudio se nacionalizam i apsolutizam; u »kralju-sun-cu«, Ljudevitu XIV (1643/61. do 1715) vidjela je ta Francuska svoje slavno utjelovljenje. Zemlja je bila i suviše usredotočena na se, a da bi smogla razumijevanje za rimski centralizam.

Svi pokreti koji su Crkvi između 1600. i 1800. najteže naudili došli su iz Francuske: galikanizam, državni apsolutizam, jansenizam i episkopalizam.

a) *Galikanizam* je tražio za »galikansku crkvu« prava koja su osjetljivo smanjivala papinski primat. U djelu »Les libertés de l'Eglise gallicane« (1638) pisao je P. Pithou kako je francuski kralj ovlašten da samovoljno saziva nacionalne sabore, da ograničava jurisdikciju papinskih nuncija u Francuskoj, da se protiv pape priziva na opći sabor i da valjanost papinskih dekreta učini ovisnim od svojeg odobrenja (tzv. placet). Vodeći francuski državnici, kardinali Richelieu (1624—1642) i Mazarin (1643_1661), prihvatiše te ideje, i uskoro se Francuska našla na rubu raskola. Jansenistički i proturimski osjećaji još su i pooštrili položaj. Pod apsolutističkom vladavinom Ljudevita XIV dostigle su proturimske nacionalno-crkvene težnje svoj vrhunac. Već 1663. prisilio je pariški parlament teološki fakultet da prizna galikansku nauku, po kojoj sabor stoji iznad pape (koncilijarizam), autoritativne papinske odluke »ex cathedra« nisu nepogrešive. 1682. svečano su objavili u ime francuskog klera »Četiri galikanska članka«. Doduše, Ljudevit ih je XIV na papinski prosvjed 1693. povukao, ali u praksi su ostali na snazi i održali se u Francuskoj sve do 19. stoljeća. Tek ih je I vatikanski sabor svladao dogmom o papinskoj nepogrešivosti.

b) *Državni apsolutizam* bezobzirno se upletao u crkvene poslove. Smanjivanje papinskih prava u Francuskoj dobro je dolazilo tom apsolutizmu, a galikanizam mu je služio.

c) *Jansenizam* je bila opasna zabluda koja je pod prividnošću naročite pobožnosti i strogosti u katoličku teologiju i pobožnost uvela jednostrano prezaoštrenu augustinovsku nauku o istočnom grijehu i milosti. Pri tom je bilo i kalvinističkih utjecaja; tako se i kalvinistička nauka o

predodređenju pojavila ponovno u katoličkoj odjeći. Osnivač te nauke bio je belgijski biskup Kornelije Jansen (+ 1638). Na navaljivanje isusovaca Rim je nekoliko stavaka u njegovoj knjizi »Augustinus« (1640) osudio, i sad se razmahao spor oko toga vrijeđe li stavci ili papinska zabrana. Središte jansenizma bio je samostan cistercitskih redovnica Port-Royal kod Versaillesa, gdje su pobožne redovnice pod vodstvom Angelike Arnauld vodile svetački život, koji je ljude jako privlačio. Oko tog samostana okupila se skupina učenjaka, teologa i laika. Antoine Arnauld (+ 1694) i Blaise Pascal (+ 1662) pripadali su toj skupini. Oni su prigovarali isusovcima da naučavaju suviše popustljivu moralnu teologiju. Sami su uveli tako rigorističku sakramentalnu praksu da su time udaljili prosječne vjernike od svete pričesti. Dugotrajne rasprave s Rimom dovele su ih u ogorčen sukob s papinstvom, učinile ih saveznicima galikanizma i episkopalizma i zaplele ih u političke raspre. Borbu je dokraja zaoštrio oko godine 1700. P. Quesnel (+ 1719). Ljudevit XIV ga je 1710. protjerao iz Francuske i naredio da se samostan Port-Royal sruši. Jansenisti su se održali u Nizozemskoj gdje su osnovali čak svoju vlastitu raskolničku Crkvu s ispravno posvećenom hijerarhijom.

d) Smanjivanje papinske vlasti u dijecezama bilo je dobrodošlo i brojnim biskupima. Pobornici »episkopalizma« suprotstavljali su rimskom centralizmu samostalnost biskupske službe. I u Njemačkoj je već u 17. stoljeću izbila teška kriza koja je zaprijetila da će njemačku Crkvu odvesti u raskol. U 18. stoljeću sazeo je trierski pomoćni biskup J. Nikolaus von Hontheim episkopalističke ideje, pojačane konciliarističkim i državno crkvenim načelima, u svojoj knjizi »De statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis« (1763). Napisao je knjigu pod pseudonimom Justinus Febronius. Prema toj knjizi papi pripada tek vrlo ograničena vodstvena vlast. Papinsku monarhiju u Crkvi treba da nadomjesti mnogobrojne autonomne nacionalne Crkve okupljene u sveopćem saboru kao najvišem crkvenom organu.

Te ideje, nazvane »febronijanizmom«, ubrzo se proširile. Njemački nadbiskupi u Kölnu, Trieru, Mainz i Salzburgu povezaše se u tzv. emskoj punktaciji (1786) da bi zajedno nastupili protiv nuncijature u Münchenu, koja je bila ustanovljena godinu dana prije toga. Cilj tih biskupa bilo je načelno potiskivanje papinog punovlašća, predstavnikom kojega smatrali su nuncija.

Počevši već od sredine 17. stoljeća sve je više potiskivan ugled papinstva u javnom životu naroda. U krugu apsolutističkih država nije ostalo mjesta za papinske težnje oko uspostave opće crkvene jurisdikcije. Ono je moralo bespomoćno promatrati kako se u romanskim katoličkim zemljama Portugalu, Francuskoj, Španjolskoj i Napulju—Siciliji nekoć tako moćni i visoko zaslužni isusovački red bori protiv pokušaja koji su išli za njegovim uništenjem. Kad su bourbonski dvorovi sve bezobzirnije tražili da se red ukine, pa zaprijetili raskolom i napadajem na Crkvenu Državu, nije papi Klementu XIV (1769—1774) ništa drugo preostalo no da popusti. 21. srpnja 1773. izdao je dekret o ukinuću isusovačkog reda.

e) Državna Crkva slavila je svoj najveći trijumf u katoličkoj Austriji, gdje je car Josip II (1780—1790), »prosvijećeni« sin Marije Terezije, iskoristio svoj sustav apsolutnog vrhovništva države nad državnom Crkvom (= jozefinizam) da bi po svojoj volji provodio reforme, prisvojio sebi crkvena jurisdiksijska prava i uvelike poukidao samostane i crkvene zaklade. Kad je Pio VI (1775—1799) osobno putovao u Beč da bi intervenirao, doživio je gorka razočaranja, pa čak i teške uvrede. Papinski ugled u to je vrijeme ponovno stajao veoma nisko.

2. U međuvremenu je zemljama Evrope zavladao novi duh: »prosvjetiteljstvo«. Prosvjetiteljstvo se raširilo iz Engleske pa preko Francuske zahvatilo Njemačku. Ovdje su ga udomaćili napose filozofi Leibniz (1646—1716), Thomasius (1655—1728) i Wolf (1679—1754). U ime razuma borilo se prosvjetiteljstvo za slobodu duha i pri tom radikalno rušilo stare tradicije. Slomio se pogled na svijet star tisuću godina. Immanuel Kant (1724—1804) označio je godine 1784. kao cilj novog pokreta oslobođenje i oglašenje punoljetnim autonomnog čovjeka, sposobnog »da se služi svojim razumom a da pri tom ne treba vodstvo nekog drugog čovjeka«. Zaista, moderno čovječanstvo zahvaljuje prosvjetiteljstvu vrlo mnogo. Bez prosvjetiteljstva kao razvojnog stupnja naprednog ljudskog duha ne može se povijest novog vremena ni zamisliti. Prosvjetiteljstvo

je bilo posljednji veliki duhovni pokret koji je zahvatio sav zapadni misaoni svijet, pa čak i obje Amerike, duhovni pokret koji je svladao srednjovjekovnu povezanost čovjeka sa zastarjelim misaonim životnim oblicima i tako omogućio moderni razvoj. Tekovine su tog vremena ukidanje procesa protiv vještica i krivovjeraca, ukidanje mučila u sudstvu i vjerske diskriminacije prema vjernicima drugih vjera u javnom životu, a jednako i postizanje općih ljudskih prava. Ta ljudska prava su prvi put državno-pravno objavljena u američkoj Deklaraciji o nezavisnosti (1776) i slavnoj Deklaraciji francuske Narodne skupštine (27. VIII 1789). Štoviše, slobodni razvoj nauke i čitave novovjerske kulture temelji se najvećim dijelom na prosvjetiteljstvu.

Kršćanstvu, vezanom na objavu, a pogotovo katoličkoj Crkvi, prosvjetiteljski je racionalizam donio jednu od najtežih i najopasnijih kriza u čitavoj povijesti. Sistem »prirodne religije«, koji je ljudima urođen, pa onda i ne treba nikakve posebne objave, već je čak i štetna — sistem koji su razvili Francuz J. Bodin (+ 1596) i Englez H. E. Cherbury (+ 1648) — izgradili su J. Locke (+ 1704) i drugi u filozofiju »deizma« i suprotstavili kršćanstvu. Po njima, bit svake prave religije treba biti spoznaja o postojanju »najvišeg bića«, nada u vječni život i vjera da će svatko biti nagrađen prema svojim djelima. I kršćanstvo se ima svesti na tu jezgru — objavljujao je M. Tindal u svom djelu »Christianity as Old as The Creation« (1730), a lord Shaftesbury (+ 1713) držao je da je bit religije skladan razvoj plemenite čovječnosti. Od tih tvrdnji pa do Rousseaua (+ 1778), koji je učio da se prava, istinska religija sastoji od ljubavi prema svemu što je dobro i lijepo, preostalo je samo jedan jedini korak. Kršćanstvo bez Krista, bez objave i bez spasenja! Religija kao posve humanitarni faktor obrazovanja ili obrazovanje kao nadomjestak religije! Racionalni deizam zahvatio je najšire slojeve obrazovanih ljudi. Raznosili su ga ne samo slobodni zidari, koji su osnovani 1717. u Londonu, nego je djelovao i kao životni pogled pjesnika, umjetnika i učenjaka, a on još i u 19. i 20. stoljeću ima snažan utjecaj. Iako taj stav u anglosaskim zemljama nije imao neku borbenu boju, u Francuskoj je žestoko navalio na Crkvu. Diderot, d'Alembert i drugi obasipali su sve što je kršćanskom vjerniku sveto grdnom i porugom; Voltaire je (+ 1778) navijestio Crkvi borbu na život i smrt (»écrasez l'infame«). Francuska revolucija bila je krvavi epilog tog podbadanja.

Premda radikalne prosvjetiteljske težnje ne mogu za se tražiti mjesto u Crkvi, ipak postoje razlozi da se ne zatvorimo pred opravdanim zahtjevima da se crkveni život očisti od zastarjelih oblika pobožnosti i predaja koje su postale besmislene. Ukoliko je Crkva željela da joj svijet oko nje vjeruje, morala je otvoriti vrata onima koji su kritizirali zloupotrebe u njezinu postupanju i zaostalim životnim oblicima. Polazeći od te spoznaje, priličan broj pozitivno vjerski raspoloženih, crkvenih i svjetovnih ljudi pokušao je crkvenu reformu, koja je već odavna bila zrela, započeti u duhu prosvjetiteljstva. Reforme carice Marije Terezije i njezina sina Josipa II bile su nošene dobrom voljom. Ono što je to dvoje uradilo na području reforme obrazovanja, crkvene organizacije i uprave, na području propovijedanja, liturgije i običaja zaslužuje upravo danas ponovno naše priznanje. U drugoj polovini 18. stoljeća bile su gotovo sve njemačke biskupske stolice zaposjednute takvim »prosvjetiteljskim« prelatima. Većina njih bili su besprijeekorni ljudi, te obrazovani i vjeri odani nosioci svoje službe. I mnoge opatije i samostani disali su istim duhom. Knez-opat opatije St. Blasien i generalni vikar Ignaz von Wessenberg iz Konstancie stekli su velike zasluge za obnovu crkvenog života. Na žalost, bezobzirno i pretjerano kritičarstvo koje je napadalo te katoličke prosvjetitelje dovelo je u sumnju sav pokret i nanijelo štetu Crkvi. A ti kritičari su zapravo »autsajderi«.

II razdoblje: 1789-1918.

Od Francuske revolucije do I svjetskog rata

§ 50

FRANCUSKA REVOLUCIJA I SEKULARIZACIJA

U to se digla oluja revolucije nad Francuskom i zahvatila uskoro svu Evropu. Ona je i Crkvi donijela velik preokret.

U svojim počecima nije francuska revolucija bila neprijateljska prema Crkvi. Kad su se generalni staleži okupili 5. svibnja 1789. u Versaillesu, vladala je velika sloga između trećeg staleža i svećenstva, koje je sačinjavalo prvi stalež; 149 župnika i 4 biskupa priključilo se 23. lipnja 1789. revolucionarnom trećem staležu kad se ovaj konstituirao kao predstavništvo nacije. Prilikom juriša na Bastillu (14. VII 1789) nisu još bili posrijedi religiozni interesi; naravno, po svoj su zemlji uskoro nakon tog juriša palili dvorce, crkve i samostane. U slavnoj »noći žrtava« (4/5 kolovoza 1789.) natjecao se u Narodnoj skupštini kler s plemstvom tko će se prije odreći svojih feudalnih prava i povlastica u korist građana i seljaka. Tako se jednim udarcem srušio srednjovjekovni feudalni poredak francuske Crkve. Kad je svitalo jutro 5. kolovoza, pjevali su u Narodnoj skupštini »Tebe Boga hvalimo«. Sad više nije bilo razlika među staležima. Svi su građani pred zakonom bili jednaki. 27. kolovoza 1789. svečano su ozakonjena građanska i ljudska prava: »Sloboda, jednakost, bratstvo«. Članom 10 svim je Francuzima zajamčena sloboda savjesti i vjere. No radikalni smjer uskoro se pokazao na pitanju crkvenih dobara. Da bi pokrila financijske nevolje države, odluči Narodna skupština na prijedlog biskupa Talleyranda (1754—1838) da se sva crkvena dobra oduzmu i upotrijebe za plaćanje javnih dugova. U raspravi oko toga razdvojiše se duhovi. Svećenstvo je diglo prosvjed i napustilo skupštinu. Odlazak je radikalna ljevica pozdravila s porugom, no sad se klima naočigled promijenila. 13. veljače 1790. ukinuti su svi nekaritativni redovi i samostani. 14. travnja 1790. objavljen je zakon o nacionalizaciji i sekularizaciji sve crkvene imovine. 12. srpnja 1790. donesen je nov ustav, takozvani Građanski ustav francuskog klera, na osnovu kojeg je francuska Crkva preuređena na potpuno nacionalnoj osnovi, odvojena od Rima i priključena francuskoj državi. Međutim, još se nije diralo u vjeru i moral. U studenom 1790. zatraženo je da svi svećenici polože zakletvu na ustav. Oko dvije trećine čitavog klera odbilo je zakletvu, i sad su izbili krvavi progoni, pa je oko 4 000 svećenika bačeno u tamnicu, prognano ili smaknuto.

Užasan »rujanski pokolj« (rujan 1792) otvorio je razdoblje terora, koje je trajalo sve do listopada 1795. Zemljom su vladali Danton i Marat. 21. siječnja 1793. smaknut je kralj Ljudevit XIV; kraljicu Mariju Antoanetu smaknuli su u listopadu iste godine. Kad je 13. srpnja 1793. Marata ubila jedna djevojka, preuzeo je diktaturu Robespierre. U studenom 1793. ukinuto je u Francuskoj kršćanstvo i uveden »kult razuma«. I dalje su međutim mahnitali protiv rojalista i svećenstva. U proljeće 1794. uklonio je Robespierre vladavinu krvožednih »jakobinaca«, koje su tako prozvali po njihovom sastajalištu, samostanu Sv. Jakova u Parizu, i dao u Konventu izglasati dekret o priznanju »najvišeg bića« i neumrlosti duše. 28. srpnja 1794. svršio je i Robespierre pod giljotinom. Poslije njega vlast je preuzeo direktorij od 5 članova (1795—1799). Polako su ponovno tolerirali katolički kler, a načelno odvajanje Crkve od države postalo je ipak zakonom (21. II 1795). S vremena na vrijeme ponovno bi izbili progoni i izgoni svećenika. Tek kad je pobjedonosni mladi general Napoleon Bonaparte izvršio državni udar (9. XI 1799) i oborio direktorij, prestalo je neprijateljstvo prema kršćanstvu.

Napoleon je religiozno bio potpuno ravnodušan. Religiju je smatrao samo političkim čimbenikom. Da bi u Francuskoj uveo red, zaključio je s papom 15. srpnja 1801. *konkordat*. U uvodu konkordata stoji da je katolička, apostolska, rimska religija vjeroispovijest velike većine francuskih građana, te se ponovo uspostavlja. Crkva se odriče nacionalizirane imovine; za to će država plaćati župnike. Biskupije će dobiti nove granice i nanovo će biti popunjene. Napoleon je konkordatu potajno dodao 77 »organskih članaka«, koji su dijelom opozvali tekovine konkordata. Papa je uzalud protestirao. Pio VII (1800—1823) imao je još mnogo teškoća s Napoleonom. Napoleon se 1804. dao izabrati za francuskog cara; papa je izvršio pomazanje, ali krunu je Napoleon sam sebi stavio na glavu. 1808. zaposjeo je Napoleon Rim i Crkvenu Državu; papu je zarobio; kad ga je papa zbog toga izopćio, bio je Pio VII od 1812. zatočen u Fontainebleauu kraj Pariza, i ondje je Napoleon navaljivao na nj da se odrekne Crkvene Države. Nakon neuspjeha vojnog pohoda na Rusiju (1812) i bitke narodâ kod Leipziga (listopad 1813) oborena je

Napoleonova vlast i savezničke trupe osvojiše Pariz (31. III 1814). Sad je Bečki kongres (1814/1815) mogao nanovo urediti Evropu.

2. Posvuda dokle su francuske čete prodrle uvođene su tekovine revolucije. Za Njemačku ima golemo značenje sekularizacija. U Regensburgu su *državne deputacije* tzv. *glavnim zaključkom* naredile nacionalizaciju i sekularizaciju 22 nadbiskupije i biskupije, 80 samostalnih, državi neposredno podvrgnutih opatija i 200 samostana (25. II 1803). Time je njemačka Crkva izgubila svoju materijalnu osnovu i podršku u carstvu. Zajedno s duhovničkim državama nestalo je i 18 katoličkih sveučilišta; osiromašena Crkva nije se mogla više brinuti za obrazovanje svojih pripadnika. Ondje gdje su, dotle samostalni, katolički teritoriji pripojeni evangeličkim državama, dospjeli su katolici u beznadnu manjinu. Nastale su trzavice s protestantskom državom i njezinom protestantskom većinom. U tim žestokim borbama s državno-crkvenim poretkom nastao je tipični njemački konfesionalizam u javnom životu. S druge strane, Crkva je oslobođena okova i zastarjelih oblika: nestalo je feudalnog monopola kod popunjavanja biskupskih stolica i viših nadarbina; jednim potezom pera izbrisan je sav srednjovjekovni feudalni poredak sa svojim raznolikim beneficijima i razlikama između visokog i nižeg klera. Crkva je bila obezvlašćena i osiromašena, ali se sad počela drukčije odnositi prema svijetu. Biskupi, svećenici, vjernici približili su se jedni drugima mnogo tješnje; mogla se razviti narodna Crkva 19. stoljeća. »Milost nulte točke« pružala je mogućnost za zdravu novogradnju.

§51

OBNOVA NJEMAČKE CRKVE U 19. STOLJEĆU

Obnova obuhvaća dvostruki proces:

a) novo materijalno uređenje njemačke Crkve u crkvenim i državno-pravnim odnosima, i b) unutrašnju obnovu crkveno-religioznog života.

1. Na Bečkom kongresu odrekla se kurija prešutno vraćanja sekularizirane crkvene imovine, iako je načelno osudila sekularizaciju kao otimačinu izvršenu nad Crkvom. Umjesto toga nastojala je da pomoću konkordata i cirkumskripcijskih bula pregovorima osigura reorganizaciju biskupija u pojedinim državama. Konkordat je međunarodnopravni ugovor između Crkve i države, a pretpostavka mu je da Crkva i država jedna drugu priznaju suverenim pravnim osobama. Razumljivo je da mnoge države ne žele laka srca priznati tu pravnu osobnost, bilo zbog konfesionalnih, bilo zbog državno-crkvenih razloga, zato su radije izbjegavale konkordat. Kurija se u takvim slučajevima zadovoljavala administrativnim uređenjem pomoću tzv. cirkumskripcijskih bula. Konkordati su sklopljeni sa Španjolskom, Napuljem, Sardinijom, Francuskom, Rusijom i Bavarskom. Cirkumskripcijskim bulama zadovoljile su se Austrija i ostale njemačke države. Tako je novu organizaciju biskupija uredila bula »De salute animarum« u Pruskoj (1821); bula »Provida sollersque« u Württembergu, Badenu, Hessenu i Nassauu (1821), bula »Impensa« u Hannoveru (1824).

2. *Unutrašnja obnova* crkvenog života i početak velikog katoličkog pokreta, koji nije obuhvatio samo Njemačku nego i sve druge evropske zemlje, ima raznoliko korijenje. U Njemačkoj ima romantika veliko duhovnopovijesno značenje za ponovno probuđenu religioznost i novo vrednovanje katoličanstva. Svojim oduševljenjem za srednjovjekovnu umjetnost i književnost probudila je romantika i zanimanje za Crkvu. Brojni romantičari prijeđoše i sami na katolicizam. Uskoro nastadoše katolički »krugovi buđenja« kao klijališta novog religioznog života. U južnoj Njemačkoj takav je krug ostvario J. Michael Sailer (1751 —1832); u Münsteru je to bila »familia sacra« kneginje Gallitzin (1748—1806). U Beču je to bio krug oko sv. Klementa Marije Hofbauera (1751 — 1820). Slično je radio i posvećeni biskup Georg Zirkel u Würzburgu (+ 1817) i drugi. Najtrajnije je svakako djelovao Sailer, pastoralni teolog, a kasnije biskup u Regensburgu. Osim njega bilo je i plodnih teologa, kao što su Johann Adam Möhler (+ 1838) u Tübingenu i Münchenu i »tübingenska škola«. Na svoj način djelovali su i teolozi koji su još napola stajali u

prosvjetiteljstvu: Georg Hermes (t 1831) i njegovi učenici »hermesovci«. Djelovali su u Bonnu. Istina, njihovu metodu da vjeru osvijetle misaonim kategorijama Kanta i Fichtea i tako približe svojim suvremenikima (1835) osudili su kasnije kao semiracionalizam.

Široke mase naroda probudile su se po prvi put zbog tzv. »kolnskog slučaja«. Pruska vlada uhapsila je 1837. kölnskog nadbiskupa Klementa Augusta von Droste-Vischeringa jer je u jednom pitanju oko mješovite ženidbe stao na stajalište Crkve. Protiv tog nasilja odmah je papa Grgur XVI svečano protestirao, a Joseph Görres svojim spisom »Athanasius« (1837/38) digao je plamenu optužbu pred čitavim svijetom. Odjek je bio vrlo snažan. Probudila se svijest katoličke zajednice. Posvuda su uvidjeli da se treba snažnije okupiti. Tako su u četrdesetim godinama odjednom niknule brojne organizacije, koje su sve nosile posve crkveno-religiozni značaj; tako Boromejsko društvo (1844), Zanatsko društvo (1846), Bonifacijevo društvo (1849), Elizabetino društvo (1840) te Misijsko društvo Franje Ksavera (1842). Pijovo društvo organiziralo je Katoličke dane koji se održavaju svake godine (od 1848). I katolički su redovi dobili nov zamah. 1847. godine isusovci su ponovno ušli u Kom; Pio VII obnovio je njihov red 1814. Poslije isusovaca slijedili su redemptoristi, palotinci i brojne ženske kongregacije sa svojim ustanovama. Stari benediktinski samostani ponovno su oživjeli i pomladili se. Godina revolucije, 1848, donijela je sa svojim novim ustavima i katoličkoj Crkvi veću slobodu kretanja i samostalnost. Uskoro su održane velike pučke misije, razvila su se hodočašća i održavale pobožnosti, a posvuda je nicao nov crkveni život. Polako se razvila i katolička štampa. 1852. okupili su se po prvi put katolički zastupnici u Pruskom zemaljskom saboru u »Katoličku frakciju«; ona se poslije 1858. nazvala »Strankom centra«.

Tako se posvuda razvijao nov crkveni život. U sve to bujnijem razdoblju industrijalizacije i nastupa masâ bilo je važno da se Crkva otvori društvenim problemima. Sa svojim novini dušobrižničkim metodama ona se prilagodila ljudima i nastojala da im pomaže karitativno i odgojno. Tip novog pučkog dušobrižnika jest »otac naučnika« Adolf Kolping (+ 1865). Uz njega treba spomenuti još i brojne župnike i »pučke kapelane«, koji su naročito neumorno djelovali u gustim industrijskim područjima na Rajni i u Ruhru. U vrijeme kad još nije bilo socijalnog zakonodavstva a rješenje društvenih problema bilo potpuno prepušteno kršćanskoj ljubavi prema bližnjemu, bilo je napose važno djelovanje sestara milosrdnica i redova za njegu bolesnika. Posvuda u Njemačkoj okupljali su se karitativni krugovi i dobrotvorna društva. I veliki pučki pisci pozivali su na ljubav prema bližnjemu. Boromejsko društvo shvaćalo je svoju djelatnost kao »djelo duhovnog milosrđa«.

§52

PAPE I CRKVENA DRŽAVA

Početak 19. stoljeća raspravljalo se o tome imaju li papinstvo i katolička Crkva uopće još nekakvu budućnost. Pio VI umro je kao zarobljenik francuske revolucionarne vlade u Valenci na Rhoni (1799), potpuno osamljen i napušten. Ali već Pio VII (1800—1823) doživio je preokret. Napoleon se mučio da ga pridobije za se. Kad je papa prilikom nove organizacije francuske Crkve (1801) mogao, jer je to tražila nužda u kojoj se nalazila Crkva, razriješiti ukupno 36 zakonitih biskupa koji su živjeli izvan Francuske u progonstvu, a Napoleon ih nije puštao natrag, onda se vidi da je papinstvo unatoč svemu bilo još moćno. Kasnija nasilja koja je Napoleon nanio papi samo su još digla papin ugled. Tako se na Bečkom kongresu u lipnju 1815. bez velikih teškoća mogla postići obnova Crkvene Države, koju je Napoleon bio prigrabio.

No Crkvena se Država pokazala kao velik teret za papinstvo i nije se mogla trajno održati. Italija je žudjela za nacionalnim jedinstvom. Revolucionarno vrenje, koje se održavalo u tajnim savezima karbonara i slobodnih zidara, nije se moglo pomiriti s postojanjem Crkvene Države kojom se vlada na osnovu strogo apsolutističko-monarhističkih načela. Pored toga, naredni pape, Leon XII (1823—1829), Pio VIII (1829—1830) i Grgur XVI (1831 — 1846), slijedili su svi reakcionarni Metternichov smjer, pa im zbog toga talijanski preporod (»risorgimento«) nije samo kliznuo iz ruku

već im postao i ljuti neprijatelj. Poslije 1849. bila je Crkvena Država tako omražena da se mogla držati samo s pomoću Francuza.

Pio IX (1846—1878) bio je srdačno dočekan, jer su ga smatrali liberalom i nacionalistom. Kad je 14. ožujka 1848. dao Crkvenoj Državi ustav po kojemu je narod bar u skromnoj mjeri mogao sudjelovati u vladi, izazvao je taj čin pravo oduševljenje. Ali kad su radikalni revolucionari ubili prvog papinskog ministra predsjednika, grofa Pellegrina Rossija, na otvorenju zastupničke kuće u studenom 1848, a papa morao pobjeći u Gaetu te u Rimu izbila revolucija, promijenio je Pio svoj stav. S vojničkom pomoći Francuza ponovno je osvojio Rim i Crkvenu Državu i uspostavio stari apsolutistički režim. Time je tek razdražio svoje protivnike. Pokret nacionalnog ujedinjenja, kojemu je na čelu bio kralj Viktor Emanuel II (1849—1878), pretvorio se u pravu lavinu koja se više nije dala zadržati. Pijemontski ministar predsjednik Cavour (1852—1861) vodio je pokret. Godine 1859. izgubila je Crkvena Država Romanju, a poslije poraza kod Castelfidarda (18. IX 1860) morale su papinske čete napustiti Umbriju i Marke. U ožujku 1861. proglašen je Viktor Emanuel u Firenci kraljem Italije.

Rim se, međutim, nalazio još pod zaštitom francuske posade. Upadi vode ustanika Garibaldija odbijeni su 1862. i 1867. s pomoću Francuza, ali kad su u toku njemačko-francuskog rata (1870—1871) francuske jedinice bile potrebne u vlastitoj zemlji pa su ih povukli iz Civitavecchie, gdje su imali svoj glavni štab, napadoše Pijemontčani odmah Rim i osvojiše ga nakon kratke pucnjave (20. rujna 1870). To je bio kraj Crkvene Države, koja je postojala tisuću godina.

Pio IX povukao se sad u Vatikan. U lipnju 1871. prenio je Viktor Emanuel svoju prijestolnicu u Rim i ušao u Kvirinal. Za prosvjede i papinsko izopćenje nitko nije mario. Istina, nova je vlada 13. svibnja 1871. tzv. Zakonom o garancijama ponudila papi godišnju rentu kao odštetu i osigurala mu slobodno i nesmetano vršenje svih duhovnih službi, a zajedno s time i osobnu nepovredivost i suverena prava. Ipak, Pio je te ponude energično odbio i ostao kao »vatikanski zarobljenik« i nadalje pri svojem protestu. Dekretom »Non expedit« zabranio je talijanskim katolicima sudjelovanje na političkim izborima (1874); time je, međutim, postigao to da su njegovi pristaše ostali kod kuće i radikalima prepustili polje. Posljedice nisu izostale: talijanska vlada je zauzimala sve protucrkvени smjer. Tek je Pio XI dokrajčio mučne prilike i riješio tzv. »rimsko pitanje«. 11. II 1929. sklopio je s Mussolinijem *Lateranski ugovor*. Tim ugovorom se papa odrekao prava na bivšu Crkvenu Državu; dobio je potpunu suverenost u maloj Vatikanskoj Državi i eksteritorijalnu nadležnost nad bazilikama (Lateran, S. Maria Maggiore i Sv. Pavao), upravnim zgradama kurijalnih vlasti i dvorcem u Castel Gandolfu. Zaključen je pored toga i konkordat s talijanskom vladom, kojim je talijanska Crkva uredila svoje odnose s državom.

§53

I. VATIKANSKI SABOR

Pontifikat Pija IX (1846—1878) bio je bogat i usponima i potresima. U istoj mjeri u kojoj je padala vanjska, politička moć papinstva, rastao je njegov unutrašnjocrkveni, moralni ugled. Proglašenje nepogrešivosti i primata padaju vremenski zajedno s osvajanjem Rima i s propašću Crkvene Države. I vatikanski sabor predstavlja vrhunac; u isti mah on je za mnoge i kamen spoticanja: od svojeg prvog početka bio je pun napetosti.

1. *Pretpovijest*: 8. prosinca 1854. Pio je staro vjerovanje da je Marija začeta bez istočnog grijeha proglasio dogmom: »vjerska je istina koju je Bog objavio da je Marija od prvog trenutka svog začeća naročitom milošću..., s obzirom na Kristove zasluge, sačuvana od svake ljage istočnog grijeha«. Pio je time riješio spor među teološkim školama, kojim su se napose bavili dominikanci i franjevci. Riješio ga je u korist franjevaca. Stvar, prema tome, nije bila nova, već je nov bio način na koji je naviještena: nije to bila saborska odluka, nego papina definicija dana ex cathedra. Ta je odluka morala ponovno staviti na dnevni red pitanje u kojoj je mjeri papa sam, bez sabora, ovlašten da odlučuje o nepogrešivim vjerskim istinama i da ih proglašuje. Time je već načeta jedna od

velikih tema I vatikanskog sabora. Papa je, doduše, prije no što će proglasiti dogmu, pismeno upitao sve biskupe svijeta za mišljenje. 536 biskupa izjasnilo se potvrdno, četvorica su bila protiv, a 36 »iuxta modum«: oni su potvrdili stvar, ali su držali da vrijeme nije prikladno. Prilikom svečanog proglašenja bila su prisutna 54 kardinala i 140 biskupa. Odlučio je, međutim, papa sam. U Crkvi nitko nije stavio prigovor.

Deset godina kasnije, 8. prosinca 1864, dostavio je Pio svojom enciklikom »Quanta cura« svim biskupima spis zvan »Syllabus«, tj. popis 80 suvremenih zabluda koje se s katoličkog stajališta imaju odbaciti. Popis se odnosio na nauku panteizma, naturalizma i racionalizma, ali i na socijalizam i komunizam; nadalje, na kriva mišljenja o odnosu između Crkve i države, o naravi kršćanskog braka i o tome da li je Crkvena Država potrebna ili nepotrebna. S osobitom oštrinom oborio se Syllabus na liberalizam i neograničenu vjeru u napredak.

Ovaj put reakcija nije izostala. Katolici a pogotovo protestanti, okrivši papu i katoličku Crkvu da su svjesno reakcionarni i neprijatelji kulture. Istina, Syllabus nije sebi pripisivao dogmatsku vrijednost; to su bile samo smjernice. Ali, što će biti ako papa neke od tih navoda ili čitav Syllabus ponovno svojom odlukom ex cathedra proglasi dogmom? Strah pred tim počeo je obuzimati duhove, a pogotovo kad je papa nagovijestio saziv sabora.

Dva dana prije Syllabusa, 6. prosinca 1864, spomenuo je Pio po prvi put da ima namjeru sazvati opći sabor. U najstrožoj tajnosti zatražio je najprije od 21 kurijalnog kardinala u Rimu mišljenje o tom planu. Kako je većina odgovorila potvrdno, a samo su dvojica bila protiv saziva — šestorica su izrazila rezervu, ali nisu načelno protusloveli — odredi papa kongregaciju kardinala koja će pripremiti sabor (9. III 1865). Obavijesti pod obavezom šutnje i daljnje biskupe, a onda nagovijestio prilikom 1800-godišnjice smrti Petra i Pavla (67) pred više od 500 okupljenih biskupa svoj plan o sazivu sabora. 29. lipnja 1868. objavljena je bula o sazivu; sabor se imao otvoriti u Rimu 8. prosinca 1869.

Pitanje definicije nepogrešivosti lebdjelo je u zraku. Njemački kardinal Reisach spomenuo je tu definiciju još u prosincu 1864, a osam je biskupa 1865. izrazilo mišljenje da je treba proglasiti. O činjenici se moglo govoriti; nitko od katolika nije ozbiljno sumnjao ima li papa kao Petrov nasljednik u službi, prema Lk 22,32 posebnu vlast naučavanja. Pitalo se samo dokle ta vlast doseže, da li je zavisna o saboru ili se može vršiti nezavisno od sabora i biskupskog kolegija, i na kraju, koje se naročite pretpostavke moraju prije definicije ostvariti?

I tada je rimski isusovački časopis »Civiltà Cattolica« u svom broju od 6. veljače 1869. objavio dopis iz Francuske u kojem se traži definicija nepogrešivosti na način koji je promašen i po sadržaju i po obliku. U zemlji galikanizma razvio se nakon velike revolucije naročiti odnos vjernosti prema papinstvu, koji su nazvali »ultramontanizmom«. Njegovi pobornici bili su H.F.R. de la Mennais (1782—1854) i J. de Maistre, laik u diplomatskoj državnoj službi. Poslije revolucionarnih nemira i napoleonskog razdoblja slavili su oni papinstvo kao jedino utočište reda i morala. Samo je papa sposoban da nesređeno ljudsko društvo ponovno uspravi — izjavljivao je de Mennais — a samo kler, nezavisan o državi i vođen nepogrešivim papom, neospornim gospodarom Crkve, ima potreban prestiž i snagu da pred tiranijom političke vlasti spasi duhovnu slobodu. Pri tome je piscu nepogrešivost izgledala kao neophodno potrebna i razumljiva pretpostavka papinstva. Crkva mora biti monarhija — to je volja Božja. Ono što je suverenitet za svjetovne vladare, to je infalibilitet (nepogrešivost) za pape; infalibilitet je, kratko rečeno, suverenitet u kraljevstvu Božjem u Crkvi.

Tako je de la Mennais, žestoki monarhist, prenio svoje političko shvaćanje suvereniteta na Crkvu i papinstvo. Pri tom je među svijetom naišao na velik odaziv. Ali on nije bio teolog, a slabosti njegovih zamisli uskoro je pokazao veliki tübingenski teolog Johann Adam Möhler u svom djelu »Jedinstvo Crkve« (1825). Za Möhlera je Crkva otajstvena životna zajednica s Kristom, koji je njezina glava. Kao što se glava ne smije odijeliti od tijela, isto se tako ni papa, Kristov namjesnik, ne smije odijeliti od mističnog Kristovog Tijela. Papa stoji u stalnoj izmjeni misli s organizmom Crkve, koji predstavljaju biskupi. Iako je papa središte i glava svega episkopata, ipak je on i sam

biskup, upravo kao i svaki drugi od njih. Primat i pripadnost kolegiju stoje u određenom međusobnom odnosu.

Naravno, teška se zadaća sastojala u tome da se taj odnos točnije odredi, i njome će se baviti naredna desetljeća. Dvije su krajnosti stajale jedna drugoj nasuprot.

U Francuskoj je u prvom redu Louis Veuillot (1813—1833), glavni urednik »Universa«, iz kojeg je on učinio list svjetskog značenja, razvijao ultramontanske misli i brinuo se za njihovo širenje. Na opasno pretjeran način, usmjeren na pravi kut papinstva, proširio je primat i nepogrešivost na sva područja službenog i osobnog govorenja i djelovanja pape, zastupajući mišljenje pozitivne inspiracije od Duha Svetoga koji sva papina djela prati i vodi. Na čelu velikog broja pristaša, Veuillot je tražio da sabor njegove zamisli prihvati i učini dogmom, a za tim je išao i onaj članak u časopisu »Civiltà Cattolica«.

U Njemačkoj je jedna skupina teologa i učenjaka promatrala taj ultramontanski razvoj u Francuskoj s brigom i nemir. Na čelu te skupine stajao je Ignaz von Döllinger (1799—1890), crkveni historičar međunarodnog glasa. Sve do oko godine 1860. bio je on među najodlučnijim pobornicima njemačkog katolicizma u javnom životu. Tada je pak sve više stao opominjati i upozoravati u vlastitom taboru. Njegova kritika reakcionarnih prilika u Crkvenoj Državi i potpuna osuda »Syllabusa« razglasili su Döllingera kao »liberalnog katolika«. Zbog toga ga i nisu iz Rima pozvali da sudjeluje u teološkim predradnjama za sabor. Sad je on digao svoj glas sa strastvenom oštrinom protiv ultramontanskih francuskih težnji u pitanju nepogrešivosti. Neobično oštrim riječima napao je u nizu članaka u »Allgemeine Zeitung« (Augsburg) papinu nepogrešivost pod pseudonimom »Janus«. Nastojao je da na osnovi povijesti dokaže da takve nepogrešivosti nikad nije bilo; naprotiv, može se dokazati da su pape često bili u zabludi i upadali u krivovjerje, kao što to napose pokazuje slučaj pape Honorija I (625—638). Döllinger je osporavao papi bilo kakvu nepogrešivu vlast naučavanja; napao je štoviše i njegov primat i crkveni autoritet. Time je gađao daleko iznad cilja.

U srpnju 1869. pojavio se Döllingerov članak u obliku knjige pod naslovom »Papa i sabor«; potpisan je »Janus«. Polemični ton članka djelovao je silno razdražljivo. Među liberalima i protestantima Döllingerov napadaj protiv papinstva — a takvim su ga posvuda smatrali — podgrijavao je u toj konfesionalno napetoj atmosferi mržnju na sve katolike. U katoličkom taboru članak su različito primili. Jedni su — netko više, a netko manje — pristajali, najviše zato jer su ih Veuillotova krivovjerna pretjerivanja prestrašila. Drugi su opet shvatili članak kao izdaju; veliki kölnski teolog M. J. Scheeben nazva knjigu pamfletom protiv papinstva. Najteže su posljedice bile u javnosti: odjednom je sabor postao politički događaj. U travnju 1869. razaslao je bavarski ministar predsjednik knez Hohenlohe svim evropskim vladama brzojavnu okružnicu u kojoj je upozorio na političke posljedice proglašenja papinske nepogrešivosti i predložio zajednički nastup države protiv sabora. Pothvat nije uspio jer se Pruska (Bismarck) i Austrija nisu htjele pridružiti. Kad su njemački biskupi krajem kolovoza 1869. putovali na biskupsku konferenciju u Fuldu, u protestantskom Hessenu ih je narod dočekaao pogrdama i uznemirivanjem. Bili su prisiljeni da popratnim pastirskim pismom objave umirujuće izjave. Kako je i većina među tim biskupima smatrala definiciju nepogrešivosti neprikladnom, zamolili su hitno papu da zbog opće napetosti odustane od rasprave o tom pitanju na saboru.

2. *Tok sabora.* Budući da su se i u Engleskoj, Francuskoj i u drugim zemljama pojavile iste suprotnosti između onih koji uz nepogrešivost pristaju i koji je zabacuju, skine papa zaista pitanje nepogrešivosti s dnevnog reda. Ali, jedva je sabor počeo rad (u prosincu 1869), revni pobornici nepogrešivosti ipak uspješe. Nadbiskup Malinesa, Dechamps, predloži 25. prosinca da se pitanje nepogrešivosti uvrsti naknadno u dnevni red, a uza nj pristade prilikom skupljanja potpisa 400 biskupa. Neobično žestoka reakcija opozicije, koja je skupila 136 protupotpisa, nije spriječila da papa pristane, pogotovu kad je »Kongregacija za ocjenu prijedloga« dala pozitivno mišljenje.

Tako započe 9. svibnja 1870. vijećanje koncila o papinskoj nepogrešivosti. Održano je 37 sjednica generalne kongregacije, izgovoreno je 140 dugačkih, žestokih govora, bilo za

nepogrešivost, bilo protiv nje. Diskusije su bivale sve strastvenije, a živo su ih podbadali izvana; napose je Döllinger, sada pod pseudonimom »Quirinus«, pisao žestoke i sve neopravdanije članke protiv nepogrešivosti. Na saboru su se napose borili protiv donošenja definicije biskup Rottenburga, Hefe, učeni pisac slavnog djela »Povijest sabora«, i đakovački biskup Strossmayer. Ali i kardinali i drugi biskupi stajali su u opoziciji, među njima većina njemačkih natpastira. Većina je prihvaćala činjenicu papinske nepogrešivosti kao takvu; mislili su samo da u tom trenutku ne bi bilo prikladno da se nepogrešivost proglasi dogmom. Rasprave su se vodile veoma otvoreno i slobodno. To je bilo vrlo korisno, jer su se zaista čuli svi dokazi i protudokazi, ništa se nije prešutjelo ili zatajilo što bi moglo neko pitanje razjasniti. Dapače, strastvena većina opozicije, koja je kao što smo već rekli, imala sjajne zastupnike, urodila je samo time da su njezini prigovori veoma pažljivo proučeni. Njoj se ima zahvaliti što je besmisleni balast Veillotovog pretjerivanja uskoro odbačen. Jezgra koja je preostala bila je zaista besprijekorna i sigurna.

Prilikom prethodnog glasanja, 13. srpnja 1870, glasao je 451 crkveni otac za definiciju o nepogrešivosti, 88 ih je glasalo protiv, a 62 glasala su uvjetno »za«. 18. srpnja 1870. bilo je završeno glasanje. Pokazalo se da su protivnici u većini glasali protiv zato što su smatrali stvar neoportunom. Nije im bilo teško da sada načelno glasaju »za«. Stav ostalih još nije bio jasan. Međutim, nisu željeli da spriječe definiciju; zbog toga je 55 biskupa otputovalo uz papinu dozvolu iz Rima prije konačnog glasanja. Tako je na svečanoj IV saborskoj sjednici prihvaćena konstitucija *Pastor Aeternus*, koja je sadržavala nauku o primatu i papinskoj nepogrešivosti. 533 crkvena oca glasala su za, a samo dvojica protiv. Ta konstitucija kaže: 1. papa vrši kao nasljednik Petrov, namjesnik Kristov i vrhovna glava Crkve, potpunu redovnu i neposrednu biskupsku vlast nad svom Crkvom i nad pojedinim biskupijama (primat, univerzalni episkopat). Ta vlast se odnosi jednako na stvari vjere i morala kao i na disciplinu i crkveno vodstvo. Time se, međutim, ne uklanja redovna, neposredno od Duha Svetoga ustanovljena mjesna biskupska jurisdikcija koju svaki pojedini biskup ima u svojoj biskupiji. Ona je samo uklopljena u cjelinu univerzalne Crkve i njoj podvrgnuta; zbog toga je svaki pojedini biskup dužan papi istinsku poslušnost »ne samo u stvarima vjere i morala već i u načinu života i upravljanja Crkvom...«

2. Ako papa kao službena osoba (= ex cathedra) donosi za svu Crkvu neku konačnu odluku o vjeri ili moralu, onda je ta odluka po sebi (ex sese) nepogrešiva i nepromjenljiva a da za to nije potrebna još i suglasnost Crkve.

3. Neposredno nakon definicije morao se sabor prekinuti. Izbio je njemačko—francuski rat (19. srpnja 1870) i prisilio mnoge crkvene oče da se vrate kući. 20. rujna 1870. zauzeli su Pijemonćani Rim i sabor se nije mogao nastaviti. Tako sabor nije mogao raspravljati o drugim važnim točkama sheme »O Crkvi«. Nije napose donesena definicija same Crkve niti točnije određen položaj episkopata u Crkvi kao cjelini. Primat je bio definiran, ali njegov odnos prema episkopatu bio je tek nagoviješten, a da nije točnije opisan. Primacijski vid prevladavao je nad kolegijalnim. To se dogodilo zbog nenadanog prekida. Ostalo je neko nezadovoljstvo.

Bilo je i drugih pitanja koje je sabor raspravljao i obrađivao u svojim komisijama. Tako, u prvom redu, važna dogmatska konstitucija »O katoličkoj vjeri«, koja je 24. travnja prihvaćena i od pape potvrđena. Od ukupno 51 sheme samo su dvije dovršene. No, značenje primata i nepogrešivosti bacilo je sve ostalo u sjenu. Ali, imalo je i svoj epilog.

§54

NAKON SABORA: STAROKATOLICIZAM I KULTURKAMPF U NJEMAČKOJ

Sveto je pravo u Crkvi da svatko može reći što misli, sve dotle dok o nekom vjerskom pitanju nije pala konačna odluka. Samo onda ako niječeš dogmu, padaš u formalno krivovjerje. I zato su mnogi sebi postavljali tjeskobno pitanje kakav će stav, sada pošto je nepogrešivost definirana, zauzeti saborska opozicija prema toj novoj dogmi? Siguran je znak pravog katoličkog stajališta prema vjeri činjenica da je čitav episkopat bez ijedne iznimke odmah ili naknadno dao

svoju privolu. Oni koji su prije glasanja bili otputovali, podvrgoše se odluci viših crkvenih vlasti; većina njih ionako je bila protiv definicije jer su smatrali da nije oportuno, tako na primjer biskup Melchers iz Kölna, Scher, biskup München-Freisinga, i drugi. Ali bilo je i drugog mišljenja. Hefele iz Rottenburga i Ketteler iz Mainza; njih su dvojica, na primjer, u osnovi mislili drukčije. Ni jednom ni drugom nije bilo lako da se podvrgnu. Nakon žestoke duševne borbe objavio je biskup Hefele u travnju 1871. dekrete u svojoj dijecezi. Odgovarajući javno Döllingerovim pristašama, koji su ga zbog toga obasuli grdnjama, napisao je ovako: »Nekoliko sam se mjeseci borio sam sa sobom dok sam smogao snage da se pomirim sa saborskim dekretom i iskreno se i slobodno podvrgnem najvišem crkvenom autoritetu. Ono što sam jasno predviđao, zaista se dogodilo: taj korak mi je navukao mnoge progone ali mi je zato vratio unutrašnji mir.« Katoličko načelo pobijedilo je privatnu ocjenu.

1. To je veće razočarenje doživjela opozicionarska skupina u Njemačkoj. Sve do kraja mislili su oni da će nakon saborske definicije zajedno s njemačkim biskupima udariti na saborsku odluku. Mnogi su zamišljali da će snagom svog učenjačkog ugleda naknadno čak oboriti odluku o vjeri. Tako su stvar usmjeravali prema raskolu. Ne može se zanijekati da su i oni, ili barem dio njih, proživljavali tešku unutrašnju borbu, a neki su se i vratili k jedinstvu. Drugi opet ostadoše u opoziciji. Na sve te događaje pada sjena teške tragike.

14. kolovoza priredili su opozicionarski katolički profesori u Bonnu protestnu manifestaciju u Königswinteru, na kojoj su se nadmetali tko će žešće napasti vatikansku »skupštinu«; tvrdili su čak da nije imala značaj slobodnog sabora. 27. kolovoza 1870. održala se u širim okvirima još jedna manifestacija te vrste, u Nürnbergu. Skupljali su potpise i pristaše. U Kolnu i Münchenu osnovani su u tu svrhu takozvani »centralni komiteti«. Döllinger je izbacio lozinku o »staroj katoličkoj Crkvi« koju je vatikanski sabor izmijenio u njenoj biti. I htjeli su se boriti za »starokatoličku Crkvu«. Pozvani od svojih biskupa da se podvrgnu dogmi, brojni profesori teoloških fakulteta u Bonnu i Breslauu, Münchenu i Braunschweigu uskratiše poslušnost te su bili izopćeni. U rujnu 1871. održali su u Münchenu prvi »Staro-katolički kongres«. Döllinger ih je sada opominjao da ne suprotstavljaju oltar oltaru i ne izazivaju crkveni raskol. Ipak je osnovana »Starokatolička Crkva«. Döllinger joj ipak nije nikad pristupio.

U lipnju 1873. izabran je profesor teologije u Breslauu Reinkens za biskupa nove zajednice. Da bi osigurao pravo apostolsko nasljedstvo, dao se Reinkens posvetiti od jansenističkog biskupa Heykampa u Deventeru. Time je raskol bio izvršen. Istina, vjerovali su još da se treba držati katoličkog vjerskog pologa a zbaciti samo one posljednje dogme. No uskoro su počele »reformne«. Reformirana je usmena ispovijed te post i nemrs (1874), ukinuta je nerazrješivost braka, a jednako i bračne zapreke te mnoge svetkovine (1875). Ukinut je i svećenički celibat (1878). Težnja da se izjednače s drugim kršćanskim zajednicama i omoguće ujedinjenje s njima urodilo je time da su ukinute još i neke katoličke ustanove i učenja. U međuvremenu se još razmahalo neprijateljstvo i ojačala mržnja na katoličku Crkvu, pogotovu zbog toga što se nisu ispunile starokatoličke nade da će velik dio katoličke Crkve privući na svoju stranu. Broj starokatolika ostao je malen. Naprotiv, katoličko ih je stanovništvo u svakom pogledu odbacilo. Tako su fronte očvrsle, i to, na žalost, sve do danas.

2. Samo pojedine vlade gledale su na starokatolike dobrim okom. Bismarck je u njima vidio dobrodošle pomagače u svojoj borbi protiv njemačke katoličke Crkve, borbi koja će uskoro početi. S njihovom pomoći nadao se Bismarck da će ostvariti svoj san o njemačkoj nacionalnoj Crkvi bez Rima. Potpomagao je zato raskol koliko god je mogao, a starokatolicima obilno dijelio državnu potporu.

»*Kulturkampf*« ima u Njemačkoj mnogostruko korijenje: trzavice između protestantsko-pruskih malonijemaca, koje je vodio Bismarck, i uglavnom katoličkih velikonijemaca u općoj državnoj politici; neprijateljstvo liberala protiv Crkve, napose poslije Syllabusa i Vatikanskog sabora; najzad, i crkvena opozicija starokatolika u Njemačkoj, koji su borbu protiv katoličke Crkve živo poticali zbog svojih interesa. Novi Reich, koji je Bismarck, pobijedivši Francusku, upravo

počeo stvarati, trebao je biti što jedinstveniji. Odrastao u državno-crkvenim koncepcijama, Bismarck je to jedinstvo mogao zamisliti samo na taj način da se i katolička Crkva, slično kao i evangelička državna Crkva, potpuno i isključivo podvrgne državnoj volji. Pri tome mu je ono vlastito katoličko predstavništvo, oličeno u Stranci centru-ma, koja se 1870. obnovila i ušla u novi državni sabor s velikim brojem zastupnika, bila pravi trn u oku.

Tako je na poticaj Pruske u novom njemačkom Reichu uskoro izbila ogorčena borba, nazvana »kulturnom borbom« (*»Kulturkampf«*), protiv katoličke Crkve. 1871. ukinut je katolički odio u pruskom ministarstvu bogoštovlja. Takozvani »Kanzelparagraph« (10. XII 1871) ograničio je slobodno propovijedanje. Nakon tih propisa slijedio je Zakon o nadzoru škola (11. III 1872), Državni zakon o isusovcima (4. VII 1872), koji je isusovce i »srodne redove« (redemptoriste) prognao iz čitave Njemačke, i na kraju Svibanjski zakoni (1873). Ovi posljednji donijeli su državne upute o obrazovanju i namještenju svećenika te o upotrebi posve crkvene disciplinske vlasti, a olakšali su istup iz Crkve. U ožujku 1874. uveden je najprije u Pruskoj, a zatim, 6. II 1875, u čitavom Reichu obavezni civilni brak. U svibnju 1874. izišli su novi »Svibanjski zakoni«, među njima i »Zakon o starokatolicima«, koji je 4. VII 1875. dopunjen odredbom da se i starokatolici imaju pravo služiti katoličkim Crkvama, pa makar ih bilo sasvim malo. U svibnju 1875. dokinuti su svi samostani i sve redovničke ustanove u Pruskoj, a redovnici izagnani. Samo uz izričitu ministarsku dozvolu mogli su ostati oni redovi koji su se bavili njegom bolesnika. »Zakon o krušnoj košari« (22. IV 1875) obustavio je sva financijska davanja pruske države Crkvi. Daljnja plaćanja uvjetovana su potpisom izjave da se zakoni doneseni u toku »Kulturkampf« priznaju i obdržavaju. Kako su na takvu izjavu pristali samo starokatolički »državni svećenici«, to su oni pokupili sav novac. Pritisak da se svi ti zakoni provode vršen je s pomoću državnih policijskih mjera, a nepokorni su kažnjavani novčanim kaznama, zatvorom ili izgonom iz zemlje. Katoličko stanovništvo, kler i episkopat oduprli su se tim prisilnim mjerama čvrsto i složno. Kao i u Pruskoj, borba je bješnjela i u Badenu, Hessen-Darmstadtu i Saskoj. Čak se ni katolička Bavarska nije isključila: pod Döllingerovim utjecajem otklonila je vatikanske odluke i revno pomagala starokatolike. Nanesena je golema šteta, ali vlade ipak nisu ništa postigle. Naprotiv, katoličko se stanovništvo sve tješnje okupljalo. Stranka centra osvojila je 1873/74. 91 mjesto u državnom saboru; njezini genijalni vode bili su Windthorst (+ 1891), braća Reichensperger, von Mallinckrodt i drugi. Na kraju se još Bismarck radovao što može popustiti i promijeniti politiku. 1880. počeo je dokidati zakone iz razdoblja »Kulturkampf«. Papa Leon XIII (1878—1903) išao mu je pri tom na ruku.

§ 55

PAPE NAKON I VATIKANSKOG SABORA

U čudnoj suprotnosti prema izvanjskoj nemoći papinstva i propasti Crkvene Države stajao je stalan porast moralnog ugleda papinstva unutar i izvan Crkve. Definicija dogmi o primatu i nepogrešivosti u stvarima vjere i morala nije djelovala štetno, već prije bi se reklo pozitivno na odnos Crkve prema narodima. Neprijateljstva su izbijala samo u Njemačkoj. U Francuskoj se nitko nije opirao, a dok je Mac Mahon bio predsjednik (1873—1879), uživala je francuska Crkva mir. U Engleskoj, Irskoj, Belgiji i Americi dočekali su biskupe koji su se vraćali sa svim počastima.

Za vladavine *Leona XIII* (1878—1903) prestiž papinstva bivao je sve to veći; taj se prestiž ogledao u sve većem broju diplomatskih predstavništava kod Svete stolice (i nekatoličke zemlje imale su diplomatske predstavnike u Rimu). Prilikom papinih osobnih jubileja (1883, 1893, 1903: 50-godišnji kardinalski i 25-godišnji papinski jubilej) jednodušno su *Leona XIII* svečano pozdravljali sa svih strana. 1890. posjetio je papu osobno u Vatikanu njemački car Wilhelm II. Rezultat njihova razgovora o teškim socijalno-političkim problemima u industrijskim državama bila je slavna papina socijalna enciklika o radničkom pitanju »*Rerum novarum*« (1891). U toj enciklici po prvi se put razvija katoličko rješenje socijalnog pitanja, a da se ne ograničava na karitativne

mjere, kao što se to dotada radilo.

Leon XIII je težio za tim da u zaoštrenim socijalnim, političkim i kulturnim pitanjima prekine s reakcionarnim smjerom svog prethodnika. Njega je u prvom redu zanimalo pitanje Crkve i države. U nekoliko enciklika razvijao je nauku o kršćanskoj državi (1881, 1885, 1888, 1890), koja se uglavnom oslanja na Tomu Akvinskog. Upadljivo je u toj nauci naglašavanje samostalnosti i dostojanstva države; papa je to posebno isticao. U jednoj enciklici (*Aeterni Patris*) iznio je već 1879. značenje tomističke teologije i filozofije i objavio da je ona osnovica kršćanske teologije. Naprednim se Leon XIII pokazao i u pitanjima biblijske znanosti (enciklika »*Providentissimus Deus*«, 1893). Velike zasluge stekao je, pored toga, time što je otvorio Vatikanske arhive (1881) učenjancima svih vjeroispovijesti i svoj povijesnoj znanosti. Još 1879. imenovao je würzburškog historičara Josefa Hergenröthera (1824—1890) za prefekta Arhiva, a u isti mah ga imenovao kardinalom. Uz njega je djelovao i učeni Henri Denifle O. P. (1883—1905) kao podarhivar. Prefekt Vatikanske *biblioteke* postao je jednako učeni Franz Ehrle D. I. (1895—1914), od 1922. kardinal (umro 1934). Vatikanski arhiv i biblioteka od tog su vremena središta povijesnog istraživanja međunarodnog značaja; počevši od 1886. pisao je ondje Ludwig von Pastor svoje slavno, monumentalno djelo »Povijest papa od svršetka srednjeg vijeka« (22 sveska, posljednja naklada Herder 1961).

Leonova otvorenost, koja je prekinula s ukočenim držanjem pape Pija IX prema državama, požela je na diplomatskom području značajne uspjehe. On je postigao da se okonča »Kulturkampf« u Njemačkoj, a ništa ne osvjetljava nov položaj tako jasno kao činjenica daje čak Bismarck molio papu (1885) da bi u sporu oko posjeda karolinških otoka između Njemačke i Španjolske posredovao i donio odluku. I u Belgiji (1885) i u Švicarskoj (1888) pošlo je Leonu za rukom ukloniti teškoće između države i Crkve.

Važna je okolnost što Leon XIII i pored sve svoje obilne učiteljske djelatnosti nije ni jedan jedini put upotrijebio nepogrešivu odluku *ex cathedra* u smislu Vatikanskog sabora. Time je otupio optužbe i prognoze koje su nastale u vrtlogu borbe između 1886. i 1870; dogmatske definicije donose se samo u izvanrednim središnjim pitanjima vjere i morala; nauke izložene u papinskim enciklikama ne prisvajaju sebi nepogrešivu vrijednost. Narednu nepogrešivu odluku o vjeri objavio je istom papa Pio XII godine 1950.

Samo u Francuskoj su se crkveno-političke prilike ponovno zaoštrile. Ondje su 1879. došli na vlast republikanci i odmah započeli novu borbu protiv Crkve, koja je između 1900. i 1906. dosegla vrhunac. Ta je borba težila za dekristijanizacijom obrazovanja i odgoja i za potpunom sekularizacijom javnog života. Lozinka je bila: odvajanje Crkve od države. Zakon o društvima iz 1901. prognao je sve redovnike; izuzetak su bile samo neke kongregacije zaposlene oko njege bolesnika.

Nakon smrti Leona XIII (1904) došlo je do prekida diplomatskih odnosa između Francuske i Vatikana. Leon je vršio pritisak na još uvijek uvelike monarhistički i antirepublikanski raspoložene francuske katolike da bi surađivali s republikom (*ralliement*), ali ga nisu poslušali. Njegova nastojanja samo su odgodila otvorenu borbu, a nisu je mogla spriječiti.

Posljednjih godina njegove vladavine pojavile su se i kod 90-godišnjeg pape (1810—1903) neke reakcionarne tendencije, ali za njih je više kriva njegova okolina. Tako je papa 1903. imenovao biblijsku komisiju koja se sastojala od nekoliko kardinala i određenog broja konzultora, sa zadaćom »da katoličke egzegete strogo nadzire« (R. Aubert). Sasvim je prirodno da je Leono-va snažna, autoritativna ličnost unapređivala i rimski centralizam. Sve češće nužne intervencije u crkveno-političkim sporovima pojedinih zemalja, kojim je prilikama Leon mimoilazio biskupe i preko svojih nuncija pregovarao s vladama, a jednako i brojne instrukcije dijecezanskim biskupima, jačale su rimski centralizam. Uvelike se radilo na hodočašćima vjernika iz svih zemalja u Rim — preduvjete za to stvorio je moderni promet — pa je i to doprinosilo općem prihvaćanju Rima kao središta kršćanskog svijeta.

Pio X (1903—1914) bio je sasvim drukčiji od Leona: nepolitičan, duboko pobožan i

religiozan značaj; »posvuda je ostavljao dojam sveca«. Zaista je i bio svetac, i 1954. proglašen je svecem. Njegova je lozinka glasila: »Instaurare omnia in Christo« (enciklika 1903). On se sav usredotočio na unutrašnjocrkvene, religiozne probleme, pa je kao dušobrižnički papa, jedan od najvećih reformatora, silno mnogo učinio za Crkvu. Njegova intenzivna reformna djelatnost nadovezivala se na Prvi vatikanski sabor. Brojne reformne odredbe koje se zbog prekida sabora 1870. nisu više mogle ostvariti, ponovno su uzete u posao i realizirane. Beskrajno blagoslovljeno djelovali su njegovi dekreti o pričesti (počevši od 1905), kojima je poticao često pričješćivanje i ranu pričest djece; zatim njegove liturgijske reforme glede brevijara, misala i koralnog pjevanja; njegova pastirska pisma da bi se kler obnovio u askezi i znanosti. Značajna je bila i njegova reforma kurije, kojom je rimsku crkvenu administraciju preuredio i modernizirao, a zatim i njegove predradnje za novu zbirku sveukupnog crkvenog prava. Materijal za sve to uzimao je iz predradnji Vatikanskog sabora. Sve u svemu, Pio X je vrlo mnogo učinio za unutrašnju izgradnju Crkve.

Ali, i sveci su ljudi i imaju svoje granice. Njegov nepokolebljiv nastup za čistoću vjere i prava Crkve imao je i naličje: neku uskost i ukočenost, koja se na crkveno-političkom području kobno odrazila. Prestiž koji je zadobio Leon, Pio je za kratko vrijeme proigrao. Uslijed toga pogoršao se položaj Crkve u mnogim zemljama. U Francuskoj je spor oko prava imenovanja biskupa doveo do prekida diplomatskih odnosa (1904). Crkvi neprijateljska vlada naredila je u prosincu 1904. u toku svojih mjera za odvajanje Crkve od države da se po čitavoj zemlji osnuju crkvene zajednice koje će upravljati crkvenim imutkom, postavljati i plaćati »vjerske službenike«. Pio X je zabranio katolicima da sudjeluju u tim ustanovama, pa su tim vjerskim zajednicama uskoro ovladali nekatolici i neprijatelji Crkve. Zakon o potpunom odvajanju Crkve i države stupio je na snagu 1. I 1906. Crkveni imutak ostao je bez gospodara, a upravu je preuzela država. Katolička Crkva u Francuskoj pretrpjela je zbog toga velike štete. Sasvim je osiromašila pa su je istisnuli iz javnog života; izgubila je vezu s masama francuskog naroda, koje su bile republikanski raspložene. Francuska se uskoro u silnoj mjeri dekristijanizirala.

I s Rusijom, Njemačkom i Sjedinjenim Državama izbiše nove trzavice. 1910. prekinute su diplomatske veze sa Španjolskom; s Portugalom je došlo 1911. do otvorenog spora. Pio je bio strogo monarhistički rasploženo, pa je, upravo kao i njegovi prethodnici, odbijao demokratske ideje i promašio vezu s republikanskim strujanjem svoga vremena.

U unutrašnjem životu Crkve dovela je osuda tzv. *modernizma* — dekretom »Lamentabili« i enciklikom »Pascendi« (1907) — do teške krize. Nastala je zbog toga što su napredno rasploženi katolički teolozi i učenjaci ozbiljno nastojali da se približe modernoj kulturi i dijelom krenuli krivim putovima. U Americi je obraćenik Hecker odlučno tražio da katolici jače sudjeluju u kulturnom životu (= amerikanizam). U Francuskoj je egzegeta Loisy usvojio »modernu« biblijsku kritiku liberalne protestantske teologije. Blondel, Laberthonnière i Le Roy ugradili su koncepcije moderne evolucionističke filozofije u kršćansku nauku o vjeri i moralu i na taj način relativizirali dogmu. U Italiji ih je slijedio Minochi, a u Engleskoj u prvom redu obraćenik Tyrell. Nema sumnje, bilo je potrebno da crkveno učiteljstvo zauzme stav i osudi zablude. Nije, na žalost, često baš lako razlikovati između ispravnih nastupa onih koji su tražili da se Crkva jače otvori modernom kulturnom životu i onih koji su u svojem prilagođivanju išli već veoma daleko (u Njemačkoj na primjer J. Müller, J. Schnitzer) ili su čak upali u krivovjerje (Loisy). Strogo reakcionaran krug oko Pija X u svemu je naslućivao krivovjerje. Uskoro se razmahao pravi pravcati lov crkvenih integralista na prave i na tobožnje moderniste. Da bi nadzirao učitelje teologije, propisana je 1910. tzv. antimodernistička zakletva, koju su morali polagati svi svećenici zaduženi za dušobrižništvo ili rad na školama. Kasnije je to promijenjeno pa su je morali polagati klerici prije prijema viših redova, profesori teologije kod nastupa službe, župnici, prelati i viši dostojanstvenici prije svog kanonskog preuzimanja službe. U tom svom obliku vrijedi ta zakletva još i danas. U početno vrijeme izazivale su anonimne optužbe i slijepo bjesnilo neosnovane sumnje protiv ljudi iskreno odanih Crkvi (tako protiv Hermanna Schella, Alberta Ehrharda i mnogih drugih). Mučno i deprimirano rasploženoje bilo je posljedica tog tjesnogrudnog držanja u katoličkom taboru.

Benedikt XV se već prvom svojom enciklikom (1. XI 1914) oborio na mahnitanje integralista, koji svakoga proglašuju heretikom.

Pontifikat *Benedikta XV* (1914—1922) zasjenjen je prvim svjetskim ratom. Papa je neumorno, iskreno i otvoreno nastojao da smanji mržnju među narodima. 1. kolovoza 1917. predao je zaraćenim silama dugo pripravljanu mirovnu notu; njegov pokušaj posredovanja odbijen je od stranaka zbog nerazumljive zaslijepljenosti. Poslije rata organizirao je naširoko akciju pomoći, koja je napose pomogla pobijedenoj Njemačkoj. Nastojao je svim svojim snagama ublažiti bijedu i zacijeliti rane. Neprestano je opominjao da se Evropa ne smije rascijepiti u pobjednike i pobijeđene. Nije odobravao Versajski (Versailles) mirovni ugovor. Na žalost, nije ga nitko slušao. Međutim, broj diplomatskih predstavništava kod Vatikana porastao je poslije rata na 25, među njima su i predstavništva protestantske Holandije, Engleske, pa čak i Japana. U unutrašnjem životu Crkve značajno je proglašenje novog crkvenog zakonika (1917): to je tzv. Codex iuris canonici, koji je stupio na snagu godine 1918.

III razdoblje: 1918-1965.

Od I svjetskog rata do današnjeg vremena

Oko 10 milijuna mrtvih i 20 milijuna ranjenih — to je bila tragična bilanca klanja među narodima. Potres zbog toga i sam doživljaj rata stvorili su u poslijeratno vrijeme novu duhovnu situaciju. Stare veze su odbačene, trebalo je početi iznova. I za Crkvu je to vrijeme razdoblje golemog prevrata. Spoznane su pogreške prošlosti pa se stalno tražiti nove putove. Pri tom su ponovno otkrivene zajedničke osnovice kršćanstva; ljudi su Crkvu ponovno i duboko proživljavali. Započelo je »vrijeme Crkve«.

§56

»POVRATAK IZ PROGONSTVA« I NOVI POLET

1. U Njemačkoj je svijet obuzimala spoznaja da katoličanstvo treba preuzeti veću zajedničku odgovornost u svjetskoj civilizaciji i na taj način nadoknaditi prijašnju zaostalost. Već od kraja 19. stoljeća muževi kao što su Georg von Hertling, Schell, Ehrhard i Čari Muth, izdavači »Hochlanda« (od 1903), ukazivali su neprestano na stvarnu »inferiornost« katolika u kulturnom, znanstvenom i političkom životu i pozivali katolički svijet da se posveti modernim zadaćama. Kao i mnogi drugi, i oni su mnogo pretrpjeli od protumodernističke psihoze pape Pija X. Ali sad su energično tražili da se to okonča. Razvila se rasprava kojoj je filozof Petar Wust dao lozinku: »Povratak iz progona«.

Promatrajući prošlost ustanovili su da je katolicizam u 19. stoljeću, usprkos svim svojim uspjesima, iznutra bio zakrčljao. Konceptija državne Crkve, konfesionalizam, nacionalizam i liberalna drskost vodili su protiv njega stalan gerilski rat, koji se pokatkad, nema sumnje, izrodio i u borbu na život i smrt, kao na primjer u njemačkom »Kulturkampfu« i talijanskom risorgimentu i njihovoj borbi protiv papinstva i Crkvene Države, a tako i u francuskoj borbi protiv Crkve na prijelazu stoljeća. Time je katolicizam potisnut u stalnu defenzivu. Katolici su se bili povukli iz javnog života. Put u geto značio je za njih odvajanje od svijeta, a i to da se moraju odreći zajedničkog rada na oblikovanju znanosti, kulture i politike. Tako su katolici promašili uključivanje u najznačajnije tekovine novog vremena. Navedimo dva primjera:

Republikansko-demokratske težnje 19. stoljeća mimoišle su katoličku Crkvu. Pape su načelno otklanjali svaku demokratsku misao. Poslije francuske revolucije njih je zahvaćala »jeza i bojazan pred demokracijom« (M. Meier). U razdoblju restauracije pape su snažnije učvrstili »vezu između prijestolja i oltara«. De la Mennais i de Maistre proglasiše monarhiju jedinim bogodanim oblikom vladavine, a zbog krivo shvaćenog konzervativizma ta je konceptija postala dogmom na kojoj se temelji ultramontanski katolicizam. Pape su se iz svih sila trudili da ovo još i pojačaju. Francuski katolici su se protivili republici i zbog toga se krajem 19. stoljeća razmahala u toj zemlji

borba protiv Crkve. Taj stav je u Njemačkoj još poslije I svjetskog rata spriječio mnoge katolike da pravilno i demokratski shvate Weimarsku republiku.

Ni *socijalno pitanje* sa svim njegovim osobitostima nije Crkva spoznala dovoljno rano. U svojem naivnom konzervativizmu katolički socijalni teoretičari prve polovine 19. stoljeća vjerovali su, s jedne strane, da se protiv kapitalističkog društvenog oblika, koji se upravo u to vrijeme snažno razvijao, moraju boriti upravo zato jer je kapitalistički; pored toga, držali su da se bijedi industrijskog radništva može pomoći samo karitativnom akcijom. Tražili su da se ponovno uvede starocrkvena zabrana kamata, da se iskorijeni kapitalizam i da se svijet vrati u staleški poredak srednjeg vijeka. Još godine 1848. župnik Wilhelm von Ketteler, kasniji »socijalni biskup«, emfatički je navijestio na Prvom katoličkom zborovanju u Mainzu: »Budućnost će pokazati da će katolička Crkva i jedino ona konačno riješiti socijalno pitanje; država može poduzimati mjere kakve god želi, ona za to nema snage.«

Naravno, prošlo je još četrdeset godina do početka socijalnog zakonodavstva države (od godine 1882. pa nadalje); ali i Crkva je trebala dugo vremena, i odviše dugo, da nade jasnu društvenopolitičku koncepciju i da spozna kako je tu riječ o strukturalnom problemu kojemu se ne može pomoći samo ljubavlju prema bližnjemu. U to vrijeme osvojiše Mara i Engels radničke mase, koje je Crkva sve to većina gubila. Socijalna enciklika Leona XIII (1891) došla je prekasno. I katolički radnički pokret koji se organizirao u Münchenu (1892), Berlinu (1895) i u Mönchen-Gladbachu (1904) spasio je samo jedan dio tih radničkih masa. Dok je Crkva ostajala tvrdokorno unutar svoje građanske sredine, proletarijat je prihvatio ateistički marksizam.

2. Zajedno sa spoznajom vlastite odgovornosti u Crkvi i državi razvijalo se unutrašnjecrkveno strujanje koje je odlučno odredilo katoličku duhovnost poslijeratnog vremena i povezalo je s Crkvom. »Religiozna pojava nepredvidivog dosega započela je: Crkva se probudila u dušama« — tako je 1922. nagovijestao Romano Guardini, i kasnije vrijeme je pokazalo da je imao pravo. Zajednički doživljaj ratnog drugarstva i ideali upijeni u omladinskom pokretu omogućili su da se ponovno otkrije Crkva kao zajednica. Liturgijski pokret i »ekumensko« sporazumijevanje vjeroispovijesti išli su jedno s drugim rame uz rame. Nova crkvena svijest zasnivala se na promjeni slike Crkve.

Ta nova *slika* Crkve odvojila se od potpuno protureformatorski i juridički naglašene Bellarminove definicije, koja je dotad vrijedila, definicije po kojoj je Crkva konfesionalna zajednica spasenja s papom na čelu. Umjesto toga ponovno su otkrili da je Crkva vječno živi Krist i narod Božji. Protuindividualistički stav oduševljavao se predodžbom, crpljenom iz zajednice, o Kristovom mističnom Tijelu kojemu su pojedinci samo udovi i ništa više. Težnja za zajedničkom molitvom dovela je do novog otkrića liturgije u kojoj narod Božji sudjeluje i suodgovorno svetkuje službu Božju.

Novi liturgijski pokret počeo je 1909. u Mechelnu. Na belgijskom Katoličkom danu postavljen je po prvi put zahtjev da misne molitve budu pristupačne puku. »II faudrait démocratiser la liturgie« (treba demokratizirati liturgiju) — tražio je benediktinac Beandurin; time je pokazao razvoj koji je uskoro prihvatio Njemačku, Austriju i druge zemlje. Opatija Maria Laach i samostan Klosterneuburg (Pio Parsch) postadoše njegovi pobornici. Pokretu se na čelo stavila katolička omladina, a duhovni voda tog pokreta, »Quickborna«, Romano Guardini, njegovao je duh liturgije, pobuđivao ga i dalje širio. Pokret je zahvatio većinu mlađeg klera. Kad je u razdoblju nacionalsocijalističkog progona Crkve bilo zabranjeno javno djelovanje, nanovo je oživljena snaga okupljanja crkvene liturgije. U bijedi drugog svjetskog rata i poslijeratnih godina zajedničko liturgijsko svetkovanje službe Božje pružalo je mnogim ljudima podršku i oslonac.

Hijerarhija se iz početka kolebala, a onda pokret prihvatila. Od enciklike »Mystici Corporis« (1943) preko enciklike »Mediator Dei« (1947) pa do liturgijske konstitucije II vatikanskog sabora od 4. prosinca 1963. sve povezuje zajednička crta. Liturgijski pokret želi da bude nešto više, a ne samo obnova liturgije, želi da bude obnova vjernikâ koja se ostvaruje iz duha liturgije, on želi da vjernicima pruži doživljaj »prolaza Duha Svetoga kroz njegovu Crkvu« (Pio XII). Liturgijski pokret

je najjači izvor snage za suvremenu Crkvu.

I pokret »*Una Sancta*« i katolički »*ekumenizam*« imaju svoje korijenje u novostečenoj slici Crkve. S prevladavanjem protureformatorskih stavova, a zajedno sa susretom kršćana različitih vjeroispovijesti, susretom koji je rat sa sobom donio, probudila se i potreba da se kršćani međusobno bolje upoznaju i bolje shvate.

U nekatoličkom svijetu taj susret je već imao čvrst organizacijski oblik. Unutar »*Ekumenskog pokreta*« predloženo je na jednoj protestantskoj misijskoj konferenciji u Edinburghu (1910) da se na nekoj osnovici ostvari suradnja u misijskim područjima, dakle ondje gdje se suprotnosti između mnogih kršćanskih skupina najbolnije osjećaju. Zaključeno je da se organizira susret svih kršćana u svijetu na kojem će se razgovarati o pitanjima zajedničke vjere i crkvenog ustrojstva. Skupine odnosnih pitanja preuzela su dva pokreta; prvi pokret se posvetio tematici »*Faith and order*« (»*Vjera i poredak*«) te je obrađivao pitanja nauke i crkvene strukture. Drugi pokret »*Life and work*« (»*Život i djelo*«) htio je u prvi mah ostvariti samo praktični susret kršćana i njihovu zajedničku akciju. Prve svjetske konferencije održali su 1927. u Lausanni i 1937. u Edinburghu. U Utrechtu (1938) i Amsterdamu (1948) sjedinila su se oba pokreta u »*Svjetsko vijeće Crkava*«, sa sjedištem u Ženevi. U Lundu se 1952. pokret definirao kao »*zajednica Crkava koje priznaju Krista za Boga i Spasitelja*«. Na svjetskoj konferenciji u New Delhiju (1961) dodao je pokret još vjeru u Trojstvo: »*Ekumensko vijeće je bratsko udruženje Crkava koje priznaju Gospodina Isusa Krista kao Boga i Spasitelja u smislu Pisma, pa se trude da zajednički izvrše svoj zajednički poziv na čast jedinog Boga, Oca, Sina i Duha Svetoga*«. U Vijeću je danas ujedinjeno 198 kršćanskih Crkava.

Katolička Crkva nije član Vijeća. Rim se u prvo vrijeme vrlo odbojno držao prema protestantskom ekumenskom pokretu. Zamisao neke međukonfesionalne »*nadcrkve*« koja bi se konstituirala kao »*svjetska Crkva*« protuslovala je suviše snažno katoličkom vjerskom učenju o »*jednoj pravoj, katoličkoj i apostolskoj Crkvi*«, kojoj je Petrov nasljednik jedina glava. Zbog toga nije katolička Crkva mogla s drugim Crkvama sjesti za pregovarački stol kao ravna s ravnima; tzv. teoriju grane (*Branch—Theory*), po kojoj su pojedine Crkve samo grana jednog te istog debela, katolička je Crkva zbog toga, logično, odbijala: smatrala je sebe kao jedino od Boga postavljeno deblo. Svi pokušaji da se ljudi u vjeri ponovo ujedine mogli su se zbog toga ostvariti samo tako da se »*zabludjeli*« pozovu i potaknu na ponovno bezuvjetno priključenje Rimskoj katoličkoj Crkvi. Zbog toga još enciklika *Humani generis* (1950) radije govori o krivom »*irenizmu*« (mir i ponovno sjedinjenje po svaku cijenu), a ne sajvetuje da jedni k drugima otvoreno pristupe.

U međuvremenu se i u katoličkoj Crkvi iz godine u godinu budilo sve veće zanimanje za drugu kršćansku braću i ponovno ujedinjenje. Novo razumijevanje Lutherovih reformatorskih težnji i dubljih uzroka raskola između Istoka i Zapada stvorilo je osnovice za iskrenije susrete.

Najprije su počeli razgovori s Istočnom Crkvom; s tom je Crkvom katolička Crkva vezana sakramentalno, a ako se isključi papinski primat i nepogrešivost — i općom dogmatskom osnovicom. Osnovana su naročita središta za njegovanje odnosa s Istočnom Crkvom i to je pridonosilo međusobnom poznavanju i poštivanju. (Orijentalni institut 1917. i *Russicum* 1929. u Rimu; samostan unije *Amay-Chevetogne* 1925. u Belgiji, *Istina* 1927). Pape novog vijeka često su pružali ruku pomirnicu prema Istoku; ali tek danas, pošto su se Ivan XIII a nadasve Pavao VI svjesno odrekli juridičke svijesti, koju je dotad Rim isticao, i priznali prijašnju krivnju, naišao je razgovor na plodno tlo. Susret Pavla VI s carigradskim patrijarhom Atenagorom u Jeruzalemu (4—6. siječnja 1964) nije bio samo gesta za javnost. Priznanje krivnje izrečeno na Golgoti i međusobni zagrljaj bili su u isti mah i realistični i simbolični i puni obećanja za bolju budućnost u novostečenom jedinstvu.

S protestantima se približavanje odvijalo ponajprije »*razgovorima preko plotu*«; za te razgovore dali su poticaja pojedinci i manje skupine. U Njemačkoj su susreti postali življi u vrijeme kad je nacionalsocijalizam sve više ugrožavao Crkve. Tim susretima je Max Josef Metzger dao čvrst oblik u bratstvu »*Una Sancta*« (1938). Metzger je osnovao »*Društvo Krista Kralja*« u

Meitingenu kao središtu pokreta. Sam Metzger je u isto vrijeme bio neumorni pobornik mirovnog pokreta, pa je 1944. smaknut. Umro je kao mučenik pod Hitlerovom diktaturom, protiv koje se beskompromisno borio.

Papinska instrukcija od 20. prosinca 1949. prenijela je na biskupe odgovornost za katolički pokret *Una sancta* i time je po prvi put dala pozitivnu crkvenu podršku dotad neslužbenim dodirima. 1952. osnovana je u prvo vrijeme neslužbena »Katolička konferencija za ekumenska pitanja«, koju je Ivan XXIII pretvorio 1960. u »Sekretarijat za jedinstvo kršćana«. Sjedište je Sekretarijata u Rimu, a njegovo vodstvo povjereno je kardinalu Bei (Bea). Vijest o sazivanju Drugog vatikanskog sabora dala je ekumenskom pokretu neslućen zamah.

3. Vrijeme nakon prvog svjetskog rata uglavnom je posvuda pozitivno stimuliralo Crkvu. U *Francuskoj* su se redovnici mogli vratiti u svoje kuće. Laički zakoni nisu se više primjenjivali. Država je predala upravu crkvene imovine novoosnovanim biskupskim »Dijecezanskim društvima«. Sad su se mogle sagraditi brojne nove crkve a zemlja pokriti mrežom katoličkih škola. Istina, liturgijski i biblijski pokret tek se kasno razmahao, ali je onda, pogotovu otkad je u Parizu osnovan »Centre de Pastorale li-turgique« (1943), razvio neobičnu aktivnost. Neko vrijeme je izgledalo kao da pretjerani nacionalizam Francuske akcije (*Acti-on francaise*) donosi sa sobom opasnosti; zbog toga ju je Pio XI 1926. ukinuo. Katolička akcija u Francuskoj bila je napose živa i djelatna počevši od 1927. Mnogobrojni staleški i omladinski savezi radili su na tome da se francuska sredina privede kršćanstvu (*Mission de France*, svećenici radnici). Postignuti su značajni uspjesi. Poslije drugog svjetskog rata Francuska je imala veliku katoličku političku stranku i kršćanske sindikate, koji su uskoro obuhvatili 40% organiziranog radništva; pored toga, danas se Francuska sa svojih 3500 misionara nalazi u vodstvu u katoličkim misijama: po svojoj intenzivnoj dušobrižničkoj djelatnosti ona odlučuje u liturgijskom i biblijskom pokretu, a po svojim teolozima daje smjer u katoličkoj teologiji.

U *Italiji* je Katolička akcija, osnovana 1922. dobila i pod fašističkom vladavinom i u poslijeratno vrijeme jedinstveno značenje. Rješenje »rinskog pitanja« Lateranskim ugovorima i konkordat iz godine 1929. stvorilo je bolje uvjete, koji su se uskoro povoljno odrazili na sveukupan crkveni život. U *Engleskoj* je broj katolika iz godine u godinu rastao. Svećenički je pomladak bio i još je danas neobično dobar. Odlično izgrađeno katoličko školstvo i ugledna katolička štampa daju engleskom katolicizmu istaknuto mjesto. Tek je laički apostolat slabo razvijen. Liturgijska obnova nalazi se tek u počecima. U *Sjedinjenim Državama Amerike*, gdje je Deklaracija o nezavisnosti (1776) zajamčila slobodu vjere, porastao je u 19. stoljeću uvelike broj katolika, a taj porast se nastavlja i danas. Oko petine sveukupnog pučanstva danas je katoličko. Požrtvovnost i aktivnost američkih katolika iskazala se napose u razvoju široko organiziranog katoličkog osnovnog i višeg školstva. Čak 23 katolička sveučilišta osnovana su u Americi, a troškove za njih snose sami vjernici bez ikakvih državnih subvencija. Sloboda udruživanja koristi redovima. Poslije drugog svjetskog rata značajno se razvila i djelatnost američkih misionara.

Već je 19. stoljeće donijelo nov procvat katoličke *misije*. Nakon sloma portugalskog i španjolskog kolonijalnog gospodstva, koje je svojom misijom pod državnim vodstvom u 18. stoljeću djelovalo kao kočnica, preuzela je konačno vrhovno vodstvo svjetskih misija rimska kongregacija *De propaganda fide*. Osnovana je 1622. Utemeljeni su brojni novi redovi i misijama obuhvaćena nova područja. Najsnažnija misijska djelatnost odvijala se u Africi, Indiji, Kini i na otocima Južnog mora. Poslije prvog svjetskog rata naročita se briga posvećivala izgradnji i učvršćenju domaćih Crkava. 1926. posvećeni su prvi urođenički biskupi.

§57

PONTIFIKATI PIJA XI I PIJA XII

Oba Pija, i Pio XI i Pio XII, imaju mnogo zajedničkih crta, premda se po svom podrijetlu, obrazovanju i značaju jedan od drugog bitno razlikuju. Kontinuitet obaju pontifikata zajamčila je

već okolnost što je Pio XII vodio od godine 1930, kao državni tajnik, politiku svog prethodnika.

Prije no što će postati papa, *Pio XI* (1922—1939) bio je tih učenjak i slavan alpinist; ta neobična kombinacija izražava na neki način i njegov karakter. S jedne strane bio je trijezan, inteligentan, temeljit, a na drugoj pun temperamenta, siguran u ono što želi, snažan i izdržljiv. Sve te značajke bile su povezane čvrstom vjerom u Boga i smionim optimizmom. Tako se on javio svijetu kao čovjek koji će u zbrku u koju je taj svijet upao unijeti mir i polet.

Achille Ratti rođen je godine 1857. u Deziju (Desio) kod Milana; 1879. postao je svećenik. Svoj život, nakon kratkog nastavničkog djelovanja, proveo je u bibliotekama, najprije kao bibliotekar milanske Ambrozijane, a zatim, od 1914, kao prefekt Vatikanske biblioteke u Rimu. U slobodno vrijeme poduzimao je izlete na bregove; njegov uspon na Dufourov vrhunac u skupini Monte Rosa (1889) našao je svoj književni izražaj u Rattije-vu djelu »Scritti alpinistici« i proslavio pisca. Kratko je vrijeme bio u diplomaciji, i to kao nuncij u Poljskoj, gdje nije imao baš mnogo uspjeha (1918—1920). Godine 1921. postao je milanski nadbiskup i kardinal, a već naredne godine papa.

Program svoje vladavine nagovijestio je u enciklici »Ubi arcano« 1922: Pax Christi in regno Christi! Neumorno je propovijedao misao o Kristovu kraljevstvu. 1925. uveo je blagdan Krista Kralja (posljednja nedjelja u listopadu); 1925. ix!1933. slavio je Svetu godinu pod lozinkom: »Krist mora vladati« (1 Kor 15,25). Nekima se činilo anakronizmom to isticanje kraljevske koncepcije u vrijeme kad su monarhije redom propadale. Ali, u Božjem kraljevstvu mora se mjeriti drugim mjerilima no na ovom svijetu. Crpeći iz objave, Pio XI u svojim velikim doktrinalnim enciklikama zauzimao je stav prema gorućim problemima vremena; tako je u svojoj enciklici »Divini illius Magistri« (1929) obradio kršćanski odgoj, u »Casti connubii« (1930) kršćanski brak, u »Quadragesimo anno« (1931) kršćanski društveni poredak, a u »Ad catholici sacerdotii« (1935) svećeništvo u Crkvi. Naročito se brižno bavio Katoličkom akcijom, kojoj je 1925. dao čvrst oblik. Zamisao o »suradnji i sudjelovanju laika u hijerarhijskom apostolatu Crkve« — kako je Pio XI formulirao pred njemačkom katoličkom omladinom u listopadu 1933. u Rimu — bila je »jedna od misli vodilja njegova pontifikata« (Pacelli). Pio XI dao je time poticaj da se o položaju i zadaćama laika u Crkvi ponovo razmisli, pa to što danas opet raspoložemo »teologijom laikata« (Y. Congar) i što se Drugi vatikanski sabor otvorio laicima, zahvaljujemo njegovoj pobudi. Zaustavljen je stogodišnji proces koji je još od srednjeg vijeka vodio u sve jaču klerikalizaciju Crkve, a na suodgovornost laika u Crkvi počelo se gledati novim očima — kao što je to nekad bilo u kršćanskoj prcrkvi.

Dalekovidnosti i djelatnoj snazi Pija XI zahvaljuje i misijski rad svoj snažan polet i nov smjer, koji je težio za osamostaljenjem domaćih Crkava. Piova crkvena politika odlikovala se trijeznim pogledom na stvarnosti života. Kao što se planinar osigurava svojim penjačkim kukama, tako je i on nastojao da pomoću konkordata i ugovora stvori čvrste osnove. Najveća zasluga Pija XI jest rješenje starog spora s talijanskom vladom. 11. veljače 1929. zaključio je Lateranske ugovore, koji su papu oslobodili njegova dobrovoljnog zarobljeništva i uspostavili njegov puni suverenitet nad malom Vatikanskom Državom. Novo razdoblje konkordata počelo je pod njegovom vladavinom: 1922. konkordat s Letonijom, 1924. s Bavarskom, 1925. s Poljskom, 1927. s Rumunjskom i Litvom, 1929—1931. s Italijom, 1929. s Pruskom, 1932. s Badenom, 1933/34. s Austrijom i na kraju iste godine 1933. s njemačkim Rajnom.

Vrlo sporni konkordat s njemačkim Reichom zaključen 20. VII 1933, ima sasvim drukčiji vid kad se promatra s općeg crkvenog stajališta, a ne gleda se na nj izolirano, kao što to većinom rade. Zaključen je u okviru prokušane i obilno primjenjivane ugovorne politike Vatikana. Kad je Hitler preuzeo vlast i pravno izjednačio njemačke pokrajine u svom jedinstvenom Reichu, izgubili su, praktično, vrijednost konkordati s Bavarskom, Pruskom i Badenom. Kurija se našla pred dilemom ili da već postojeće konkordate napusti ili da prihvati Hitlerovu ponudu i sklopi konkordat s Reichom. Što se moglo činiti razumnijim no prihvatiti ovo posljednje. Pio je XII kasnije (19. VII 1947) nazvao konkordat s Reichom »pokušajem da se spase konkordati s njemačkim pokrajinama i

da se pri tom prošire i prostorom i sadržajem u potpuno nepoznatu budućnost«. U to vrijeme još nitko nije znao kako je podmukla, lažljiva i neistinita u stvari njemačka politika. Vatikan joj ipak nije slijepo zašao na lijepak. Baš zato što je kritički gledao na divljeg i neobuzdanog čovjeka, Hitlera, pomišljao je da bi ga mogao natjerati na umjerenost time što će ga vezati za formalno pravo. Nije li mu to baš nekako u to vrijeme pošlo za rukom s Mussolinijem? Zaista, Lateranski ugovori i konkordat s Italijom u velikoj su mjeri uklonili teškoće između države i Crkve i dali mogućnost da se ostvare podnošljivi odnosi. Još su vrijedili i međunarodno pravo i pravila pristojnosti, po kojima se ugovori moraju poštivati (*pacta sunt servanda*); njemačka prijevara još nije bila očita, kao što će to postati kasnije. Koliko je god ta istina sramna baš za nas Nijemce, moramo priznati da upravo mi nemamo pravo kritizirati Vatikan zbog njegove politike konkordata. Kad je Pio kasnije saznao za tu prijevaru, bila je to za nj jedna od najgorčih spoznaja. Ona se izrazila u brojnim notama upućenima vladi Reicha i u žestokoj rječitosti njegove enciklike »Teškom brigom« (4. III 1937).

Za vrijeme pontifikata Pija XI bilo je teškoća za Crkvu po svemu svijetu. Bilo je i mnogo mučenika posvuda: u Rusiji, u Meksiku, u Španjolskoj (građanski rat 1936) i u Njemačkoj. Papa je zbog toga teško trpio. Glavnim neprijateljem kršćanstva smatrao je ateistički komunizam (enciklika »Divini Redemptoris« od 19. III 1937). U to se vrijeme još nije moglo razabrati kako glede svoje zloće nacionalsocijalizam ništa ne zaostaje za staljinističkim komunizmom; da bi se to spoznalo, morala su se steći ona iskustva koja su stečena narednih godina i doživjeti nepojmljive okrutnosti i zvjerstva nacionalsocijalističkog režima. Pio XI umro je uoči II svjetskog rata, 10. veljače 1939. Možemo ga sasvim mirno ubrojiti među najbolje i najsposobnije pape novijeg vremena.

Pio XII (1939—58) bio je jednoglasno izabran već u drugom izbornom krugu; kardinali su ga birali za nasljednika jer je izgledalo da nitko osim njega nije sposoban provesti Petrov brodić kroz užasno vrijeme bijede i tjeskobe. Njegov su izbor svi odobravali.

Eugenio Pacelli rođen je 1876. kao sin starorimske obitelji pravnik, koja je već pokoljenjima radila u službi kurije. Njegov brat bio je papinski pravni savjetnik pa je imao odlučan udio na izradbi Lateranskih ugovora (1926—1929). Sam Eugenio bio je u diplomatsko-pravničkoj službi kurije otkad je zaređen (1899); kao nuncij u Bavarskoj (1917—1920), a istovremeno i kod vlade Reicha u Berlinu (1920—1930), nije skupio samo iskustava i uspjeha (konkordati s Bavarskom i Pruskom) već je i naročito zavolio Njemačku. Kao kardinal-državni sekretar određivao je za vlade Pija XI, od 1930. nadalje, politički smjer kurije, tako i prema Hitlerovu Reichu.

»Mir je djelo pravde« — bilo je geslo što gaje Pio XII uzeo za svoju vladavinu. Otmjena, plemenita, a jednako i mudra, duboko religiozna i pobožna značaja, on je u isti mah bio i trijezan i realan političar, navikao da računa sa stvarnim mogućnostima i da ništa lakoumno ne stavlja na kocku prije no što sve posljedice zrelo ocijeni i promisli. Možda se upravo po tome najviše razlikovao od svoga predšasnika, a pogotovu od svoga nasljednika, jer su reagirali spontano i zbog toga često bili smioniji. Njegova politika bila je jasno i svjesno usmjerena prema cilju, a oružje su mu bili žilavi pregovori. To što je ta politika zakazala u susretu s potpuno lažljivom i pakosnom njemačkom nasilnom diplomacijom nije bio on kriv. Kako je papa mogao drukčije raditi kad u rukama nema nikakve stvarne moći kao što je imaju velike države i svjetske sile? Mogao se prizivati na pravo i pravednost i na svoj moralni ugled — a to je on i radio. Neumorno je u svojim bezbrojnim govorima i enciklikama opominjao da se poštuje pravo, propovijedajući kršćanska načela. Da li je smio šutjeti na nacistička nedjela, a pogotovo na uništavanje Židova? To je ono gorko pitanje koje mu danas postavljaju. A da li je on zaista šutio? Je li mogao reći više no što je rekao? U narednim ćemo se paragrafima na to osvrnuti.

Pio XII pokušao je da još u posljednji tren spriječi izbijanje rata ili da barem Italiju zadrži izvan rata. Njegova diplomatska akcija kod Hitlera nije uspjela (početkom svibnja 1939.) I Mussolini je zauzeo negativan stav; otkad je i on bio prihvatio Hitlerovu rasističku mahnitost, ponovno se pogoršao odnos između fašističke Italije i Vatikana. Za vrijeme rata morao je papa brižno paziti da bude neutralan. Na to ga nisu obavezivali samo Lateranski ugovori iz godine 1929. nego i njegov vlastiti bespomoćni položaj u središtu zemlje koja vodi rat te njegova funkcija

vrhovne glave vjerske zajednice čiji su pripadnici razdijeljeni na obje strane. Nije papina zadaća stvarati političke odluke. O moralnoj, odnosno nemoralnoj strani hitlerovskog ratovanja nije bilo potrebno govoriti unutar Crkve, jer su to svi odgovorni, a u prvom redu biskupi i katolici u Njemačkoj, jasno vidjeli i bezuvjetno osuđivali. U izvanjskom bi svijetu takva papinska politička deklaracija bila samo politički iskorištena, jer su to i željeli svi oni koji su na papu navaljivali da prekine svoju šutnju. Zbog toga se Pio držao politički neutralno, ali je to upornije apelirao na savjest i jedne i druge strane da se ponovno vrate humanosti i miroljubivoj kršćanskoj ljubavi.

Ukoliko je samom hitlerovskom ratu iz početka i pripisivao neki trunak smisla i opravdanja, bilo je to zbog obrane kršćanske Evrope protiv ateističkog boljševizma; naravno, to se odnosilo samo na Rusiju, a ne na Poljsku i druge narode, sa sudbinom kojih je uvijek duboko suosjećao. U osudi i strahu od boljševizma nije bio sam. Milijuni u Njemačkoj i izvan nje mislili su upravo kao i on. Ali, može li se davao izgoniti pomoću Belze-buba?

Pio je i nakon rata neumorno opominjao na mir, a patničkim je narodima pomagao pomoću organizacije »Caritas«; borio se protiv teze o kolektivnoj krivici svih Nijemaca i protiv kampanje mržnje koja je iz te teze nikla. Jednako se s brižnom ljubavlju trudio oko zarobljenika i bjegunaca. Bolno ga je potreslo upadanje čitavih katoličkih naroda, kao na primjer Poljaka i Mađara, u područje komunističke vlasti, a na progone kršćana u tim zemljama i zatvaranje biskupa i svećenika odgovorio je izopćenjem krivaca. Nepomirljivo se držao prema boljševizmu, koji je kršćanstvu i Crkvi nanio najteže gubitke.

»Jedva da je ikad postojao neki papa pod čijom je vladom Rimski Crkva pretrpjela veće gubitke, a u isti mah postigla veći ugled u svijetu kao za vrijeme Pija XII« — sudi nekatolički historičar K. G. Steck (RGG, V, 400). Rijetko je koji papa svojim fundamentalnim govorima i spisima tako duboko i svjetski široko djelovao kao Pio XII. Njegove govore su posvuda slušali i cijenili, i to ne samo unutar Crkve nego i izvan nje, pa čak i u ne-kršćanskom svijetu. Kad je 9. listopada 1958. umro, sav je svijet danima zadržavao dah. Osjetio je da je umro velikan.

Velik je bio Pio u prvom redu unutar Crkve. On je kardinalski kolegij u kojem su dotad još jednako prevladavali Talijani, otvorio svim narodima i rasama. Brojna nova imenovanja odrazila su uskoro univerzalnost Crkve. U svojoj enciklici »Mystici Corporis« (1943) izložio je novo shvaćanje Crkve, usmjereno

prema Corpus Christi Misticum, koje je prekinulo s pravno-hi-jerarhijskom koncepcijom; i laici su dobili svoj udio. Biblijska enciklika »Divini afflante Spiritu« (1943) te liturgijska enciklika »Mediator Dei« (1947) vodile su računa o velikim suvremenim stremljenjima u Crkvi. Svetost svećeničkog zvanja obraduje »Menti nostrae« (1950), djevičanstvo »Provida mater« (1950), u kojoj je crkveno-pravno priznao sekularne institute. To su one novovrsne crkvene zajednice čiji se apostolat odvija u svijetu, u profesionalnim oblicima, načinu rada i situacijama svjetovnog života. Osim toga, jedva da je postojalo neko religiozno-crkveno načelno pitanje koje Pio ne bi dodirnuo i obradio iz duboko kršćanskog aspekta. Njegova vječito živa radna snaga nikad nije mirovala, napose u preuređenju kurijalne uprave. Teološki vrhunac njegova pontifikata predstavlja proglašenje dogme o Uznesenju Marijinu, to jest o tjelesnom preobraženju bezgrešno začete Bogorodice (1. XI 1950). Za vrijeme Piova pontifikata izvršena su 33 proglašenja svetima.

Pa ipak, Pio XII bio je čovjek starije generacije. Otvoriti ona posljednja vrata koja vode do novog shvaćanja Crkve i do novog susreta sa svijetom bilo je dano tek njegovom genijalnom nasljedniku papi Ivanu XXIII. Pio je XII ekumensku misao i nova teološka stremljenja shvaćao samo uvjetno (enciklika »Humani generis«, 1950). Iako prijazan i otvoren, a tako je uvijek nastupao u svojim neumornim audijencijama i liturgijskim svečanostima, ipak je ostao autokrata koji je Crkvu vodio centralistički. Doduše, svoj božićni govor godine 1944. posvetio je demokratskoj misli; u svojim načelnim gledanjima, međutim, bio je skloniji monarhističkom načelu, pa je možda upravo zbog toga imao neke slabosti prema velikim ličnostima-»vođama«.

CRKVA U TREĆEM REICHU

Politika i pogled na svijet rijetko su kad bili tako usko povezani i jedno protiv drugoga izigravani kao u Trećem Reichu, najsravnijem i najmračnijem razdoblju njemačke prošlosti. Rijetko je kad neki čovjek stavio tako nepromišljeno laž u službu svoje politike i diplomacije kao Adolf Hitler. Ove se napomene moraju staviti svakako na sam početak ovog razmatranja, da bi se mogao shvatiti položaj u kojem se Crkva u Trećem Reichu nalazila.

1. *Hitlerova politika*: Hitler je rođen 20. IV 1889. u mjestu Braunau u Sjevernoj Austriji. Od 1906. do 1912. živio je u Beču kao propala egzistencija i ondje se napajao antisemitskim i protucrkvanim parolama. 1914—1918. služio je kao dobrovoljac u jednom bavarskom puku. Poslije rata opet je bio bez posla i bez mjesta, pa je odlučio da »postane političar«. Osnivanje »Njemačke radničke stranke«, koja se od 1920. naziva i nacionalsocijalistička« (NSDAP) i kojoj je od 1921. Hitler na čelu, sudjelovanje u Ludendorffovu puču (8. XI 1923), 9 mjeseci zatvora u Landsbergu, i na kraju novo osnivanje NSDAP godine 1925 — to su etape njegovog političkog razvoja. Na tlu opće ekonomske krize rasla je stranka polako i na kraju, poslije 1929, postala masovna, jer je Hitler bez razmišljanja obećavao nezadovoljnicima da će im sve želje ispuniti. 1930. dobila je stranka već 6,5 milijuna glasova i 107 sjedišta u Državnom saboru (Reichstag); 1932. dobila je 13,75 milijuna glasova i 230 mandata te postala najjačom strankom. Teror, krv i užasi označavali su put te radikalne stranke. Nezadovoljstvo više od 6 milijuna nezaposlenih i još mnogo drugih milijuna bijednika objašnjava taj tragičan razvitak. Predsjednik Reicha Hindenburg kratio se da Hitleru preda funkciju kancelara, na koju je Hitler kao vođa najjače stranke imao pravo. Von Papen i još neki drugi navaljivali su na Hindenburga, i on je 30. siječnja 1933. imenovao Hitlera za kancelara Reicha. To je onaj nesretni dan »preuzimanja vlasti«.

Prije 1933. crkveni su se krugovi potpuno jasno borili protiv nacionalsocijalizma. Pater Friedrich Muckerman D. I. opomenuo je već 1931. kako je »općeprihvaćena zabluda« kad se Hitlerova stranka smatra političkom partijom, a ne pseudoreligioznim pokretom zasnovanim na duboko ukorijenjenom pogledu na svijet; on je »proročanski dolazak Trećeg Reicha« i nagoviješteno spasenje svijeta s pomoću rase i krvi germanstva nazvao »herezom 20. stoljeća«. Još Hitlerova knjiga »Moja borba« (Mein Kampf) nije bila toliko jasna, ali je Rosenbergov »mit 20. stoljeća« otvorio ljudima oči i pokazao mračnu pozadinu pokreta. Djelo je izašlo 1930. u Münchenu, ali ga je široka publika dobila u ruke tek 1934. Biskupi su opomenuli i zabranili pristup Nacionalsocijalističkoj stranci (kölnska crkvena provincija 5. III 1931; Mainz itd.). Ideološka borba nije se više dala izbjeći.

Ali sad kad je preuzeo vlast, Hitler je odjednom promijenio svoju politiku. U prvoj deklaraciji svoje vlade, 1. veljače 1933. objavi on svečano da će »njegova nacionalna vlada smatrati prvom i najvažnijom zadaćom da ponovno uspostavi duhovno i voljno jedinstvo našeg naroda. Ona će čuvati i braniti temelje na kojima počiva snaga naše nacije. Ona će uzeti u svoju čvrstu zaštitu kršćanstvo, kao osnovicu našeg sveukupnog morala, a obitelj kao stanicu iz koje klija tijelo našeg naroda i naše države...« Borbu je nagovijestio samo anarhizmu i komunizmu. Odmah je i u vlastitim redovima obustavio agitaciju protiv kršćanstva. Pustio je da ljudi pomisle kako će on i njegova stranka, sada kad su preuzeli odgovornost za državu, sasvim realno politički misliti pa se neće opterećivati balastom pogleda na svijet, jer, taj je pogled samo prelazna pojava »borbenog vremena«. Već u članu 24 programa stranke iz godine 1925. moglo se pročitati: »Mi tražimo slobodu svih vjeroispovijesti u državi... Stranka kao takva zastupa stajalište pozitivnog kršćanstva, a da se pri tom konfesionalno ne veže ni s kojom određenom konfesijom.« Pomno se mimoišlo svako ukazivanje na germansku rasu i potiskivanje židovsko-materijalističkog duha. Naprotiv, u obrazloženju Zakona o ovlaštenjima od 23. ožujka 1933. govori se još jasnije: »Nacionalna vlada smatra da su obje kršćanske konfesije najvažniji činioци da bi se očuvala naša narodnost. Ona će poštivati ugovore koji su sklopljeni između njih i njemačkih pokrajina. Njihova se prava neće dirati... jednako vlada Reicha, koja u kršćanstvu vidi čvrste temelje morala i kreposti našeg naroda,

polaže najveću važnost na prijateljske odnose sa Svetom Stolicom i nastoji te odnose učvrstiti...»

Takve su riječi morale unijeti zabunu. Možda se svijet u tom čovjeku prevario? Ako se Hitler bude držao za riječ i vezao za ugovore, možda će stvarno biti moguće da se obuzda i veže? Tako je Hitler, kad je, vjerojatno na von Papenov poticaj, ponudio konkordat s Reichom, našao u Rimu ljude spremne na razgovor. Čovjek se pri tome ne čudi samo sklapanju ugovora — kao što smo vidjeli, takvi su ugovori sasvim u duhu kurijalne politike — već tome da se za volju prednosti koje je u tom ugovoru dobila Crkva na religiozno-kulturnom području sasvim zaboravilo na sav politički oprez prema diktatorskoj vladi. Osvetilo se to što se katolički krugovi nikad nisu pozitivno odnosili prema demokraciji. Zbog krivo shvaćene i monarhistički oblikovane slike ličnosti »vođe«, oni su prišli nacističkom fantomu jedinstvene, bestranačke države. Nesigurnost i bespomoćnost u krugovima katoličkih političara izrazila se u držanju Stranke centra: ona je pristala na *Zakon o ovlaštenjima* (24. III 1933.), a onda i na (iznuđeno) samoraspuštanje te stranke, koje je izvršeno u okviru općenitog raspuštanja stranaka u lipnju/srpnju 1933.

Umjesto prava na riječ u politici, Crkva je sad polagala sve svoje nade u *konkordat s Reichom*, koji je zaključen 22. VII 1933. Činilo se da je za trenutak dovoljno ugovorno jamstvo da bi se žuđena sloboda kretanja mogla održati na religiozno-kulturnom području. Mnogim katolicima, koji s politikom Centruma ni inače nisu bili zadovoljni, izgledalo je to rješenje spornih pitanja između Crkve i države još i boljim no one stalne parlamentarne čarke, poznate iz povijesti Weimarske republike. Tako velikodušan kao što se Hitler pokazao u pregovorima oko konkordata još se ni jedna vlada nije pokazala; ni jedna još vlada nije toliko priznavala, iako se nikad nije tražilo nešto što ne bi bilo pravo i pravedno. Razumljiva je zbog toga zahvalnost koju su biskupi izrazili Hitleru.

Dakako, u to vrijeme još nitko nije znao da su za Hitlera pregovori o njemačkom konkordatu samo taktički manevar koji mu služi da bi dobio na vremenu i zabio klin između Stranke centra i episkopata. Hitler je trebao vremena da bi učvrstio sebe i svoju vladu i pridobio katoličke birače. Neprestano je izbacivao parolu kako treba odbaciti »politički katolicizam«, a on će Crkvi dati ono što ona treba. Za uzvrat neka se Crkva odrekne političkog zastupstva. Te su riječi zvučale lojalno i razumno.

Tek najnovija izdanja izvora, u prvom redu bilješke o razgovorima Hitlera za stolom te dnevnicu ljudi iz njegove okoline, pokazuju što je Hitler stvarno mislio. Po tome ne može biti nikakve sumnje da je Hitler bio pun mržnje prema kršćanstvu i želio da se kršćanstvo uništi. Rauschning (*Razgovori s Hitlerom*, Zürich 1940, str. 188 i si.) donosi autentične izjave Hitlera o njegovoj mladosti, iz kojih se jasno vidi da je samo još kršćanstvo mrzio onako kako je mrzio Židove, i da je »u konačnom rješenju« mislio iskorijeniti kršćanstvo upravo kao i židovstvo. U njegovom Reichu imat će pravo na postojanje samo »arijski Herrenmensch« kojega on, dakako, treba najprije tek odgojiti. »Moja pedagogika je nemilosrdna,« — izjavljivao je Hitler — »sve što je slabo mora se čekićem dotući. U mojim redovničkim zamcima odrast će omladina pred kojom će se svijet prestrašiti. Želim silovitu, gospodstvenu, neustrašivu i okrutnu omladinu... Iz očiju joj treba blistati slobodna, divna zvijer... Ne želim intelektualno obrazovanje. Znanje mi upropaštava omladinu..., ali moraju naučiti da se svladavaju. Treba da nauče kako će pobijediti strah od smrti. To je stepenica herojske omladine. Iz nje će izrasti sloj ljudi koji su mjera i cilj svijeta, sloj bogoljudi... U mojim redovničkim zamcima stajat će kao obredna slika bogočovjek, koji je lijep i sam sebi zapovijeda« ... (Rauschning, *ibid.*).

Eto, na toj se filozofskoj pozadini može jedino promatrati Hitlerova politika. »Još 10 godina i mi ćemo biti u stanju da Evropi diktiramo zakon Adolfa Hitlera« — izjavljivao je SS-Reichsführer Heinrich Himmler. Svim silama se nastojalo odgojiti novi nordijsko-germanski rasni tip i stvoriti pogansko-germanski veliki Reich.

U kršćanstvu je Hitler vidio nastavak židovstva, pronalazak Židova Pavla. Kršćanski je moral protuslovio njegovoj slici čovjeka. Njegov program bilo je beskompromisno otklanjanje i uništenje. Smatrao se pozvanim da u prvom redu uništi katoličku Crkvu, kao i židovstvo i

boljševizam; on je to smatrao jednim te istim. Danas iz autentičnih izvora znamo također što je mislio o njemačkom konkordatu. Svega dva tjedna nakon sjednice Reichstaga od 23. ožujka 1933. na kojoj je označio prvenstvenom zadaćom svoje vlade da štiti kršćanstvo i Crkve, izjavio je u krugu svojih najužih suradnika u kancelariji Reicha: »Neka fašizam u božje ime zaključi svoj mir s Crkvom. Ja ću to i uraditi. A zašto da ne uradim? To me neće zadržati da kršćanstvo kasnije iskorijenim iz Njemačke, da mu ne ostane ni traga ni glasa. Čovjek može biti ili kršćanin ili Nijemac. Jedno i drugo ne može biti« (Fr. Zipfel, *Borba protiv Crkve u Njemačkoj od 1933—1945*, Berlin 1965, 9).

Na toj se pozadini ocrta već borba s Crkvom koja je započela neposredno nakon sklapanja konkordata s Reichom. Ta se borba odvijala u tri faze: *prva faza (1933/34)* — kamuflirane mjere. Hitler se prema javnosti držao rezervirano, prepuštao je borbu oko nazora na svijet ljudima iz svoje okoline, a sam je izjavljivao da o tome ništa ne zna (Rosenberg je od siječnja 1934. službeni vođa obrazovnog sektora NSDAP). U vezi s tzv. »Röhmovom pobunom« (30. VI 1934) dao je Hitler ubiti i dvojicu odličnih katoličkih laika, Klausenera i Junga. U travnju 1933. počeo je već bojkot židovskih trgovina. *Druga faza (1934—1939)*: otvorena borba protiv Crkve, u prvo vrijeme kamuflirana kao »dekonfesionalizacija javnog života«, ograničila je crkvenu djelatnost na svim područjima: zabranjena su crkvena društva i omladinske organizacije, otežana je i mjestimice zabranjena (1937) vjerska pouka u školama, crkveni dječji vrtići i druge socijalne i karitativne ustanove izgubili su financijske dotacije, katolička štampa je potisnuta, propovijedi zabranjene, a svećenici i laici hapšeni. 1936. počeli su procesi zbog deviznih prekršaja protiv katoličkih redovničkih zajednica; moralni prijestupi napuhani su u monstreprocese s propagandističkom tendencijom: »takvi su oni svi odreda«; htjelo se na taj način potkopati pouzdanje koje je svijet još uvijek gajio prema svećenstvu i Crkvi. 1938/39. ukinute su u i posljednje vjerske škole i mnogi samostani, katolička sveučilišta i teološki fakulteti (München); umjesto ovih posljednjih trebalo je osnovati »fakultete za rasnu znanost«. Takozvani »Nürnberški zakoni« (rujan 1935) obespravili su Židove. Do kraja jeseni 1938. iselilo se iz Njemačke 170.000 Židova (trećina ukupnog broja). U »Kristalnoj noći« (9. studenog 1938) došlo je do prvih velikih, organiziranih židovskih progona. *Treća faza (1940—1945)*; unatoč ratu, Crkvu su i dalje proganjali. U osvojenoj Poljskoj (Warthegau) potpuno je iskorijenjeno i kršćanstvo i Crkva (1940. i sl.); juriš na samostane u Reichu (1940/1941) obustavio je sam Hitler jer se pučanstvo u kraju oko Münstera (biskup von Galen) i odviše uznemirilo. Kao »mjere koje zahtijeva rat« označeni su ograničenje redovničkog podmlatka i studenata teologije te ubijanje duševnih bolesnika (eutanzija) kao i okrutne mjere protiv Crkve u Elzasu (1943). Državni vođa SS, Martin Bormann, vjerojatno najfanatičniji protivnik Crkve, preuzeo je 1941. vodstvo u borbi na život i smrt koja je trebala poslije pobjedničkog rata likvidirati Crkvu i kršćanstvo na području čitave nacističke vladavine.

»Konačno rješenje« židovskog pitanja počelo je već 1941. Specijalni komandosi SS dobili su najprije u zaposjednutim područjima nalog da iskorijene Židove. Niknuli su židovski geti (u Varšavi od listopada 1940) i logori za ništenje (počevši od jeseni 1941). Onamo su deportirali Židove iz Nizozemske, Belgije, Francuske, Norveške, Mađarske i drugih jugoistočnih evropskih zemalja, a počevši od listopada 1941. i iz Njemačke. Samo u Auschwitzu (Oswiezcim) ubijeno je od kraja 1941. godine 3—4 milijuna ljudi u plinskim komorama. Drugi logori smrti bili su u Helmnu, Treblinki, Belzecu, Sobiboru i Majdaneku. Broj umorenih Židova iznosi gotovo 6 milijuna. Pored toga postojali su i obični koncentracijski logori: Dachau, Sachsenhausen, Belsen, Oranienburg, Buchenwald, Theresienstadt, Mauthausen itd., u kojima se masovno ubijalo, mučilo, kinjilo gladu i uništavalo pošastima i strijeljanjem. Onaj tko pročita užasnu bilancu tog bezbožnog i u svojoj srži protukršćanskog sistema, biva svaki put iznova duboko potresen. Taj jad milijuna, kojem su se pridružili ratni užasi po svemu svijetu, prelazi sve što čovjek može zamisliti.

2. *Otpor Crkava* protiv takvih zločinstava, može s obzirom na veličinu nedjela izgledati s današnjih vidika nedovoljnim. Tako barem prigovaraju Crkvama. U stvarnosti su Crkve bile jedine snage koje su se neprestano i najžešće borile protiv nacističkog režima, a taj ih je režim, to se iz

sada objavljenih gestapovskih izvještaja najbolje vidi, i smatrao svojim najopasnijim protivnicima (Zipfel, Borba protiv Crkve, str. 272 i si.). Katolički i evangelički kršćani stajali su u toj borbi rame uz rame; vjernici evangeličke Crkve nisu u to vrijeme ništa bolje prolazili od katolika. Bilo je to vrijeme kad su se svi kršćani vjernici u nevolji međusobno približili.

Velik je broj biskupskih protestnih nota predan vladi, a velik je i broj pastirskih pisama. Te note i pisma započeli su već u jesen 1933. i iz godine u godinu bivali sve oštriji i značajniji. Nije bilo ni jedne akcije protiv Crkve a da na nju nisu odgovorili žestokim protestima. Kad je Rosenberg imenovan vodom nacističke filozofije (u siječnju 1934), nastala je odmah prava poplava protuspisa i biskupskih protesta. Kardinal kölnski Schulte otputovao je početkom veljače osobno Hitleru, Rosenbergov spis »Mythus« nazvao pamfletom protiv kršćanstva i zatražio da se to opozove. Hitler se prividno ogradio od Rosenbergovih pogleda, ali naravno — protiv Rosenberga nije ništa poduzeo. Schulte je po povratku ovako izjavio: »Hitler je sfinga, mračan čovjek. Mi ćemo od njega još doživjeti užasne stvari« (Spomen-zbornik Frings, 1960, 574). Godinu dana nakon sklapanja konkordata već su biskupi u jednom pastirskom pismu prigovorili vladi da krši konkordat. Odsad će pozivanje na konkordat biti stalna osnovica njihovih pritužbi.

Pokazalo se da konkordat i nije tako beznačajna podrška u borbi Crkve. Davao je u prvom redu papi pravo da rekne svoje u unutrašnjim njemačkim pitanjima. Uistinu, biskupi su se uskoro iz taktičkih razloga sporazumjeli da će prepustiti Vatikanu neka pomoću diplomatskih nota iznese najvažnije i najteže pritužbe protiv povreda konkordata. Jezik tih vatikanskih nota nevjerojatno je oštar; to se vidi iz onog što je sada objavljeno (D. Albrecht, Izmjena nota između Svete Stolice i vlade njemačkog Reicha, I, 1965). Već u noti od 14. svibnja 1934. službeno se pritužilo zbog veoma teške povrede konkordata. »Osservatore Romano« govori 26. VII 1935. o otvorenom »Kulturkampfu« u Njemačkoj. Svoj vrhunac dosegla je ta borba u neobično oštroj enciklici »Teškom brigom« (Mit brennender Sorge) 14. III 1937. U posljednje vrijeme saznali smo kako je ona nastala. U osnovnoj redakciji sastavio ju je kardinal Faulhaber prilikom svog posjeta Rimu, i to na živu želju samog pape. Taj je nacrt, međutim, izgledao tadašnjem kardinalu—državnom tajniku Pacelliju odviše blagim. On je sam obradio najvažnije stavke s konkretnim i krajnje oštro formuliranim prigovorima, i u tom je obliku u ime kurije objavljena po svemu svijetu. Ta enciklika je jedinstvena velika optužba protiv Hitlerova režima.

Kratko vrijeme prije te enciklike Sveta Stolica je već razmišljala ne bi li konkordat zbog stalnog jednostranog kršenja jednostavno otkazala. Njemački biskupi izjasnili su se protiv otkaza. Na spomenutu encikliku reagirali su nacisti oštrije no ikad prije; i oni su pomišljali da napuste konkordat. Hitler se, međutim, protivio. Tako su obje strane zadržale konkordat. U jednom razgovoru za stolom izjavio je Hitler 4. VII 1942. sa žaljenjem kako su mu odredbe konkordata »glavni okovi« za njegovu crkvenu politiku u Reichu. Ali, »s obzirom na rat«, on je još konkordat zadržao, »kad rat završi, bit će i konkordatu kraj« (H. Picker, Hitlerovi razgovori za stolom, 1965, 435/437). Vatikan je pak trebao konkordat jer je ipak imao pravo i mogućnost da se izravno uplete u borbu Crkve u Njemačkoj, a to je bilo i u duhu katoličke Crkve kao cjeline. A da ni Crkva u Njemačkoj nije »šutjela«, vidi se iz hrabrih propovijedi biskupa u Münsteru von Galena i drugih biskupa. Galenove propovijedi koje je izrekao 13. i 20. srpnja te 3. kolovoza 1941. raširile su se po svoj Njemačkoj, pa čak i po svijetu. Bormann gaje zbog toga htio »objesiti«, ali se zbog pučanstva nisu usudili da za vrijeme rata nešto protiv njega poduzmu.

Jesu li papa i biskup mogli uraditi nešto više? U prvom redu u židovskom pitanju? To je pitanje koje se ne može olako propagandistički postaviti, a na nj se ne može ni lako odgovoriti. U ovo vrijeme mora se svakako pričekati da se objave daljnji izvori, u prvom redu iz crkvenih arhiva. Pošteni se istraživač čuva od toga da stvara prerane ocjene.

1. Kratka vladavina Ivana XXIII (28. X 1958 - 3. VI 1963) predstavlja prekretnicu. Karizmatički bezbrižno prekinuo je papa sa starim tradicijama, poklonio Crkvi novu sliku papinstva i širom otvorio i vrata i prozore Crkve za odvojenu braću Crkava na Istoku i Zapadu.

Papa Ivan XXIII rođen je u siromašnoj seljačkoj obitelji s mnogo djece, 25. XI 1881, u selu Sotto il Monte u pokrajini Bergamo. 1904. zaređen je u Rimu za svećenika, 1905. postaje biskupov tajnik i profesor u sjemeništu u Bergamu. Za vrijeme prvog svjetskog rata bio je vojni i bolnički dušobrižnik, zatim u službi papinskog »Djela za širenje vjere« u Rimu (1921 — 1925), zatim apostolski delegat na Istoku (10 godina u Bugarskoj, 1925—1934, a 10 godina u Turskoj i Grčkoj, 1934—1944), gdje je skupio i diplomatskog iskustva i stekao razumijevanje i ljubav prema Istočnoj Crkvi. 1944. imenovan je za nuncija u Parizu, gdje se napose zalagao za njemačke ratne zarobljenike, osnovao sjemenište za ratne zarobljenike u Chartresu (Šartru) i unapređivao francusku radničku misiju. Kao kardinal i patrijarh Venecije (1953—1958) naročito se brinuo za dušobrižništvo. Moglo se predvidjeti da će kao papa više djelovati kao biskup i »parroco del mondo« (župnik svijeta) no kao crkvena glava. Bio je potpuna suprotnost strogog i aristokratskog autokrata Pija XII.

Želio je da ponovno postane potpuno rimskim biskupom i u tom svojstvu pastir sveopće Crkve. Zbog toga je izišao iz Vatikana, miješao se među rimski svijet, posjećivao rimska sirotišta i bolnice, satima razgovarao sa zatvorenicima u zatvoru Regina Coeli, a sa župnicima rimskih predgrađa služio liturgiju. K tomu je, u siječnju 1960, prvi put održao *Rimsku dijecezansku sinodu*, koja je trebala dušobrižništvo grada prilagoditi potpuno promijenjenim suvremenim okolnostima. Ovo je bio njegov plan: pomoću biskupske službe nad Rimom razvit će se Petrova služba, sveopće biskupstvo; zbog toga, najprije Rimski dijecezanski sabor, onda opći sabor, a kao rezultat jednog i drugog »posuvremenjenje« (aggiornamento) čitave Crkve današnjim gorućim potrebama, koje će se odraziti i u novoj zbirci crkvenog prava. Prvu fazu je sretno završio; drugu je barem započeo: sazivom *21. ekumenskog sabora*, II vatikanskoga, koji se 11. listopada 1962. okupio pod njegovim vodstvom u crkvi Sv. Petra; za treću nije više dostajalo vremena zbog kratkoće njegova pontifikata; istina, imenovao je još komisiju za novu redakciju Codicis iuris canonici (travanj 1963).

Posvuda je poduzimao mjere za posuvremenjenje u skladu s potrebama vremena. Te mjere se nisu odnosile samo na metodu rada već i na crkvene strukture. Petrova služba, primat, sve je to sasvim svjesno zadobilo svoje čvrsto mjesto u kolegiju subiskupa. Preokret je bio jasan kao dan. Za vrijeme Pija XII koncentracija crkvene uprave u rimskoj kuriji zadobila je svoje najpotpunije savršenstvo. A sad se papa Ivan vratio kolegijalnom načelu i započeo decentralizaciju. Biskupi su dobivali opće crkvene zadaće, kardinalski se kolegij imenovanjem brojnih biskupa snažno povećao, a papa je pored toga odredio da rimske kongregacije ubuduće na svoje plenarne sjednice moraju pozivati sve nadbiskupe i biskupe iz svega svijeta koji se nalaze u to vrijeme u Rimu, a kardinali su. Na taj će se način rad tih najviših upravnih tijela snažnije povezati s čitavim episkopatom i sačuvati od svakog apsolutističkog zatvaranja u se.

Njegov je cilj bio posuvremenjenje dušobrižničkih metoda u dijecezama i redovima. Napose je sad problem prilagođenja u misijama s najvećom širinom i hitnošću uzet u postupak; organizirane su domaće hijerarhije, a s »evropeizmom« u misioniranju konačno se prekinulo. Crkva treba da narodima i kulturama pruža ruku, a ne da ih iskorjenjuje i briše. Ona treba pružiti ruku i odvojenoj braći u Istočnoj Crkvi i u reformiranim Crkvama; ona se ne smije povući u svoju vlastitu kulu i čekati na druge. Ivan je bio svjestan da se pozivom na pokajnički povratak u očinsku kuću ne može riješiti jedinstvo rascijepljenog kršćanstva. Govorio je o zajedničkom traženju jedinstva, i tu je zadaću postavio pred ekumenski sabor. U prvom redu, svaka zajednica treba sama pronalaziti gdje su zapreke koje stoje pred njom a gdje zapreke što ih ona drugima postavlja, pa tako onda i katolička Crkva. Pri tom se nije ustručavao da sam izgovara »mea culpa« i da se rukama udara po prsima. Od ispovijesti Hadrijana VI na Nürnberškom državnom saboru (1523) takvi se glasi ni od jednog pape nisu čuli, i zato nisu ostali bez odjeka u nekatoličkom kršćanstvu. Ekumenski pokret snažno je odjeknuo. Papa je i tom pokretu otvorio vrata. Na vrhuncu svog pontifikata navijestio je

jasno i tako da svatko čuje kako je zadaća Crkve poravnati odvojenim kršćanima putove k jedinstvu, i to na taj način što će se sama vratiti svojoj prvotnoj čistoći. Zatražio je od katolika da se ozbiljno i prijazno potrude kako bi bolje ocijenili i točnije upoznali kršćane koji su od njih odijeljeni. Osnovao je posebni Sekretarijat za promicanje jedinstva i imenovao kardinala Beu (Bea) na čelo te ustanove.

Sve njegove riječi bile su tako priproste, jednostavne i iskreno mišljene da su svakog u srce dirale. On se čak usudio razgovarati s vladama Istočnog bloka. I ondje je tražio elastičnije metode i napustio ono ukočeno držanje svojih prethodnika prema komunistima; naravno, nije ga napustio kad je riječ o ateističnom komunizmu kao takvom. Promjenu klime najbolje pokazuje posjet Hruščovljeva zeta Adžubeja u proljeće 1963. Vatikanu, misija kardinala Königa u Budimpešti, novi odnosi s patrijarhama i biskupima autokefalnih pravoslavnih Crkava na Istoku te sažalnica Nikite Hruščova prilikom papine smrti. Ta promjena ima se zahvaliti inicijativi Ivana XXIII.

Medu rimskim svijetom živi papa Ivan XXIII kao »Ivan Dobri« i kao »otac siromaha«. Tajna njegove moći bila je njegova dobrota. Umro je na Duhovski ponedjeljak 1963.

2. *Pavlu VI*, koji je naslijedio papu Ivana 21. lipnja 1963. kao vrhovni pastir, nije bilo lako da tim nasljedstvom upravlja i nastavi rad svog predšasnika. Učinio je to na svoj način, jednako dosljedno.

G. B. Montini rođen je 1897. u Concesiju kod Brescie. Za svećenika je posvećen 1920, a poslije toga se na rimskoj Akademiji »dei Nobili« pripremao za papinsku kurijalnu službu. 1924. ušao je u Vatikanski državni sekretarijat. U kasnijim se godinama popeo do službe državnog podtajnika (1937), a od 1944. uglavnom obrađivao unutrašnjocrkvene poslove za vrijeme službe Pija XII, koji je sve do svoje smrti sam vodio državni sekretarijat. Montini je 1954. postao milanski nadbiskup, a 1958. kardinal. Za vrijeme svojih biskupskih godina u Milanu došao je u tijesan dodir s dušobrižničkim problemima, i to u svim društvenim slojevima. Bio je otvoren za sva suvremena pitanja, volio dijalog s »udaljenima« i bio po svojoj najdubljoj odgovornosti voljan nastaviti smjer svog prethodnika. To je izrazio već njegov pozdravni govor prilikom krunidbene mise. Označio je tada kao svoje naročite ciljeve: nastavak sabora, razgovor za sjedinjenje s Crkvama na Istoku, otvaranje prema odijeljenim kršćanskim Crkvama na Zapadu i dijalog Crkve s modernim svijetom. Njegovo hodočašće u Svetu zemlju (4—6. siječnja 1964) bio je događaj svjetskog povijesnog značenja. Historijski vrhunci tog hodočašća bili su ispovijest krivnje na Golgoti, koja je obuhvatila grijeh i greške prošlosti, i susret s »ekumenskim« patrijarhom Atenagorom, duhovnom glavom pravoslavnih Crkava, te s patrijarsima Benediktosom i Derderijanom. Papa je stalno naglašavao i ponavljao zov da se prošlost zaboravi i oprost, a svi naponi usmjere prema budućnosti i usredotoče na uspostavu jedinstva. Patrijarsi su mu odgovorili u istom smislu.

»Putovi koji mogu dovesti do jedinstva bit će i na jednoj i na drugoj strani dugački i posuti zaprekama. No putovi i jednih i drugih vode u istom smjeru i susreću se na izvorima evanđelja.« To su papine riječi. Susret je služio za »produbljenje bratske ljubavi« i za »razmišljanje«. Bio je to početak pun obećanja.

§60

II VATIKANSKI SABOR I NJEGOVO DJELOVANJE

Najava *Ivana XXIII* o sazivanju II vatikanskog ekumenskog sabora, 25. siječnja 1959, izvirala je potpuno iz njegove osobne inicijative i iznenadnog Božjeg nadahnuća — tako je papa sam više puta uvjeravao. Oprezni suvremenici kimali su glavom kad su saznali da papa svoj koncilski plan, sluteći sigurno da će uskoro umrijeti, želi ostvariti u dvije do tri godine. Ukazao se pored toga i jedan nesporazum. Dok u starocrkvenom i katoličkom leksikonu riječ »ekumenski« znači isto što i »opći«, tj. koji obuhvaća svu Crkvu, sada se, u vezi sa suvremenim »ekumenskim« pokretom, najava »ekumenskog« koncila razumjela tako kao da papa želi veliki sabor ujedinjenja koji bi ponovno uspostavio jedinstvo svih kršćana na ovom svijetu. Zbog te koncepcije neki su se

silno oduševljavali, a neki s nevjericom čudili. Bilo je zbog toga potrebno da se s najvišeg mjesta izrekne o čemu je zapravo riječ. Ovako su izjavili u Vatikanu: Sabor nije okupljanje kršćanskih zajednica u svrhu ponovnog ujedinjenja, već posve unutrašnja katolička stvar. Papa je, međutim, odmah prihvatio opću čežnju za vjerskim jedinstvom. Da bi otklonio pretjerana očekivanja, izjavio je da nagoviješteni sabor ne može i neće neposredno ostvariti ponovno ujedinjenje, jer zato još vrijeme nije zrelo; sabor će, međutim, jedinstvo pripremiti, na taj način što će unutrašnji život u katoličkom prostoru očistiti ponajprije od svih zapreka koje stoje na putu tom ujedinjenju te mu udahnuti nov život. Time je papa dao saboru jasan smjer, da se osvijesti prema unutra a otvori prema vani, tj. ponajprije prema nekatoličkim kršćanima. Time je Ivan XXIII položio temelje za neslućen zamah ekumenske misli unutar i izvan katoličke Crkve.

Smiono djelo Ivana XXIII našlo je svoj izraz u geslu: »aggiornamento«. Ta riječ ne znači samo prilagođivanje vanjskog života današnjem vremenu već pretpostavlja potpuni preokret u mišljenju. Treba da svijet okrene leđa kategorijama prošlosti i vodi računa o sadašnjosti i o potpuno promijenjenom svijetu oko sebe. Pravo shvaćeno, to mora dovesti do onakvog preokreta u crkvenom životu kakav je povijest doživjela samo u vremenu konstantinovskog preokreta ili reformacije. Evo što je još pojam »aggiornamento« obuhvaćao: prevladavanje konstantinovskog razdoblja i njegove uske povezanosti između religije i politike, države i Crkve, odricanje uskog protureformatorskog duha konfesionalizma u Crkvi i prijelaz iz razdoblja tridentinske teologije i životnih oblika na crkvenu egzistenciju u ovome svijetu koja odgovara današnjem mentalitetu i modernim spoznajama. Bio je to golem i silan program! Hoće li ga sabor moći ispuniti u toku tako kratkih priprema?

Skeptici su pažljivo promatrali rad što ga je izvršilo deset pripremnih komisija. Bilo je, pored ostalog, poznato da u tim komisijama, unatoč suradnji inozemnih teologa, prevladava strogo rimska teologija, onakva kakva je zastupana na papinskim sveučilištima i u kurijalnim vlastima. Zaista, 69 nacрта što su ih te komisije izradile i koji su na početku sabora bili predloženi, predstavljaju prije neki sažetak u prošlost usmjerenih teološko-crkvenih pogleda negoli usmjerenje za sadašnjost i budućnost. Postavljalo se, prema tome, pitanje: Hoće li sabor biti završetak, kraj i cementiranje zastarjelih prilika ili će otvoriti širom vrata za novi razvoj. Bilo je jasno da će na saboru doći do dramatskih rasprava između konzervativaca i progresista. Nitko, međutim, nije mogao naslutiti kome će biti sklona većina, i na kraju, kakav će utjecaj imati pogledi kurije i samog pape.

Optimisti su se u prvom redu pouzdali u osobu samog pape. Kao ni jedan od njegovih predšasnika dotada, Ivan XXIII odmah iz početka jasno je pokazao da će prekinuti s tradicionalnim i od Prvog vatikanskog sabora potpuno prihvaćenim načelom autoriteta sa strogo juridičkom koncepcijom primata. Papa je namjeravao da na saboru pokaže svu ozbiljnost kojom on misli provesti načelo kolegijalnosti u Crkvi. Ne napuštajući primatski položaj rimskog biskupa, koji je po crkvenoj nauci zasnovan na Božjoj volji, naglašavao je Ivan XXIII neprestano općecrkvenu suodgovornost biskupa, a i sebe je sama miješao među njih u svojstvu rimskog biskupa. »Mi biskupi« — tako bi obično rekao kad bi im se obraćao. Svijet se pitao zabrinuto hoće li se papa moći na saboru održati protiv dobro uhodanog kurijalnog administrativnog aparata. Kako on to zapravo misli da svoj primatski položaj na saboru pravo uskladi s kolegijalnom suodgovornošću cjelokupnog episkopata u najvišem vodstvu Crkve? Sve su to pitanja koja nisu postavljali samo katolici već i nekatolici. A za mnoge nekatoličke kršćane bilo je to i neko testiranje po kojem će se moći spoznati iskrenost katoličkih namjera da prime jedinstvo i da se otvore za koncepcije pravoslavnih kao i reformatorskih Crkava.

Odluka je pala odmah na početku sabora. Nakon sjajnog otvorenja, 11. listopada 1962, koje su radio i televizija prenosili u čitav svijet, kada je 2.540 koncilskih otaca koji su imali pravo glasa ušlo, s papom na čelu, u Petrovu crkvu, uređenu za saborsku dvoranu, stajao je na dnevnom redu »općeg zasjedanja« izbor novih saborskih komisija. (13. listopada). Kurija je predlagala da se članovi koji su radili u pripremnim komisijama potvrde u službi. To bi, međutim, značilo da će sa

starim komisijama u nove saborske komisije ući i stari duh. Na sveopće iznenađenje sabor je taj pokušaj otklonio i 16. listopada izabrao u komisije nove članove između teologa iz svega svijeta. Time nije samo naglašeno da saborski oči žele imati slobodne ruke već je i ukazano na smjer koji vodi naprijed. Papa je to dopustio; istina, da bi smirio prestrašenu kuriju, odlučio je da u svaku od 9 komisija uđe još jedan član iz kruga talijanskih kurijalnih službenika. I sad je posao mogao započeti.

Već je sam susret tako brojnih biskupa iz čitavog svijeta bio crkveni događaj velikog stila; duhovna izmjena je u najkraće vrijeme sve više izazivala i napredak i preokret, koji je po općoj ocjeni brojnih saborskih sudionika i promatrača graničio s čudesnim. Mnogi biskupi udaljenih dijeceza došli su sada uopće po prvi put u dodir s novom teologijom i nisu »smatrali nedostojnim da na saboru uče i da se zadube u teološke i dušobrižničke probleme« (H. Jedin). Štoviše, smogli su hrabrosti da kod glasanja samostalno odlučuju i bore se za svoje novostečene poglede. »Tek time je Drugi vatikanski sabor postao polazište za nov odsjek u crkvenoj povijesti.«

Koncilski se rad odvijao u četiri vremenski odijeljena zasjedanja.

Prvo zasjedanje trajalo je od 11. listopada do 8. prosinca 1962. Odmah na početku razmahale su se suprotnosti o shemi »*O liturgiji*«. Progresisti, kojima su pripadali biskupi svih onih zemalja gdje se liturgijski pokret odavna bio udomaćio, kao u Njemačkoj, zemljama njemačkog govora, Francuskoj i sjevernoj Italiji, tražili su da se u Božju riječ kod mise uvede narodni jezik umjesto latinskoga, da puk aktivnije sudjeluje, da se dopusti laička pričest pod obje prilike, napose kod različitih prigoda (vjenčanja itd.), i još neke stvari. Na veliko čudo, biskupi misijskih zemalja i Latinske Amerike pristali su uz njih; i oni su spoznali što za njihovu misijsku aktivnost znači služba Božja koja je bliska narodu. Tako je pobijedio smjer koji je tražio liturgijske reforme. Tema je vraćena komisiji na preradu i time prokrčen put za odlučni razvoj naših dana. Važnija i značajnija bila je naredna rasprava o shemi »*Izvori objave*«. Pri tom se nisu sukobljavali samo teološki pogledi, već je bila riječ o načelnim pitanjima. Pojmovi »Pismo« i »tradicija« nisu bili tek u sučeljenju s ekumenskom teologijom nanovo promišljeni; ti su pojmovi imali veliku ulogu i u dijalogu s protestantima. Konzervativna, kurijalna skupina smatrala je da mora spriječiti prodor moderne protestantske biblijske kritike; progresisti, među njima kardinali Frings, Döpfner, König i Alfrink, borili su se za otvaranje i priznanje neospornih rezultata kritičke egzegzeze. Predložili su vlastiti nacrt. Budući da u plenumu ni jedan od dva nacrti nije dobio potrebnu dvotrećinsku većinu, skinuo je papa temu s dnevnog reda i uputio je komisiji. Kako u slijedu ni shema »*O suvremenim sredstvima društvenog saobraćanja*« (radiju, televiziji, štampi i filmu) a ni shema »*O istočnim Crkvama*« nisu prihvaćene, završilo je prvo saborsko zasjedanje bez vidljiva uspjeha.

Usred priprava za naredno zasjedanje umro je koncilski papa Ivan XXIII (3. lipnja 1963). Sav je svijet za njim žalio. Naslijedio gaje 21. lipnja 1963. milanski nadbiskup i kardinal Montini kao Pavao VI. Odmah je svijetu obznanio da će nastaviti sabor.

Tako se sabor prema programu sastao 29. rujna 1963. na svoje 2. zasjedanje, koje je trajalo sve do 4. prosinca. Papi je bilo naročito stalo da se razjasni pojam Crkve. Tako je shema »*O Crkvi*« stavljena u prvi plan. U žestokim raspravama sukobila se novostečena svijest Crkve o samoj sebi s tradicionalnim juridičko-poslijetridentskim poimanjem. Načeti su strukturalni problemi, u kojima su se napose obrađivali odnos primata prema kolegijalnosti i sudjelovanje biskupskog kolegija s papom u vrhovnoj crkvenoj upravi. No duhovi su se uzbuđivali i zbog pitanja unutrašnjeg razumijevanja Crkve i dodavanja marijanske sheme uz crkvenu. Krajem listopada sabor je čak zapao u ozbiljnu krizu. Kasnije obrađeni niz tema: »*O pastirskoj službi biskupa i upravi dijeceza*« kao i »*O ekumenizmu*«, u kojoj su se nalazila sporna poglavlja o Židovima i o vjerskoj slobodi, vrlo je malo smirio atmosferu. Bilo je mnogo žestokih govorničkih dvoboja. Veliku pobjedu izvojevao je napredni smjer kad je prerađena liturgijska shema na kraju s premoćnom većinom (2.158: 19 glasova) prihvaćena i u završnoj sjednici 4. prosinca od pape potvrđena i objavljena. I Dekret o sredstvima društvenog saobraćanja, bio je prihvaćen; određeno je, međutim, da će tom dekretu biti dodana u svrhu nadopune posebna instrukcija. Potvrdom i osnaženjem načela koja su u raspravi o

ekumenizmu obrađivana smatrali su svi papinu izjavu što ju je dao potkraj zasjedanja, da će putovati u Jeruzalem i ondje se na Gospodnjem grobu sastati s ekumenskim patrijarhom Atenagorom. To putovanje, izvršeno 4—6. siječnja 1964, izgledalo je kao sastavni dio sabora.

Treće zasjedanje otvoreno je 14. rujna 1964, a trajalo je do 21. studenoga. Iz prvog zasjedanja bila je zaostala shema »O objavi«; iz 2. zasjedanja moralo se još završiti rasprave o Crkvi, biskupskoj službi i ekumenizmu. Nove su bile teme »O laičkom apostolatu« i »O Crkvi u svijetu«. Papa se sam izjasnio u svom govoru na otvorenju za kolegijalno načelo u Crkvi, po kojem primat biva uspješno nadopunjavan. Ali još su se i druga pojedinačna pitanja morala razjasniti, također u ostalim nizovima tema. Najuzbudljivije rasprave bile su oko pitanja ređenja oženjenih a i obaveze celibata za đakone; nadalje, nije li *Deklaracijom o vjerskoj slobodi* istina postala nešto relativno, a indiferentizam dobio slobodu akcije. Raspravljalo se o uputama za život i službu svećenika, o svećeničkom odgoju, obnovi redova, kršćanskom odgoju, laičkom apostolatu i misijama. Žestoko se borilo oko prijedloga za reformu ženidbenog prava, u prvom redu, kad se radilo o mješovitim ženidbama. Raspravljalo se i o shemi »Crkva u suvremenom svijetu«. U studenom su se zaoštrile diskusije o poglavlju 3. sheme »O Crkvi«, koje govori o položaju biskupskog kolegija, tako da je još jednom izbila kriza. Ali pošto je 20. XI bila prihvaćena shema »O istočnim Crkvama«, svladali su zapreku završnog glasanja i Konstitucija o Crkvi i Dekret o ekumenizmu (21. XI).

Čvrto i posljednje zasjedanje počelo je 14. rujna i trajalo do 8. prosinca 1965. Preostao je još prilično uzbudljiv posao. Moralo se glasati o još 11 nacрта, o kojima se već prije raspravljalo. Odmah na početku zasjedanja objavi papa da će sazvati *Biskupsku sinodu*, koja će se 1967. prvi puta okupiti i u smislu načela kolegijalnosti sudjelovati u općecrkvenim poslovima kao zastupstvo sveukupnog episkopata. Dugo se raspravljalo o vjerskoj slobodi; objašnjeno je da taj dekret ne briše pojmove apsolutne istine i zablude, već ima samo osloboditi pojedinca od religiozne prisile na građanskom području. Svečanim proglašenjem prava na slobodu savjesti u području religije trebalo se izričito objasniti da ni jedna državna sila ne smije sprečavati izvanjskim pritiskom naviještanje i prihvaćanje evanđelja. Ali, u isti mah Crkva se konačno odvojila od koncepcije koja je vladala još od »konstantinovskog preokreta«: da je Crkvi dopušteno, gdje joj se za to pruži mogućnost (u Španjolskoj, Italiji), poslužiti državnom silom i upotrijebiti tzv. »*bracchium saeculare*« pa tako učvrstiti svoje religiozno-moralne zahtjeve i bolje ispuniti svoje djelo spasenja. Prihvaćanjem tog dekreta objavila je Crkva svečano da načelno odbija svaku izvanjsku prisilu na području savjesti. Proglašenje tog dekreta (7. prosinca) označava radikalni prijelom s tisućuipogodišnjom praksom, koja se više nije dala podnositi.

U toku listopada 1965. prihvatio je sabor na brzinu određen broj nedovršenih tekstova. 28. listopada prihvatio je plenum, a papa objavio dekrete O biskupskoj pastirskoj službi, O obnovi redovničkih života, O kršćanskom odgoju te O odnosu Crkve i nekršćanskih religija. 18. studenog slijedili su dekreti O laičkom apostolatu, O misijama te deklaracije O službi i životu svećenika. Rasprava o celibatu skinuta je s dnevnog reda na izričitu papinu želju, koji taj predmet u tom trenutku nije smatrao zrelim za raspravu. Na teškoće je sabor još uvijek nailazio u shemi O Crkvi u suvremenom svijetu. Konstitucija o tome svečano je objavljena tek na posljednjoj javnoj sjednici od 7. XII 1965, zajedno s dekretima O službi i životu svećenika, O misijama te Dekretom o vjerskoj slobodi.

Tog dana doživio je sabor historijski čin, koji je izazvao veliku pozornost u kršćanskom svijetu. Papa Pavao VI objavio je s dubokom ozbiljnošću i iskrenom voljom da popravi staru nepravdu: ukidanje međusobnog izopćenja kojim su se Rim i Bizant međusobno godine 1054. udarili i time započeli veliki raskol; to izopćenje treba da zauvijek nestane iz sjećanja Crkve. S veličanstvenom završnom svećanošću na trgu Sv. Petra završio je Sabor svoj rad 8. prosinca 1965.

Šesnaest dekreta, a ni jedna jedina dogma! To je rezultat sabora koji nije bio doktrinalan, već sabor reforme s izričito pastoralnim usmjerenjem. Dogme se mogu zabilježiti i o njima se može sve saznati u dogmatskim udžbenicima. Međutim, pastoralni dekreti Sabora imaju se slijediti i prenijeti u život. To je Sabor formulirao kao svoje zadatke koji pred nama još stoje i na njih je ukazao, a nije

ih riješio.

Još prije završetka Sabora imenovan je niz papinskih komisija koje će novostečeni kapital prekovati u korisne smjernice: Komisija za reformu crkvenog prava, Vijeće za liturgijsku reformu, Sekretarijati za jedinstvo kršćana, za nekršćane i za nevjernike te Komisija za sredstva društvenog saobraćanja. Svojim dekretom od 3. siječnja 1966. postavio je papa 6 novih pokoncilskih komisija, 5 poslovnih komisija te središnju koordinacionu komisiju za sveukupni pokoncilski rad i tumačenje saborskih dekreta. One prve komisije imale su zadatak da izrade bliže provedbene izradbe za dekrete o biskupima i upravi dijeceza, o redovnicima, misijama, kršćanskom odgoju i laičkom apostolatu; svi ti dekreti imali su stupiti na snagu već 29. lipnja 1966. Središnja komisija imala je održavati rad, autentično tumačiti tekstove i osigurati jedinstveni smjer. Prije svega, njena je dužnost da objavljuje saborske dokumente i brine se za njihovo širenje. Kako je rad Sabora namijenjen svim vjernicima Crkve, to su neobičnu važnost imali prijevodi na jezike pojedinih zemalja. Zadatak crkvene pravne komisije jest uklapanje saborskih dekreta u crkveno pravo koje je na snazi, tako da se dosadašnji kanoni Codicis juris canonici imaju izmijeniti prema novim odredbama. Sve su komisije već mnogo učinile da se postigne svrha Sabora. Najzamjetljivija je svakako djelatnost na području liturgijske reforme. Buran i za mnoge katolike strašan bio je novi izgled mise. Taj novi izgled bio je nošen namjerom da se riječ Božja ponovno snažnije čuje, a Božji narod privuče i navede da djelatnije sudjeluje. Pri tom su težnje da se latinski uvelike napusti i nadomjesti narodnim jezicima daleko još nadmašile ono što je sebi Sabor postavio za cilj. Njemački biskupi su za vrijeme došašća 1967. po prvi put dopustili primjenu njemačkih kanona u misi, no u drugim zemljama se to već prije prakticiralo. Pokret »Una voce« — protuakcija konzervativnih katolika koji smatraju obranu latinskog svojom svetom dužnošću — nije više u mogućnosti da taj razvoj zaustavi.

Za razvoj crkvene strukture veliko značenje ima osnivanje »Biskupske sinode«, koju je papa Pavao VI nagovijestio za vrijeme posljednjeg saborskog razdoblja. Ta sinoda treba da bude kolegijalna nadopuna u najvišoj crkvenoj upravi koja će djelatno pomagati papinski primat. Još nije jasno da li će sinoda imati samo savjetodavnu službu ili će kao predstavnik svega biskupskog kolegija također suodlučivati. 29. rujna 1967. sastala se sinoda po prvi put u Rimu. Trajna njezina uloga mora se još razraditi. Sve do 28. listopada raspravljala je o svim otvorenim po-koncilskim problemima.

Završetak te biskupske sinode obasjao je, po svome dojmu, snažan uzvrat posjeta koji je izvršio patrijarha Atenagora, 26. do 28. listopada 1967. Vatikanu. Taj je posjet zatvorio lanac međusobnih težnji i približavanja između Istočne i Zapadne Crkve, težnji koje su započele na jeruzalemskom sastanku pape i patrijarha (4—6. siječnja 1964), nastavljene papinim posjetom patrijarhi u Carigradu u ljeti iste godine te sada, uzvratom posjeta patrijarhe Rimu, našle svoje ispunjenje. Pavao je VI 26. rujna 1964. svečano vratio glavu apostola sv. Andrije Grčkoj Crkvi; tu su glavu bili ugrabili talijanski križari 1208. iz Carigrada. Taj znak pažnje pomogao je da se poboljša klima i jača nada u ponovno sjedinjenje.

Crkva danas stoji u dijalogu sa svijetom. Dao Bog da dobre klice donesu ploda i pomognu Crkvi da zadaću koju joj je Bog povjerio ispuni prilagođujući se današnjem svijetu (»aggiornamento«).

POPIS PAPA

1. Petar, + 64 (?)
2. Lino, 64-79 (?)
3. Anaklet I, 79-90/92 (?)
4. Klement I, 90/92-101 (?)
5. Evarist, 99/101-107 (?)
6. Aleksandar I, 107-116 (?)
7. Siksto (Xystus) I, 116-125 (?)

8. Telesfor, 125-138 (?)
9. Higin, 138-142 (?)
10. Ko I, 142-154/155(7)
11. Anicet, 154/155-166(7)
12. Soter, 166-174 (?)
13. Eleuterije, 174-189(7)
14. Viktor I, 189-198/199 (?)
15. Zefirin, 199-217 (?)
16. Kalist I, 217-222
- Hipolit, 217—235
17. Urban I, 222-230
18. Poncijan, 230-235
19. Anter, 235-236
20. Fabijan, 236-250
21. Kornelije, 251-253
- Novacijan, 251-258 (?)
22. Lucije I, 253—254
23. Stjepan, 254-257
24. Siksto (Xvstus) II, 257-258
25. Dionizije, 259/260-267/268
26. Feliks I, 268/269-273/274
27. Eutihijan, 274/275-282/283
28. Gaj (Gaius), 282/283-295/296
29. Marcelin, 296—304
30. Marcel I, 307-308 (?)
31. Euzebije, 308 (309, 310)
32. Miltijad (Melchiades), 310—314
33. Silvestar I, 314-335
34. Marko, 336
35. Julije I, 337-352
36. Liberije, 352-366
- Feliks II, 355-358 (t365)
37. Damaz I, 366-384
- Ursin, 366-367
38. Siricije, 384—399
39. Anastazije I, 399—402
40. Inocent I, 402—417
41. Zosim, 417—418
- Eulalije, 418—422
42. Bonifacije I, 418—419
43. Celestin I, 422—432
44. Siksto III, 432—440
45. Leon I Veliki, 440—461
46. Hilar, 461—468
47. Simplicije, 468—483
48. Feliks II (III), 483-492
49. Gelazije I, 492—496
50. Anastazije II, 496—498
51. Simaho, 498—514
- Laurencije (Lovro), 498—506

52. Hormizda, 514—523
53. Ivan I, 523—526
54. Feliks III (IV), 526-530
55. Bonifacije II, 530—532
- Dioskur, 530
56. Ivan II (Merkurije), 533—535
57. Agapet I, 535-536
58. Silverije, 536-537
59. Vigilije, 537—555
60. Pelagije I, 556—561
61. Ivan III, 561—574
62. Benedikt I, 575—579
63. Pelagije II, 579—590
64. Grgur I Veliki, 590—604
65. Sabinijan, 604—606
66. Bonifacije III, 607
67. Bonifacije IV, 608—615
68. Deusdedit (Adeodatus I), 615-618
69. Bonifacije V, 619—625
70. Honorije I, 625—638
71. Severin, 640
72. Ivan IV, 640—643
73. Teodor I, 643—649
74. Martin I, 649—653
75. Eugen I, 654—657
76. Vitalijan, 657—672
77. Adeodat(us) II, 672-676
78. Donus, 676—678
79. Agato, 678—681
80. Leon II, 682-683
81. Benedikt II, 684—685
82. Ivan V, 685-686
83. Konon, 686—687
- Teodor, 687
- Paskal, 687-692
84. Sergije I, 687-701
85. Ivan VI, 701-705
86. Ivan VII, 705-707
87. Sisinije, 708
88. Konstantin I, 708—715
89. Grgur II, 715-731
90. Grgur III, 731-741
91. Zaharija, 741-752
- Stjepan II, 752
92. Stjepan II (III), 752-757
93. Pavao I, 757-767
- Konstantin II, 767—768
- Filip, 768
94. Stjepan III (IV), 768-772
95. Hadrijan I, 772-795

96. Leon III, 795-816
97. Stjepan IV (V), 816—817
98. Paskal I, 817-824
99. Eugen II, 824-827
100. Valentin, 827
101. Grgur IV, 827-844
Ivan, 844
102. Sergije II, 844-847
103. Leon IV, 847-855
104. Benedikt III, 855-858
Anastazije III, 855
105. Nikola I, 858-867
106. Hadrijan II, 867-872
107. Ivan VIII, 872-882
108. Marin I (Martin II), 882-884
109. Hadrijan III, 884-885
110. Stjepan V (VI), 885-891
111. Formoz, 891-896
112. Bonifacije VI, 896
113. Stjepan VI (VII), 896-897
114. Roman, 897
115. Teodor II, 897
116. Ivan IX, 898-900
117. Benedikt IV, 900—903
118. Leon V. 903
119. Kristofor, 903-904
120. Sergije 111,904-911
121. Anastazije III, 911—913
122. Lando, 913-914
123. Ivan X, 914-928
124. Leon VI, 928
125. Stjepan VII (VIII), 929—931
126. Ivan XI, 931-935
127. Leon VII, 936-939
128. Stjepan VIII (IX), 939—942
129. Marin II (Martin III), 942-946
130. Agapet II, 946-955
131. Ivan XII, 955-963
132. Leon VIII, 963-965
133. Benedikt V, 964
134. Ivan XIII, 965-972
135. Benedikt VI, 973-974
Bonifacije VII, (Franco) 974
136. Benedikt VII, 974-983
137. Ivan XIV, 983-984
138. Bonifacije VII, 984—985
139. Ivan XV, 985-996
140. Grgur V, 996-999
Ivan XVI, 997-998
141. Silvestar II, 999-1003

142. Ivan XVII, 1003
143. Ivan XVIII, 1003/04-1009
144. Sergije IV, 1009-1012
145. Benedikt VIII, 1012—1024
Grgur VI, 1012
146. Ivan XIX, 1024—1032
147. Benedikt IX, 1032-1045
Silvestar III, 1045
148. Grgur VI, 1045-1046
149. Klement II, 1046-1047
150. Damaz II, 1048
151. Leon IX 1049-1054
152. Viktor II, 1055-1057
153. Stjepan IX (X), 1057—1058
154. Benedikt X, 1058—1059
155. Nikola II, 1058-1061
156. Aleksandar II, 1061 —1073
Honorije II, 1061-1071
157. Grgur VII, 1073-1085
Klement III, 1080-1100
158. Viktor III, 1086-1087
159. Urban II, 1088-1099
160. Paskal II, 1099-1118
Teoderik, 1100-1102
Albert, 1102
Silvestar IV, 1105-1111
161. Gelazije II, 1118-1119
Grgur VIII, 1118-1121
162. Kalist II, 1119-1124
163. Honorije II, 1124—1130
Celestin II, 1124,
Inocent II, 1130-1143
164. Anaklet II, 1130-1138 Viktor IV, 1138
165. Celestinll, 1143-1144
166. Lucije II, 1144-1145
167. Eugen III, 1145-1153
168. Anastazije IV, 1153-1154
169. Hadrijan IV, 1154-1159
170. Aleksandar III, 1159-1181
171. Lucije III, 1181-1185
172. Urban III, 1185-1187
173. Grgur VIII, 1187
174. Klement III, 1187-1191
175. Celestin III, 1191-1198
176. Inocent III, 1198-1216
177. Honorije III, 1216-1227
178. Grgur IX, 1227-1241
179. Celestin IV, 1241
180. Inocent IV, 1243 -1254
181. Aleksandar IV, 1254-1261

182. Urban IV, 1261-1264
183. Klement IV, 1265-1268
184. Grgur X, 1271-1276
185. Inocent V, 1276
186. Hadrijan V, 1276
187. Ivan XXI, 1276—1277
188. Nikola III, 1277-1280
189. Martin IV, 1281-1285
190. Honorije IV, 1285-1287
191. Nikola IV, 1288-1292
192. Celestin V, 1294
193. Bonifacije VIII, 1294-1303
194. Benedikt XI, 1303-1304
195. Klement V, 1305-1314
196. Ivan XXII, 1316-1334
Nikola V, 1328-1330
197. Benedikt XII, 1334-1342
198. Klement VI, 1342—1352
199. Inocent VI, 1352-1362
200. Urban V, 1362-1370
201. Grgur XI, 1370-1378
202. Urban VI, 1378-1389
Klement VII, 1378-1394
203. Bonifacije IX. 1389-1404
Benedikt XIII, 1394-1423
204. Inocent VII, 1404-1406
205. Grgur XII, 1406-1415
206. Aleksandar V, 1409-1410
207. Ivan XXIII, 1410-1415
208. Martin V, 1417-1431
Klement VIII, 1423-1429
209. Eugen IV, 1431 — 1447
Feliks V, 1439—1449
210. Nikola V, 1447-1455
211. Kalist III, 1455-1458
212. Pio II, 1458-1464
213. Pavao II, 1464-1471
214. Siksto IV, 1471-1484
215. Inocent VIII, 1484-1492
216. Aleksandar VI, 1492-1503
217. Pio III, 1503
218. Julije II, 1503-1513
219. Leon X, 1513-1521
220. Hadrijan VI, 1522-1523
221. Klement VII, 1523-1534
222. Pavao III, 1534-1549
223. Julije III, 1550-1555
224. Marcel II, 1555
225. Pavao IV, 1555-1559
226. Pio IV, 1559-1565

227. Pio V, 1566-1572
228. Grgur XIII, 1572—1585
229. Siksto V, 1585-1590
230. Urban VII, 1590
231. Grgur XIV, 1590-1591
232. Inocent IX, 1591
233. Klement VIII, 1592-1605
234. Leon XI, 1605
235. Pavao V, 1605-1621
236. Grgur XV, 1621-1623
237. Urban VIII, 1623-1644
238. Inocent X, 1644-1655
239. Aleksandar VII, 1655-1667
240. Klement IX, 1667-1669
241. Klement X, 1670—1676
242. Inocent XI, 1676—1689
243. Aleksandar VIII, 1689-1691
244. Inocent XII, 1691-1700
245. Klement XI, 1700-1721
246. Inocent XIII, 1721-1724
247. Benedikt XIII, 1724-1730
248. Klement XII, 1730-1740
249. Benedikt XIV, 1740-1758
250. Klement XIII, 1758-1769
251. Klement XIV, 1769-1774
252. Pio VI, 1775-1799
253. Pio VII, 1800-1823
254. Leon XII, 1823-1829
255. Pio VIII, 1829-1830
256. Grgur XVI, 1831 -1846
257. Pio IX, 1846-1878
258. Leon XIII, 1878-1903
259. Pio X, 1903-1914
260. Benedikt XV, 1914-1922
261. Pio XI, 1922-1939
262. Pio XII, 1939-1958
263. Ivan XXIII, 1958—1963
264. Pavao VI, 1963

BIBLIOGRAFIJA

Uputama na literaturu koje slijede svrha je da zainteresiranom čitaocu tek pruže pomoć kako bi se mogao ogledati u stručnoj literaturi. Kako »Pregled povijesti Crkve« nije napisan za stručnjake-učenjake, već za širi krug čitalaca, davali smo prednost djelima koja su lakše pristupačna i dostupna: zabilježena su u prvom redu djela na njemačkom jeziku — pri tom se ipak ni strano spisateljstvo nije sasvim isključilo.

CJELOVITI PRIKAZI

K. Bihlmeyer — **H. Tüchle**, Kirchengeschichte, 3. sv. Paderborn "1961/1962; **J. Lortz**, Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung, 2 sv., Münster "1962/64; **J. P. Kirsch**, Kirchengeschichte, Freiburg 1930. i si., od toga: sv. I (Antika), autor J. P. Kirsch. 1930, sv. II. 2 (1200—1450) autor: J. Hollnsteiner. 1940, sv. III, 2 (1555—1648) autor K. Eder, 1949, sv. IV, 1 (1648-1800) i sv. IV. 2 (1800-1932) autor L. A. Veit, 1931/33; **A. Ehrhard** — **W. Neuss**, "Die katholische Kirche im Wandel der Zeiten und Völker, Bonn, sv. I. (Antika), 2 sv. autor A. Ehrhard 1937/1951, sv. II (Srednji vijek) i sv. III (Novi vijek), autor W. Neuss, M950—1959; **A. Fliehe** — **V. Martin**, Histoire de l'Eglise, 26 sv., Paris 1934 i si.; **H. Jedin**, Handbuch der Kirchengeschichte, Freiburg 1962, dosad objavljeno: sv. I (Uvod) autor H. Jedin, i Antika (do Konstantina), autor K. Baus, 1962, sv. III. I (rani srednji vijek) autori F. Kempf, H. G. Beck, E. Ewig, J. A. Jungmann, 1966, sv. IV (Refor-macija, Katolička reforma i Proturreformacija), autori E. Iserloh, J. Glazik, H. Jedin, 1967; **L. J. Rogier**, **R. Aubert**, **M. D. Knowles**, Geschichte der Kirche, 5. sv., Einsiedeln 1963. i si, dosad objavljeno: sv. I (Antika), autori J. Daniélou i H. I. Marrou, 1963, sv. III (Reformacija i Proturreformacija) autori H. Tüchle i C. A. Boumann, 1965, sv. IV (Prosvjetiteljstvo, revolucija i restauracija), autori L. J. Rogier, G. Bertier de Sauvigny i J. Hajjar, 1966.

G. Krüger, Handbuch der Kirchengeschichte, 4 sv. Tübingen ²1923 —1931 ; **K. Müller** — **H. v. Campenhausen**, Kirchengeschichte, 2 sv. u 4 polusveska, Tübingen ³1941; **K. Heussi**, Compendium der Kirchengeschichte, Tübingen " 1960; **K. D. Schmidt** — **E. Wolf**, Die Kirche in ihrer Geschichte, Göttingen 1962 i si. (u pojedinačnim isporukama).

F. X. Seppelt — **G. Schwaiger**, Geschichte der Ppste von den Anfängen bis zur Mitte des 20. Jh., 6 sv. München ²1954 i sl.; **isti**, Geschichte der Päpste. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, München 1964; **J. Haller**, Das Papsttum, 5 sv. (do 1316), Esslingen 1962; **W. M. Plöchl**, Geschichte des Kirchenrechts, 3. sv. Wien — München M960 i si; H. E. **Feine**, Kirchliche Rechtsgeschichte, sv. I Die katholische Kirche, Weimar "1967; **C. J. Hefele**, Conciliengeschichte, 9 sv. (1855 i si., 1—6 ²1873 i si.) (prošireno francusko izdanje). **C. J. Hefele** — **H. Leclercq**, Histoire des Conciles, Paris 1907 i si.; **H. Jedin**, Kleine Conciliengeschichte, Freiburg "1967 (Herder — Bücherei 51).

ZBIRKE VRELA

J. P. **Migne**, Patrologia latina, 221 sv., Paris 1844—1864 (dopunske sveske priredio A. Hamman, Paris 1958. i si) (= PL); **J. P. Migne**, Patrologia graeca, 161 sv., Paris 1857—1866 (= PG). Kriitička izdanja stalno u: »Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum«, Wien 1860. i sl. (= CSEL), i »Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte«, Leipzig 1897 i si (= GCS). Novo izdanje izlazi u »Corpus Christianorum seu nova Patrum collectio«, Turnhout — Paris 1953. i si. (= CChr). Važno pomoćno sredstvo: E. **Dekkers** i Aem. **Gaar**, Clavis Patrum latinorum, Steenbrügge ²1961.

KONCILSKE ZBIRKE

G. D. Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, 1759 i si. Novo izdanje i nastavak, Paris 1899 i si. (60 sv.). Conciliorum oecumenicorum décréta, **J. Alberigo**, Freiburg ²1962.

K tome zbirke vrela: **C. Kirch** — **L. Ueding**, Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae, Freiburg "i960; **M. J. Rouët de Journal**, Enchiridion patristicum, Freiburg ²¹1959; **H. Denzinger** — **A. Schönmetzer**, Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, Barcelona — Freiburg "1965; **C. Mirbt**, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, Tübingen "1967 (izdao K. Aland).

Njemačko izdanje crkvenih otaca: Bibliothek der Kirchenväter (BKV²), izdao O. Bardenhewer, 1. niz 63 sv., 2. niz 20 sv. Kempten—München ²1911 —1939.

Opća literatura:

H. Lietzmann, Geschichte der alten Kirche, 4 sv. Berlin "1961; **H. Daniel Rops**, Die Kirche zur Zeit der Apostel und Märtyrer, Innsbruck — München 1951; **A. Ehrhard**, Die Kirche der Märtyrer, München 1932; **W. von Loewenich**, Die Geschichte der Kirche, sv. I Antika i Srednji vijek, München 1964 (Siebenstern-Taschenb. 2). Na prijete spomenute opće prikaze ovdje više ne upućujemo.

Opća pomagala: **B. Altaner**, Patrologie, Leben, Schriften und Lehren der Kirchenväter, Freiburg ⁷1966; **Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie** (= DACL), izdali F. Cabrol i H. Leclercq, Paris 1924 i si. **Reallexikon** für Antike und Christentum, izdao Th. Klauser, Stuttgart 1941 i si (= RAC).

361Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg ²1957 i si (=LThK²); **Religion** in Geschichte und Gegenwart, Tübingen ³1956 i si. (=RGG³).

Uz §§ 1-3

R. Schnackenburg, Die Kirche im Neuen Testament, Freiburg 1961; **W. Joest**, Gedanken zur institutionellen Struktur der Kirche in der Sicht evangelischer Theologie, u: Volk Gottes, Festschrift J. Höfer, izdali R. Bäumer i H. Dolch, Freiburg 1967, 178—186; **O. Karrer**, Das Bischofsamt und das Petrusamt in der Kirche, ibid. 64—83; **Y. Congar**, Apostolicité de ministère et apostolicité de doctrine, ibid. 84—111; **Floyd V. Filson**, Geschichte des Christentums in neutestamentlicher Zeit, Düsseldorf 1967; **E. Dinkler**, Die Petrus-Rom-Frage, istraživački izvještaj u Theol. Rundschau NF (1961) 33—64; **E. Kirschbaum**, Die Gräber der Apostelfürsten, Frankfurt ²1959; **K. H. Schelkle**, Römische Kirche im Römerbrief, u: Zs. f. Kath. Theol. 81 (1959) 393-404; **L. Koep**, Bischofslisten, u: RAC II (1954) Sp. 407 i si.; **A. Kolping**, Einführung in die kath. Theologie, Münster ²1963.

Uz §§ 4-7

A. v. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums in den drei ersten Jahrhunderten, 3 sv. Leipzig "1924; **B. Körting**, Christentum, u: RAC II (1954) 1138—1159; **F. van der Meer — Chr. Mohrmann**, Bildatlas der frühchristlichen Welt, Gütersloh 1959; **H. Leclercq**, Expansion du Christianisme, u: DACL V, 978—1014; **L. v. Hertling**, Die Zahl der Christen zu Beginn des 4. Jh., u: Zs. f. kath. Theol. 62 (1934) 243—253.

Bibliothek der Kirchenväter (= BKV²); **J. A. Fischer**, Die apostolischen Väter, Darmstadt 1956; **H. von Campenhausen**, Griechische Kirchenväter, Stuttgart 1955 (Urban-Bücher 11); **isti**: Lateinische Kirchenväter, Stuttgart 1960 (Urban-Bücher 50); **A. Hamman**, Die Kirchenväter, Freiburg 1967 (Herder-Bücherei 268); **J. Daniélou**, Histoire des doctrines avant Nicée, 2 sv., Paris 1958/1961; **W. Jaeger**, Das frühe Christentum und die griechische Bildung, Berlin 1963; **A. Knauer**, Katechetenschule oder Schulkatechumenat?, u: Trierer Theol. Zs. 60 (1951) 243—266; **F. Normann**, Christos Didaskalos, Münster 1967. K tome odnosi odsjecci kod Altanera, Patrologija. **E. Hennecke — W. Schneemelcher**, Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, Tübingen ³1959 i si.; **E. Peterson**, Frühkirche, Judentum und Gnosis, Freiburg 1959.

Uz §§ 8-9 i 13

J. Moreau, Die Christenverfolgung im Römischen Reich, Berlin 1961; **J. Vogt-Last**, Christenverfolgung, u: RAC II, 1159—1228; **K. Gross**, Decius, u: RAC III, 611—629; **W. Seston**, Diocletianus, u: RAC III, 1036—1053; **E. Stauffer**, Christus und die Cäsaren, "1954; **L. Koep**, Antikes Kaisertum und Christusbekenntnis im Widerspruch, u: Jb. f. Antike u. Christentum 4 (1961), 58—76; **J. Vogt**, Zur Religiosität der Christenverfolger im Rom. Reich (Sitzungsberichte d. Heidelb. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl.) 1962.

R. Knopf — G. Krüger, Ausgewählte Märtyrerakten, Tübingen "1965; **A. Hamman**, Das Heldentum der frühen Märtyrer, Aschaffenburg 1958; **W. Schamoni**, Bischöfe der alten afrikanischen Kirche, Düsseldorf 1964; **L. von Hertling — E. Kirschbaum**, Die römischen Katakomben und ihre Märtyrer, Wien ²1955.

J. Vogt, Constantin der Grosse und sein Jahrhundert, München ²1960; **isti**, Constantin d. Gr., u: RAC III. 306—379; **isti**, Konstantin der Grosse und das Christentum, Zürich 1960; **H. Dörries**, Konstantin d. Gr., Stuttgart 1958; **isti**, Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins, Göttingen 1954; **H. Kraft**, Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung, Tübingen 1955; **H. Rahner**, Kirche und Staat im frühen Christentum, München 1961; **R. Hernegger**, Macht ohne Auftrag, Ötten- Freiburg 1963; **O. Treitinger**, Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell. Vom oströmischen Staats- und Reichsgedanken, Darmstadt ²1956; **H. G. Beck**, Kirche und theol. Literatur im byzantinischen Reich, München 1959, 27—98; **H. Marot**, Strukturelle Dezentralisierung und Primat in der Alten Kirche, u: Consilium 1 (1965) 548-555.

Uz §§ 10-11.

I. Ortiz de Urbino, Nizäa und Konstantinopel (Gesch. der ökumenischen Konzilien, izdali G. Dumeige i H. Bacht, sv. I) Mainz 1965; **Das Konzil** und die Konzile, izdala opatija Chevetogne, njemački: Stuttgart 1962; **A. Ritter**, Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbolum, Göttingen 1965; **A. Grillmeier — H. Bacht**, Das Konzil von Chalkedon, 2 sv. Würzburg ²1959; **H. Dalmayer**, Die grossen vier Konzilien: Nicaea, Konstantinopel, Ephesus, Chalcedon, München 1961. **F. van der Meer**, Augustinus der Seelsorger. Leben und Wirken eines Kirchenvaters, Köln 1963; Bibliographie Augustiniana, izdao **.C. Andresen**, Darmstadt 1962; **W. von Loewenich**, Augustin. Leben und Werk, München 1965 (Siebenstern-Tb. 56); **H. Marrou**, Augustinus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Hamburg 1965 (Rowohlt-Tb. 8).

Uz § 12:

H. Bacht, Antonius und Pachomius. Von der Anachorese zum Cönobiten-tum (Studia Anselmiana 38), Rim 1956; **isti**, Théologie de la vie monastique, Paris 1961; **U. Ranke-Heinemann**, Das frühe Mönchtum. Seine Motive nach den Selbstzeugnissen, Essen 1964; **S. Feldhohn**, Blühende Wüste. Aus dem Leben palästinensischer und ägyptischer Mönche des 5. u. 6. Jh., Düsseldorf 1961; **H. U. von Balthasar**, Die grossen Ordensregeln, Einsiedeln ²1961; **A. Manrique**, La Vida monastica en San Augustin, El Escorial 1959.

II RAZDOBLJE: SREDNJI VIJEK

Opći prikazi:

A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, 6 sv. 1904—1920, novi tisak 1954; **G. Schnürer**, Kirche und Kultur im Mittelalter, 3 sv. Paderborn 3631924—1929; **Gebhard—Grundmann**, Handb. der deutschen Geschichte, sv. I, Stuttgart ²1954; **H. Günter**, Das deutsche Mittelalter, 2 sv. Freiburg 1936; **J. Génicot**, Das Mittelalter, Graz-Wien-Köln 1957; **W. v. d. Steinen**, Der Kosmos des Mittelalters, Bern-München 1959; **K. Hampe**, Das Hochmittelalter 900—1250, München — Köln ²1953; **L. A. Veit**, Volksfrommes Brauchtum und Kirche im Mittelalter, Freiburg 1936; **Historia Mundi**, izdao F. Valjevac, sv. VI VI, Bern 1958.

Vrela:

A. Potthast, Bibliotheca hist. medii aevi, 2 sv. 1896. Novo izdanje Graz 1954; **Dahlmann-Waitz**, Quellenkunde der deutschen Geschichte, 2 sv. Leipzig ²1930/31; **Wattenbach-Levison**, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter: Vorzeit u. Karolinger, Weimar 1952/57, kasnije izdanje 1960 **Wattenbach-Holtzmann**, Deutsche Kaiserzeit, sv. I (900—1125), Tübingen ³1948; **K. Jacob — H. Hohenleutner**, Quellenkunde der dtsh. Geschichte im Mittelalter, 2 sv. Berlin 1959/1961; **M. Manitius**, Geschichte d. latein. Literatur des Mittelalters, 3 sv. (1912, novo izdanje 1959); **R. C. van Caenegem**, Kurze Quellenkunde des westeuropäischen Mittelalters, Göttingen 1964.

Zbirke vrela:

Monumenta Germaniae Historica (= MG) u 5 serija: 1) scriptores (= MG SS, povijesni pisci u širem smislu), 2) leges (= MG LL, zakoni i pravni zapisi), 3) diplomata (= MG DD, isprave), 4) antiquitates (MG AA, nekrolozi, natpisi), 5) epistolae (= MG Ep, pisma); ovamo dolaze još novi priključeni nizovi. Njemački prijevodi predleže u: Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit, 104 sv.

od 1847; **L. A. Muratori**, *Rerum italicarum scriptores*, 25 sv., Milano 1723—51; *Fonti per la storia italiana*, 95 sv. izdao Istituto Storico Italiano per il medio evo, Roma 1887 i si.; **M. Bouquet**, *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, 24 sv. Paris 1738—1904; *Rerum Britannicarum medii aevi scriptores*, izdao Master of the Rolls, 99 sv., London 1858—1896.

Uz §§ 14-16:

H. Dannenbauer, *Die Entstehung Europas. Von der Spätantike zum Mittelalter*, 2 sv. Stuttgart 1959/1962; **G. Haendler**, *Das Christentum und die Germanen bis Bonifatius*, Berlin (istoč.) 1961; **isti**, *Das Frühmittelalter*, Göttingen 1961.

Uz §§ 17-19:

W. Delius, *Geschichte der irischen Kirche von ihren Anfängen bis zum 12. Jh.*, München 1954; **G. Schreiber**, *Irland und Deutschland im abendländischen Sakralraum*, Köln 1952; **L. Biehler**, *Irland, Wegbereiter des Mittelalters*, Ölten 1961; **J. Décarreaux**, *Die Mönche und die abendländische Zivilisation*, Wiesbaden 1964; **Th. Schieffer**, *Winfried — Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas*, Frankfurt 1954; **J. Lortz**, *Bonifatius und die Grundlegung des Abendlandes*, Wien 1954; **H. Löwe**, *Das Bild des Bonifatius* 364us in der neueren deutschen Geschichtsschreibung, u: *Gesch. in Wiss.u.Unterricht* 6 (1955) 539-555.

Uz §§ 20-22:

G. Ostrogorski, *Geschichte des byzantinischen Staates*, München ³1962, postoji i više srpskih izdanja; **W. de Vries**, *Rom und die Patriarchate des Ostens*, Freiburg 1963; **W. Ohnsorge**, *Das Zweikaiserproblem im frühen Mittelalter*, Darmstadt 1947; **W. Braunfels** (izdao): *Karl der Grosse, Lebenswerk und Nachleben*, 3 sv. Düsseldorf 1965; **D. Bullough**, *Karl der Grosse und seine Zeit*, Wiesbaden 1966; **W. Mohr**, *Die karolingische Reichsidee*, Münster 1962; **W. Ohnsorge**, *Abendland und Byzanz*, Darmstadt 1958; **W. Ulimann**, *Die Machtstellung des Papsttums im Mittelalter*, Graz-Wien-Köln 1960; **J. Fleckenstein**, *Die Bildungsreform Karls d. Gr.*, Freiburg 1953; **G. Haendler**, *Epochen karolingischer Theologie*, 1958.

Uz §§ 23-24:

R. Holtzmann, *Geschichte der sächsischen Kaiserzeit*, Darmstadt ¹1961; **P. E. Schramm**, *Kaiser, Rom und Renovatio*, Darmstadt 1957; **A. Dempf**, *Sacrum Imperium*, München ³1962; **E. Eichmann**, *Die Kaiserkrönung im Abendland*, 2 sv. Würzburg 1942; **isti**, *Weihe und Krönung des Papstes im Mittelalter*, München 1951; **K. Hampe**, *Deutsche Kaisergeschichte in der Zeit der Salier und Staufer*, Heidelberg ¹1963; **O. Köhler**, *Das Bild des geistlichen Fürsten*, Berlin 1935.

Uz §§ 25, 26 i 28:

E. Sackur, *Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen und allgemeingeschichtl. Wirksamkeit bis zur Mitte des 11. Jh.*, 2 sv. Novo izdanje Darmstadt 1965; **K. Hallinger**, *Gorze-Cluny*, 2 sv. Rim 1950/1951; **isti**, *Neue Fragen der reformgeschichtl. Forschung*, u: *Archiv f. mittelrhein. KG* 9 (1957); **G. Teilenbach**, *Zum Wesen der Cluniacenser*, u: *Saeculum* 9 (1958); **isti**, *Neue Forschungen über Cluny und die Cluniacenser*, Freiburg 1959; **H. Hoffmann**, *Cluny und gregoriansche Reform*, u: *Archiv f. Kulturgeschichte* 45 (1963) 165 — 209; **G. Tellenbach**, *Liberias. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites*, Stuttgart 1936; **Studi Gregoriani**, izdao **G. B. Borino**, Rim 1947. i si; dosad 7 svezaka sa brojnim raspravama različitih autora; **A. Fliehe**, *La réforme grégorienne*, 3 sv. Löwen 1924/1937; **Canossa als Wende**; izabrane rasprave uz novija istraživanja, izdao **H. Kämpf**, Darmstadt 1963. Uz redovnički pokret u 11. st.: **Ph. Schmitz**, *Geschichte des Benediktinerordens*, II (1949); **L. Lekal**, *Geschichte und Wirken der Weissen Mönche* (njemački: A. Schneider), Köln 1958. Uz reformu svjetovnih svećenika i kanonika: **G. Schreiber**, *Gemeinschaften des Mittelalters*, I (1948); **F. J. Schmale**, *Kanonie, Seelsorge, Eigenkirche*, u: *Hist. Jahrbuch* 78(1959) 38—63; **isti**, *Studien zum Schisma des J. 1130*, Köln-Graz 1961; **A. Waas**, *Der Mensch im deutschen Mittelalter*, Graz-Köln 1964.

365Uz § 27:

M. Jugie, Le schisme byzantin, Paris 1941 ; **A. Michel**, Humbert und Kerullarius, 2 sv. Paderborn 1924/1930; **isti**, Die Kaisermacht in der Ostkirche, Darmstadt 1959; **Y. Congar**, Zerrissene Christenheit. Wo trennten sich Ost und West? Wien 1959; **A. Michel**, Die folgenschweren Ideen des Kard. **Humbert**, u: Studi Gregoriani 1 (1947) 65—92; **P. Bratsiotis**, Die orthodoxe Kirche in griechischer Sicht, 2 sv. Stuttgart 1960; **H. G. Beck**, u: Jedin, Hdb. der KG, III, 1 (1966) 462—484.

Uz § 29:

A. Waas, Geschichte der Kreuzzüge, 2 sv. Freiburg 1956; **St. Runciman**, Geschichte der Kreuzzüge, 3 sv. München 1957/1960; C. **Erdmann**, Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens, Stuttgart 1955; **R. Pernoud**, Die Kreuzzüge in Augenzeugenberichten, Düsseldorf²1964; H. E. **Mayer**, Bibliographie zur Geschichte der Kreuzzüge, Hannover 1960; **isti**, Geschichte der Kreuzzüge, Stuttgart 1965.

Uz §§30 i 31:

H. Grundmann, Religiöse Bewegungen im Mittelalter, Hildesheim ²1961 ; **isti**, Ketzer Geschichte des Mittelalters, Göttingen 1963; **A. Borst**, Die Katharer, Stuttgart 1953 ; **J. Hansen**, Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter, 1901, novo izdanje Hildesheim 1961 ; **isti**, Zauberverwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter und die Entstehung der grossen Hexenverfolgung, 1900, novo izdanje Aalen 1964; Die Schriften des hl. Franziskus von Assisi, preveli i upotrijebili **K. Esser** i **L. Hardick**, Werl 1951 ; **J. Jörgensen**, Der hl. Franziskus von Assisi 1182—1226. München 1952; **P. Sabatier**, Leben des hl. Franz von Assisi, Zürich 1953 ; **K. Esser**, Der Orden des hl. Franziskus, Werl 1952; **M. H. Vicaire**, Histoire de s. Dominique, 2 sv. Paris 1957 ; **H. U. von Balthasar**, Die Grossen Ordensregeln, Einsiedeln ²1961 ; W. Nigg, Vom Geheimnis der Mönche, Zürich-Stuttgart 1953.

Uz § 32:

M. Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben, 3 sv. München 1925 — 1956; **isti**, Thomas von Aquin, München ²1949; **H. Grundmann**, Vom Ursprung der Universität im Mittelalter, Darmstadt 1960.

Uz § 33:

H. Tillmann, Papst Innozenz III., Bonn 1954; **F. Kempf**, Papsttum und Kaisertum bei Innozenz III., Rom 1954. Uz srednjovjekovne koncile: osim **He-fele-Leclercq**, **F. X. Seppelt**, Gesch. der Päpste, sv. II—IV (1955—1957) i **J. Haller**, Das Papsttum III—V (1952—1953, često jednostrano) v. također: **Das Konzil und die Konzile** (Stuttgart 1962) 145—164; **H. Jedin**, Kleine Konziliengeschichte (Herder-Bücherei 51, '1966); **J. Hollsteiner**, Die Kirche im Ringen um d. Christi. Gemeinschaft, Freiburg 1940.

366Uz §§ 34 i 35:

Uz promjenu slike Crkve : A. L. **Mayer**, Das Kirchenbild des späten Mittelalters, u: Festschrift Odo Casel, Düsseldorf 1951, 274—302; **F. Merzbacher**, Wandlungen des Kirchenbegriffs im Spätmittelalter, u: Zs. Sav. St. RG kan. Abt. 39 (1953) 274—361; **B. Roberg**, Die Union zwischen der griechischen und der latein. Kirche auf dem 2. Konzil von Lyon, Bonn 1964; E. **Müller**, Das Konzil von Vienne, Münster 1934; **J. Lecler**, Vienne, Mainz 1965. Uz koncil u Konstanci : **A. Franzen-Müller**, Das Konzil von Konstanz, Freiburg 1964; **A. Franzen**, Das Konstanzer Konzil. Probleme, Aufgaben und Stand der Konzilsforschung, u: Concilium 1 (1965) 555—574; **isti**, Uz pretpovijest koncila u Konstanci. Od izbivanja shizme pa do Piše, u: **Franzen-Müller**, str. 3—35; **H. Jedin**, Bischöfliches Konzil oder Kirchenparlament?, Basel ²1966; **P. De Vooght**, Les pouvoirs du concile et l'autorité du Pape au concile de Constance, Paris 1955. Uz pitanje Husa: **P. De Vooght**, Hussiana, Löwen 1960; **isti**, L'Hérésie de Jean Huss, Löwen 1960; **isti**, Jean Huss et ses juges, u: Franzen-Müller, str. 152—173.

Uz § 36:

J. GUI, The Council of Florence, Oxford 1964; **L. von Pastor**, Geschichte der Päpste, I—III, Freiburg ²1955; O. **Ferrara**, Alexander VI. Borgia, Zürich 1957, **J. Schnitzer**, Savonarola, 2 sv. Mün-

chen 1924; **M. Ferrara**, Savonarola, Salzburg 1957; **G. Gieraths**, Savonarola, Ketzer oder Heiliger?, Freiburg 1961.

III RAZDOBLJE: I. epoha, 1500—1700.

Vrela

K. Schottenloher, Bibliographie zur deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubensspaltung 1517-1585, I-IV (Leipzig ²1956/1958), VII. Das Schrifttum von 1938—1960, Stuttgart 1966; **Bibliographie de la Réforme** 1450—1648, I—IV, Leiden 1958—1963; **H. J. Hillebrand**, Bibliographie des Täufertums 1520—1630, Gütersloh 1962.

Djela reformatora:

Djela Martina **Luthera**, 58 sv. Weimar 1883 i si (= WA), kritičko potpuno izdanje; k tome isto, Njemačka biblija, 12 svezaka, Weimar 1906—1961, Govori za stolom, 6 svezaka, Weimar 1912/1921. Korespondencija, 12 sv. Weimar 1930/1967. Djela **Melanchtona**, **Calvina** i **Zwinglija** su obuhvaćena u **Corpus Reformatorum** (=CR), dosad 101 svezak, Halle 1834 i si, Braunschweig 1853 i si, Berlin 1905, Leipzig 1908 i si, Zürich 1959 i si. Pored toga postoje brojne edicije izabranih djela, dok s katoličke strane postoji, nasuprot tome: **Corpus Catholicorum**, djela katoličkih spisatelja iz vremena vjerskog raskola, dosad 29 svezaka (= CC, Münster 1919 i si), izdao A. Franzen.

Sabrana djela i nizovi publikacija:

Reformationgeschichtliche Studien und Texte, 97 sv. (= RST, Münster 1906 i si.), izdao A. Franzen; **Katholisches Leben und Kirchenreform** (prije: Kämpfen) im Zeitalter der Glaubensspaltung, 26 sv. (=KLK, Münster 1927 i si.), izdao A. Franzen; **Acta Reformationis Catholicae**, dosad 3 sveska (= ARC, Regensburg 1959 i si.), izdao G. Pfeilschifter. Četiri niza CC, RST, KLK i ARC izdalo je društvo »Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholico-rum«, osnovano od J. Grevinga, a vodi ga A. Franzen. Na evangeličkoj strani odgovaraju **Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte** (=SVRG, Halle, Leipzig, Gütersloh 1883 i si.); **Archiv für Reformationsgeschichte** (= ARG, Gütersloh 1903 i si.).

Ukupni prikazi:

J. Lortz, Die Reformation in Deutschland, 2 sv. Freiburg ⁴1962; **F. Lau** — **E. Bizer**, Reformationsgeschichte Deutschlands, Göttingen 1964; **E. Hassinger**, Das Werden des neuzeitlichen Europas, 1300—1600, Braunschweig ²1964; **St. Skalweit**, Reich und Reformation, Berlin 1967.

Uz §§ 37-38:

J. Huizinga; Herbst des Mittelalters, Stuttgart ¹1953; **W. Andreas**, Deutschland vor der Reformation, Stuttgart ¹1959; **J. Lortz**, Zur Problematik der kirchlichen Missstände im Spätmittelalter, u: TThZ 58 (1949) 1—26, 212—227, 257—279, 347—357; **K. A. Meissinger**, Erasmus von Rotterdam, Berlin ²1948; **K. H. Oelrich**, Der späte Erasmus und die Reformation, Münster 1961 (RST 86).

Uz §§ 39-40:

J. Lortz, Reformation in Deutschland, 2 sv. Freiburg ¹1962; **isti**, Martin Luther, Grundzüge seiner geistigen Struktur, u: Reformata Reformanda, Festschrift f. H. Jedin, izdali E. Iserloh i K. Repgen, I. Münster 1965, 214—246; **F. Lau**, Luther, Berlin 1959 (Göschel-Bd. 1187); **R. Stupperich**, Melanchthon, Berlin 1960 (Göschel-Bd. 1190); **E. Bizer**, Fides ex auditu, Neukirchen ²1960; **E. Iserloch**, Luther zwischen Reform und Reformation. Der Thesenanschlag fand nicht statt, Münster ²1967 (KLK 23/24); **K. Honseimann**, Ur-fassung und Drucke der Ablassthesen Martin Luthers und ihre Veröffentlichung. Paderborn 1966; **F. Lau**, Die gegenwärtige Diskussion um Luthers Thesenanschlag, u: Luther-Jahrbuch 1967, 11—89.

Uz §§ 41-43:

F. Schmidt-Clausing, Zwingli, Berlin 1965 (Göschel-Bd. 1219); **J. V. Pollet**, Huldrych Zwingli et la Réforme en Suisse, Paris 1963; **O. Vasella**, Reform und Reformation in der Schweiz, Münster 1958 (KLK 16); **Quellen zur Geschichte der Täufer**, Gütersloh 1930. i si; **E. Bernhofer-Pippert**,

Täuferische Denkweisen und Lebensformen im Spiegel oberdeutscher Täuferverhöre, Münster 1967 (RST 96); **W. Niesei**, Calvin-Bibliographie 1901 — 1959, München 1961; **isti**, Die Theologie Calvins, München 1938. (Moderna, zadovoljavajuća Calvinova biografija nedostaje). **Ph. Hughes**, The Reformation in England, London ³1963.

Uz §§ 44-46:

H. Jedin, Katholische Reformation oder Gegenreformation?, Luzern 1946; **isti**, Geschichte des Konzils von Trient, sv. I. Freiburg ²1951, sv. II (1957); **isti**, Der Abschluss des Trienter Konzils 1562/63, Münster ²1964 (KLK 21); H. Lutz, Christianitas afflicta. Europa, das Reich und die päpstliche Politik im Niedergang der Hegemonie Kaiser Karls V, Göttingen 1964; **G. Alberigo**, Das Konzil von Trient in neuer Sicht, u: Concilium 1 (1965) 574—583; **G. Schreiber**, Das Weltkonzil von Trient. Sein Werden und Wirken, 2 sv. Freiburg 1951; **H. Becher**, Die Jesuiten. Gestalt und Geschichte des Ordens, München 1951; **H. Rahner**, Ignatius von Loyola als Mensch und Theologe, Freiburg 1964; **L. Willaert**, Après le concile de Trente. La restauration catholique 1563 — 1648 (Histoire de l'Eglise 18), Paris 1960; **H. Bremond**, Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion, 11 sv. Paris 1916/1933.

Uz § 47:

E. W. Zeeden, Die Entstehung der Konfessionen. Grundlagen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe, München-Wien 1965; **isti**, Das Zeitalter der Gegenreformation, Freiburg 1967 (Herder-Bücherei 281); **H. Tüchle**, Der Barock als Wurzel des Triumphalismus in der Kirche, u: Concilium 1 (1965) 606-610.

Uz § 48:

A. Mulders, Missionsgeschichte, Regensburg 1960; **J. Bettray**, Die Akkommodationsmethode des P. Matteo Ricci SJ in China, Rom 1955 ; **F. Bottinek**, La lutte autour de la liturgie chinoise aux XVII et XVIII siècles, Louvain--Paris 1962; **H. Bernard-Maître**, Chinesische u. malabarische Riten, Concilium 3 (1967) 551 i si.

Uz § 49:

L. Cognet, Le Jansénisme, Paris 1961 ; **R. Guardini**, Christi. Bewusstsein. Versuche über Pascal, München 1962; **L. J. Rogier**, Die Kirche im Zeitalter der Aufklärung und Revolution: Geschichte d. Kirche IV (Einsiedeln 1956) 3—18; **F. Maass**, Der Josephinismus, 5 sv. Wien 1951 — 1961; **G. Schwaiger**, Die Aufklärung in katholischer Sicht, u: Concilium 3 (1967) 559—566.

Uz §§ 50-52:

J. Leflon, La crise révolutionnaire 1789—1846, Paris 1949 (Fliche-Martin, sv. 20); **C. Ledré**, L'Eglise de France sous la Révolution, Paris 1949; **F. Schnabel**, Deutsche Geschichte im 19. Jh., sv. 4, Die religiösen Kräfte, Freiburg ²1951 (Herder-Bücherei 209/10, 1965); **H. Maier**, Revolution und Kirche. Studien zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie 1789—1850, Freiburg 1959; **isti**, Kirche und Demokratie, u: Zs. für Politik (1964) 329—345.

K. Buchheim, Geschichte des deutschen Verbandskatholizismus, u : B. Hanssler (izdavač), Die Kirche in der Gesellschaft (1961) 30 i si.; **H. Jedin**, Freiheit und Aufstieg des deutschen Katholizismus zwischen 1848—1870, u: B. Hanssler, ibid, str. 9 i si.; **K. Buchheim**, Ultramontanismus und Demokratie. Der Weg der deutschen Katholiken im 19. Jh., München 1963; **E. Ritter**, Die Katholisch-Soziale Bewegung Deutschlands im 19. Jh., Köln 1954; **A. J. Nürnberger**, Papsttum und Kirchenstaat, 2 sv. Mainz 1897/1898; **N. Miko**, Das Ende des Kirchenstaates, 2 sv. Wien 1962/1964; **J. Schmidlin**, Papstgeschichte der neuesten Zeit, 4 sv. München 1933/1939.

Uz § 53:

E. Hocedez, Histoire de la théologie au XIX siècle, 3 sv. Brüssel-Paris 1947/1952; **R. Aubert**, Le Pontificat de Pie IX (1846-1878), Paris 1952 (Fliche-Martin sv. 21); **isti**, Die ekklesiologische Geographie im 19. Jh., u: Sentire Ecclesiam, izdali J. Daniélou i H. Vorgrimler, Freiburg 1961, 430—473 ; **Th. Grandérath**, Geschichte des Vatikan. Konzils, 3 sv. Freiburg 1903/1906; **C. Butler — H. Lang**, Das Vatikanische Konzil, München "1961 ; **R. Aubert**, Vaticanum I, Mainz 1965.1. v. Döllinger, Briefwechsel, I/II, izdao V. Contzemius, München 1965.

Uz §§ 54—55:

A. **Constabel**, Die Vorgeschichte des Kulturkampfes, Berlin (istoč.) 1957; **J. Kissling**, Geschichte des Kulturkampfes, 3 sv. Freiburg 1911/1913; **G. Franz** Kulturkampf, München 1954; R. **Morsey**, Probleme der Kulturkampf-Forschung, u: Hist. Jahrb. 83 (1964); U. **Kuery**, Die Altkatholische Kirche, Ihre Geschichte, ihre Lehre, ihr Anliegen, Stuttgart 1966. Uz povijest papa v. **J. Schmidlin** sv. III/IV; **Th. McAvoy**, Der Amerikanismus, Mythos und Wirklichkeit, u: Concilium 3 (1967) 572-579.

Uz § 56:

K. Hoerber, Die Rückkehr aus dem Exil. Düsseldorf 1926; R. **Grosche**, Der Weg aus dem Ghetto, Köln 1955; **H. Lutz**, Demokratie im Zwielflicht. Der Weg der deutschen Katholiken aus dem Kaiserreich in die Republik 1914—1925. München, 1962; J. Wagner, 50 Jahre liturgische Bewegung, u: A. Kirchgässner. Unser Gottesdienst, Freiburg 1960; **W. Ferber**, Kleine Geschichte der Katholischen Bewegungen, Würzburg 1959; **P. G. Tavard**, Petite histoire du mouvement oecuménique. Paris 1960; **G. Hoffmann** Die Ökumenische Bewegung des Weltprotestantismus, Köln 1959; B. **Lambert**, Das ökumenische Problem, Freiburg 1964.

Uz §§ 57-58:

W. Spael, Das Katholische Deutschland im 20. Jh., Würzburg 1964; **W. Kinkel**, Kirche und Nationalsozialismus, Düsseldorf 1960; **H. Müller**, Kath. 370Kirche und Nationalsozialismus. München 1963; **K. D. Schmidt**, Dokumente des Kirchenkampfes, Göttingen 1964; F. **Zipfel**, Kirchenkampf in Deutschland 1933—1945; **D. Àlbrecht**, Der Notenwechsel zwischen dem Hl. Stuhl und der deutschen Reichsregierung. I (do 1937), Mainz 1965; **L. Volk**, Der bayerische Episkopat und der NS 1930—1934, Mainz 1965; **W. Adolph**, Hirtenamt und Hitlerdiktatur, Berlin 1965 (Bischof Preysing, Berlin); Le **Saint Siège** et la Guerre en Europe, Mars 1939 — Août 1940, izdali P. Blet, A. Martini, B. Schneider, Vatikan 1965; **Lettres de Pie XII** aux Évêques Allemands 1939—1944, izdali P. Blet, A. Martini, B. Schneider, Vatikan 1966; **K. Meier**, Die Deutschen Christen, Göttingen 1964; **O. Diehm**, Bibliographie zur Geschichte des Kirchenkampfes 1933/45, Göttingen 1958; J. Levai, Geheime Reichssache, Papst Pius XII hat nicht geschwiegen, Köln 1965; S. **Friedländer**, Pius XII und das Dritte Reich, Hamburg (Rowohlt) 1965; G. Levy, Die katholische Kirche und das Dritte Reich, München 1965; **V. Reimann**, Innitzer, Kardinal zwischen Hitler und Rom, Wien-München 1967 ; **W. A. Purday**, Die Politik der katholischen Kirche, Gütersloh 1967.

Uz §§ 59-60:

Još nije moguće da se iz golema obilja književne proizvodnje naših dana izluči već sada ono što će imati trajnu vrijednost. O zbivanjima na Koncilu daju nam kontinuirani izvještaj u »Herder-Korrespondenz« u Freiburgu tih godina interesantne informacije. Koncilski dekreti postoje u različitim izdanjima (njemačka izd.: Münster 1965 i si.; Recklinghausen 1966; Freiburg 1966; kao nastavak na LthK²). Sažeti prikazi: **H. Jedin**, Kleine Konziliengeschichte, 7. izd. 1966, 127—175; **H. Helbling**, Das Zweite Vatikanische Konzil, Basel 1966; **J. Ratzinger**, Köln 1963/1966; **O. Karrer**, Das Zweite Vatikanische Konzil, München 1966; **M. Plate**, Weltereignis Konzil, Freiburg 1966; L.