

MARULIĆEVO POIMANJE OTAJSTVA CRKVE

Mladen Parlov

UDK: 821.163.42-05 Marulić, M. : 282 »15«
Izvorni znanstveni rad

Mladen Parlov
Teološki fakultet
S p l i t

UVOD

Cilj je našega izlaganja, na temelju uglavnom latinskih djela Marka Marulića, izložiti njegovo shvaćanje otajstva Crkve i njena poslanja. Kako bismo što bolje shvatili njegovu misao, odnosno njegovo poimanje otajstva Crkve, nastojat ćemo ocrtati i život konkretne Crkve njegova vremena, kao okvir, pozadinu koja će nam pomoći da što bolje shvatimo njegovu misao. Stoga je naše izlaganje povijesno-teološkog karaktera. Prvi, povijesni dio posvećen je životu Crkve u Marulićevo vrijeme i to u njegovim negativnim i pozitivnim vidovima, uz kratki osvrt na renesansu i humanizam kao i na odnos koji su pojedini humanisti imali prema Crkvi. Drugi dio, analizom Marulićeva djela povijesno-deskriptivnom metodom, izlaže Marulićevo poimanje otajstva Crkve i njena poslanja, i to u nekoliko vidova: narav Crkve i njeno poslanje; figure-slike Crkve i njene vlastitosti te Petrov primat.

1. CRKVA MARULIĆEVA VREMENA

1.1. Negativni aspekti

Na prijelazu iz srednjega vijeka u moderno doba Crkva se nalazila u veoma složenoj situaciji, koja bi se zasigurno mogla predstaviti s raznih točki gledišta, primjerice, političkog, ekonomsko-društvenog, kulturnog, religioznog tj. moralno-disciplinarnog i duhovnog, teološko-filozofskog, književnog i umjetničkog itd. Događaji koji su se zbili početkom 16 st., vremena u kojem je živio naš Marulić,

promijenili su lice Crkve. Oni nisu bili izolirani, nego su proizlazili jedni iz drugih te su međusobno povezani utjecali na velike promjene u Crkvi i u društvu kasnog srednjega vijeka. Dakako da te promjene nisu uvijek vodile boljemu. Od velikih događaja koji su obilježili tu epohu, spomenimo, primjerice, rađanje renesanse kao kulturnog pokreta koji je htio ostvariti »novi svijet«, potom otkriće Novoga svijeta (1492.), avinjonsko sužanjstvo (1309-1378.), krize i skandali vezani za pape, naime prvi zapadni raskol, te naposljetku veliku krizu zapadnog kršćanstva koja se dogodila s Lutherovom pobunom (1517.), a koja je polako pripravljana već od početka 14. st. Ne ulazeći u sve religiozne razloge, a još manje u političko-ekonomske, koji su utjecali na promjene u Crkvi na početku 16. st., pokušat ćemo izložiti situaciju u kojoj se Crkva nalazila na kraju 15. i na početku 16. stoljeća, zaustavljajući se na nekim elementima koji su osobito pridonijeli situaciji koju mnogi smatraju najtežom i najgorom u povijesti Crkve.¹

Žalosna antička povezanost između Crkve i države te prožimanje religije i politike doveli su u to vrijeme, a zbog političkih interesa Francuske i talijanskih malenih državnica, ne samo do avignonskoga sužanjstva, nego i do prvog zapadnog raskola, koji će nanijeti Crkvi mnoge štete. Uplitanje politike u život Crkve petnaestog stoljeća doseći će vrhunac izborima dvojice papa: Aleksandra VI. (1492-1503.) i Leona X. (1513-1521.), u osobama Rodriga Borgie i Giovannija de Medicija.

Kada je riječ o papama doba u kojem je živio naš Marulić (1450-1524.), to je vrijeme između pontifikata Nikole V. (1447-1455.) i Hadrijana VI. (1522-1523.) Čini se da u cjelokupnoj povijesti Crkve nije bilo tužnijeg razdoblja.² Svjetovnost, koja je toliko obilježila drugu polovicu 15 st., i duboko prodrila u sve slojeve talijanskoga društva, lako je pronašla putove kako bi se uvukla i u Crkvu, osobito u rimsku kuriju. Koliko je više svjetovnost prodirala u Crkvu, toliko je Crkva sama bila ugrožena opasnostima što ih je ta svjetovnost donosila sa sobom. Egoizam, oholost, pohlepa, koje su se očitovale u simoniji i akumulaciji nadarbina, u sjaju i raskoši te najprofinjenijim sjetilnim užicima, brzo su se rasprostranile i među crkvenim uglednicima. Zasiurno od te svjetovnosti nisu bili zaštićeni ni vodeći ljudi Crkve, uključujući i pape koji su mnogo puta dodjeljivali ugledne crkvene

¹ Usp. L. v o n P a s t o r, *Storia dei Papi dalla fine del Medioevo. Volume III. Storia dei Papi nel periodo del Rinascimento dall'elezione dell'Innocenzo VII alla morte di Giulio II*, Desclee e Editori Pontifici, Roma 1932; AA. VV., *Volume V/2. Tra Medioevo e Rinascimento. Avignone-Conciliarismo-Tentativi di riforma (XIV-XVI secolo)*, (*Storia della Chiesa*, uređ. Hubert Jedin), Jacca Book, Milano 1988; AA. VV., *XIV/3. La Chiesa al tempo del grande scisma e della crisi conciliare (1378-1499)*, (*Storia della Chiesa*) Editrice SAIE, Torino 1971; R. A u b e n a s - R. R i c a r d, *La Chiesa e il Rinascimento (1449-1517)*, (*Storia della Chiesa*, prir. A. Flichte-V. Martin, XV), Editrice SAIE, Torino 1972; G. M a r t i n a, *Storia della Chiesa da Lutero ai nostri giorni. I. L'eta della riforma*, Morcelliana, Brescia 1993; K. B i h l m e y e r - H. T u c h l e, *Kirchengeschichte*, verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1962; J. L o r t z, *Geschichte der Kirche in Ideengeschichtlicher Betrachtung*, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster Westfalen 1948.

² Usp. L. v o n P a s t o r, *nav.d.*, str. 144.

službe zbog političkih razloga. Svjetovnost rimske kurije započela je s papom Pavlom II. (1464-1471.), porasla je za vrijeme pontifikata Siksta IV. i Inocenza VIII, a vrhunac je dosegla za vrijeme pape Aleksandra VI. »koji je svojim nemoralnim životom obeščastio stolicu prvaka apostola«. ³ Doista, to je bilo vrijeme kada su pape više bili političari nego apostoli, više zaštitnici umjetnika nego pastiri stada, više su vodili računa o *cura artium*, nego o *cura animarum*. Zasigurno se u pozadini nalazila misao da poticanje kulture i umjetnosti pomaže ugledu i prestižu Crkve te da je potrebno prihvatiti, tj. tako reći pokrstiti umjetničke težnje koje su bile plemenite i oku ugodne. Stoga su pape postajali zaštitnici i vođe cvatućeg umjetničkog pokreta te su ponekad s uspjehom znali usmjeriti strast prema ljepoti u službu religiji. Nažalost, nisu uvijek uspijevali održati potreban ekvilibrij između određenih zastranjenja koja su se pojavila u vrijeme renesanse i moralno-disciplinarnih zahtjeva. U samoj rimskoj kuriji tolerirale su se opasne zloporabe te se zanemarivala provedba potrebne reforme *in capite et membris*, a koju su tako žarko zazivali vjernici, među njima i naš Marulić. Eto zašto renesansna epoha, usprkos svojem blistavom naličju, za Crkvu »predstavlja jedno od najtamnijih razdoblja papinstva: kulturnom i civilnom blještavilu suprotstavlja se nedostatak autentičnog religioznog duha na vrhu crkvene hijerarhije«. ⁴

U svojem ruhu talijanskog kneževskog dvora, rimska je kurija, sa svojim papama-knezovima, posve sudjelovala u takozvanoj renesansnoj kulturi. Pretjerana raskoš dovela je do prevelikih izdataka za uzdržavanje dvora i velikog broja kurijalaca, koji su također raspolagali vlastitim dobrima. Veliki troškovi za brojna monumentalna zdanja, umjetnička djela, kazališta, brojne svečanosti, koje su puno puta završavale upravo u orgijama, ispraznile su papinske blagajne, koje su bile prisiljene tražiti uvijek nove izvore punjenja, a to će dovesti do uvođenja taksi za pokornička odrješenja i indulgencije. U Rimu se u to doba sa sarkazmom govorilo: »Gospodin ne želi smrti grešnika, nego da plati i da živi.« ⁵

Zloporabe i skandali vezani za papinsku službu bili su takvi i toliki da se činilo da je stigao kraj svijeta. Iz čitave Europe, kroz pisma, poslanice, pjesme, satire i proročanstva, stizali su glasovi koji su izražavali sve veći žal nad pokvarenošću rimske kurije te se zahtijevala obnova Crkve. Uzalud! Žalopojke nad Crkvom bile su osobito prisutne kod pučkih propovjednika koji su oštro osuđivali zloporabe u Crkvi. Emblematičan je slučaj dominikanca Savonarole koji je propovijedao i prorokovao protiv ponašanja Aleksandra VI ⁶.

³ Ondje, str. 143.

⁴ G. M a r t i n a, nav. dj., str. 92.

⁵ Više o tome vidi: H. J e d i n, nav. dj., str. 289; G. M a r t i n a, nav. dj., 92.

⁶ Kako bismo barem malo osjetili ozračje onog vremena i bolne osjećaje vjernika, donosimo mali odlomak iz jednog Savonarolina pisma: »Stigao je čas osvete. Gospodinova je želja da ja objavim nova otajstva i svijetu očitujem opasnost u koju je, vašom krivnjom, upala Petrova lađica. Od vrha glave do nogu Crkva je grijeh i sramota... Uvjeravam vas da ovaj Aleksandar nije papa, niti se takvim može držati. Budući da, bez obzira na činjenicu da je kupio papinsku katedru ružnim grijehom simonije i svakodnevno daje crkvena dobra onome tko više plati, bez obzira na njegove poroke, koje svi znaju, držim da on nije kršćanin te da ne vjeruje u Boga.« (Citat preuzet od: L. v o n P a s t o r, nav. dj., str. 482.)

U vremenu o kojem govorimo, zbog brojne nezakonite djece prozvanom »vrijeme kopiladi«,⁷ žalostan primjer života i ponašanja dolazi također od mnogih kardinala, biskupa i prelata koji su nagomilavali nadarbine na nadarbine te se nisu sustezali voditi posve svjetovni život.⁸ Moralna kriza kardinalskoga zbora, kojem su veliki raskol i razni koncili jako srozali ugled, dogodila se nadasve za pontifikata Inocenta VIII. koji je, kako piše Egidio iz Viterba, prvi među papama »javno pokazivao svoje sinove i kćeri, prvi javno sklapao njihove zaruke, prvi slavio kućne pireve«. ⁹ Preko raznih intriga i komplota, još češće pomoću simonije, ulazilo se u kardinalski zbor. Kako bi zadobili purpurnu odoru i u želji za svjetskom slavom, ti predidenti na crkveni senat nerijetko su bili spremni na sve.

Slična, ako ne i gora situacija vladala je među brojnim biskupima i prelatima, koji se nisu brinuli o vjernicima ali su jako dobro vodili računa o vlastitim interesima i užicima. Mnogi biskupi, izabrani među vladajućom aristokracijom, posve su zanemarivali dužnosti pastira duša. Mnogi među njima rijetko su slavili sv. mise i druge sakramente, a da se i ne govori o drugim pastirskim dužnostima. Jedan je od glavnih uzroka tih skandala u tome što su biskupi i prelati birani među aristokratskom mladeži. Thomas Münster (1475-1537.), suvremenik našega Marka Marulića, ukratko sažimlje situaciju svoga doba: »Od kada je đavao donio plemstvo u crkveni svijet, od kada se žele biskupi plemenitaškog porijekla, sve se izokrenulo. Đavao je potrošio brojne cipele noseći mitre kneževskim sinovima.«¹⁰ Ova žalosna situacija popraviti će se tek u drugoj polovici 16 stoljeća, odnosno nakon Tridentskog sabora (1563.), od kada će se novi kardinali i novi biskupi birati isključivo s crkvenih naslova.

Možemo zamisliti kakva je situacija bila kod nižega klera kada su njegovi glavari i prvaci plivali u moru nemorala. Pokvarenost nižega klera, koji je bio dosta brojan,¹¹ bila je gotovo opća. Vladalo neznanje i prostota. Velik broj pripadnika nižeg klera i redovnika stvorio je znatne socijalne i ekonomske probleme, jer su bili izuzeti od plaćanja poreza i raznih taksi za sebe i za svoja dobra (samostane i nadarbine). To je dakako polako potaknulo vladajuće krugove na borbu protiv privilegija klera koji je, unatoč svemu, živio vrlo siromašno ili, bolje rečeno, upravo bijedno.¹² No, drugačije nije ni moglo biti ako se u vidu imaju neprestani ratovi koji su narod, a i niži kler koji je živio s njim i od njega, sveli na bijedne uvjete življenja. Mnogi svećenici dolazili su ne samo iz nižega društveno-kulturnog ambijenta, nego se nerijetko radilo o nedavno oslobođenim robovima. Ne čudi,

⁷ Izraz preuzet od: R. A u b e n a s - R. R i c a r d, nav. dj., str. 169.

⁸ Više o tome vidi: L. v o n P a s t o r, nav. dj., str. 144.

⁹ Citat preuzet od: G. M a r t i n a, nav. dj., str. 92.

¹⁰ Citat preuzet od: R. A u b e n a s - R. R i c a r d, nav. dj., str. 420.

¹¹ Broj pripadnika nižega klera dostizao je u pojedinim crkvenim pokrajinama i do deset posto cjelokupnog pučanstva (usp. H. J e d i n, nav. dj., str. 343; J. L o r t z, nav. dj., str. 239).

¹² Usp. H. J e d i n, nav. dj., str. 448: »Ono što osobito čudi nije toliko nemoral nižega klera koliko njegova bijeda.«

dakle, ako brojni među njima nisu znali ništa drugo od teologije nego sakramentalne formule te ako su među njima vladale grube navade, neotesanost, skandali, te i ono najteže, brojni slučajevi konkubinata. Nemoral i konkubinac nižege klera bili su toliko rašireni da su se dizali glasovi koji su zahtijevali da se dopusti ženidba svećenicima.¹³

Sve ovo što smo rekli o višem i nižem kleru, može se, nažalost, ponoviti za brojne redovnike i redovnice. U mnogim samostanima zavjeti čistoće, siromaštva i poslušnosti postojali su samo na papiru. Mnogi ženski samostani bili su puni redovnica koje su roditelji tamo smjestili, jer im nisu željeli ili mogli dati miraz za udaju. Tako su mnogi samostani, umjesto da postanu mjesta molitve i božanskoga kulta, postali utočišta usidjelica. Mnogi su se samostani, umjesto da se natječu u napredovanju u duhovnome životu, natjecali u stjecanju novih nadarbina i novca.¹⁴ U takvom općem ozračju ili bolje reći u takvom nemoralnom ozračju koje je vladalo gotovo u svim muškim i ženskim samostanima teško su se mogli živjeti redovnički zavjeti. Von Pastor s razlogom piše da je »velik dio klera, od redovnika prosjaka do najviše glave, imao velikog udjela u gotovo svim nesrećama«¹⁵ onog vremena.

Ovaj govor o (ne)moralu crkvenih osoba mogao bi se *mutatis mutandis* proširiti na govor o moralnom životu naroda, osobito na (ne)moralni život ondašnjeg plemstva. U svezi s tim Bihlmeyer i Tuchle pišu:

»U moralnom životu naroda pokazale su se velike štete. Poštovanje prema autoritetu, bilo duhovnom bilo civilnom, umanjeno je; prevladali su raspuštenost, nesigurnost i nasilnost; opća neotesanost i svadljivost, prijevara i lihvarjenje, požuda za raskoši i bludnosti. Nemoral je doista vladao u javnom životu. Narod se zabavljao nemoralnim karnevalskim zabavama i sramotnim komedijama. Čak su se i u njemačkim gradićima pojavile javne kuće. U Italiji su popovjednici morali dizati glas protiv nenaravnih poroka.«¹⁶

Doista, nećudorednost renesansnog razdoblja zahvatila je sve velike i male europske gradove, tako da su među učenim i visoko pozicioniranim svijetom raspuštenost i nemoral bili vrlo rašireni. Nemoral pojedinih plemićkih obitelji nije bila nikakva iznimka, nego su govoto sve velikaške obitelji živjele na sličan način. Osim što su vodile raskošan i raspušten život, brojne plemićke obitelji držale su razne mlade djevojke kao sluškinje i robinje. Ovaj ružni običaj je dodatno razarao te obitelji, jer su često zajedno odrastali zakoniti i nezakoniti sinovi koji su se poslije sporili oko nasljedstva. Uz spomenuto, u životu plemstva renesansnog razdoblja postojala su i brojna druga zla kao, primjerice, lihvarjenje, snubljenje, ubojstva

¹³ Usp. L. von Pastor, nav. dj., str. 144-145.

¹⁴ Usp. J. Lortz, nav. dj., str. 240.

¹⁵ L. von Pastor, nav. dj., str. 143.

¹⁶ K. Bihlmeyer - J. Tuchle, nav. dj., str. 530.

itd., a najgore od svega bijaše, kako piše von Pastor, »da su takvi poroci prodrli i u niže slojeve. Sve od vremena silaska Karla VIII... sva zemlja, svi veliki gradovi, Rim, Firenca, Napulj, Bologna, Ferrara, bili su zaraženi«. ¹⁷ Koje čudo, dakle, ako se s moralnom izopačenošću dogodilo i slabljenje osjećaja vjere, a što će se iskazati u životu nekih renesansnih humanista.

1.2. *Renesansa i humanizam*

Von Pastor razlikuje dvije vrste renesansi: jedna je lažna, poganska, protegnuta prema divljenju i uzdizanju antičkih ideala, a druga je autentična, kršćanska. U prvoj taj povjesničar prepoznaje uzrok gotovo svih zala onoga vremena. ¹⁸ Njegovu tezu ne dijele svi povjesničari. Tako, primjerice, G. Toffanin ide u drugu krajnost te pretjerano naglašava kršćansko opredjeljenje i vjeru humanista. ¹⁹ No, stvari, kao i obično, nisu tako jednostavne. Problem renesanse predstavlja se kao vrlo složen te je teško, gotovo nemoguće, smjestiti taj pokret unutar jasnih vremensko-prostornih granica. A još je valjda teže odrediti specifičnu narav renesanse koja još uvijek izmiče općeprihvaćenoj definiciji. ²⁰ U tumačenju renesanse neki su povjesničari naglasili posvemašnju suprotstavljenost srednjega vijeka i renesanse, ²¹ shvaćajući ovu posljednju kao »odbacivanje božanskog u ime ljudskog, reakciju na srednjovjekovni misticizam, povratak na poganstvo, period u kojem je čovječanstvo doseglo, po iznenadnom nadahnuću, savršenstvo koje je trajalo kratko i osuđeno je da se nikada više ne ponovi«. ²² Već su humanisti osjetili da epoha u kojoj žive kvalitativno nadilazi proteklo razdoblje rušeći mu religiozne veze i krute feudalne navade te započinjući novo doba civilizacije. Tako se polako rodila ideja

¹⁷ L. von Pastor, nav. dj., str. 111.

¹⁸ Usp. Ondje, *Introduzione*, osobito str. 133-142.

¹⁹ Usp. G. Toffanin, *La religione degli umanisti*, Bologna 1950.

²⁰ Navodimo nekoliko djela koja obrađuju pitanja vezana za humanizam i renesansu: AA. VV., *Umanesimo e teologia tra '400 e '500*, Pistoia 1974; AA. VV., *Medioevo e Rinascimento. Studi in onore di Bruno Nardi*, Firenze 1955; AA. VV., *Umanesimo e mondo cristiano*, Roma 1951; AA. VV., *Medioevo e Rinascimento veneto, con altri studi in onore di Lino Lazzarini*, Padova 1979; AA. VV., *Courants religieux et humanisme a la fin du Xve et au debut du XVI siecle*, Paris 1959; J. Seimair, *Humanitas christiana. Geschichte des christlichen Humanismus*, Franz Ehrenwirth Verlag, Munchen 1949; J. Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien*, Berlin 1928; C. Vasoli, *Umanesimo e rinascimento*, Palumbo, (Palermo) s.a.; R. Romano - A. Tenenti, *Il rinascimento e la riforma (1378-1598), Parte seconda: la nascita della civiltà moderna*, Unione Tipografia-Editrice Torinese, Torino 1972; E. Garin, *Medioevo e Rinascimento*, Editori Laterza, Bari 1993.

²¹ Ovo, među ostalima, drže: J. Burckhardt, nav. dj., str. 495-512; G. Voigt, *Il risorgimento dell'antichità classica, ovvero il primo secolo dell'umanesimo*, Firenze 1888-1889.

²² G. Martina, nav. dj., str. 86. O raznim teorijama koje interpretiraju renesansu vidi: C. Angeleri, *Il problema religioso del rinascimento, Storia della critica e bibliografia*, Firenze 1952.

»rascjepa«, antiteze između srednjega vijeka i renesanse. Doista, srednjovjekovno razdoblje počinje se shvaćati kao »tamno«, »mračno«, a novo koje je nastupalo kao »svijetlo«. Mnogi renesansni humanisti, u ime renesansne novosti ili bolje rečeno u ime ponovnog otkrića antike, borili su se na svim područjima života protiv srednjovjekovnog, statičnog poimanja života.²³

U interpretaciji renesanse neki su već u srednjemu vijeku nastojali otkriti same njezine renesanse, tj. određeni kontinuitet između srednjovjekovlja i renesanse. Naglašavaju, s jedne strane, kršćanske aspekte novoga doba, a s druge, ističu istovremeno religioznost humanista i izdanke racionalizma proteklog razdoblja.²⁴ Smatralo se potrebnim naglasiti da su već u srednjemu vijeku postojale sve institucije renesanse: oblikovanje komune (općine-grada), pojavljivanje sveučilišta, nastanak i razvoj heretičkih sekti, prijelaz s latinskog jezika na nacionalne jezike, emancipacija civilnoga društva, rađanje novog civilnog načina života itd.²⁵

Čini se da u tumačenju renesanse imaju pravo oni koji govore o različitosti u kontinuitetu, odnosno, kako piše E. Gilson, »književno, kao i moralno, renesansa se sastojala u činjenici da je nekim dubokim srednjovjekovnim nastojanjima dala puni razvoj, riskirajući da ih ponekad pre naglasi, a ne da im se odupre«. ²⁶ Drugim riječima, moglo bi se reći da između srednjega vijeka i renesanse ne postoji čisti razmak niti čisti kontinuitet, nego samo određeni »različiti« mentalitet, jedan »drugačiji« način osjećanja i življenja.

Nije moguće na ovome mjestu izložiti sve značajke renesanse, a još manje predstaviti određene vodeće osobe i njihovu misao. Da bismo bolje uočili pozadinu u kojoj se rađa misao našega splitskoga humanista, kratko ćemo prikazati odnos renesansnog čovjeka općenito prema Crkvi.

Novi renesansni čovjek ne smatra se više atemporalnim u redu posve determiniranom Crkvom i svijetom. Naprotiv, on sam želi biti onaj koji upravlja procesom razvoja društva u kojemu živi. Prvi korak prema novome poretku jest premisliti vlastitu, aktualnu situaciju iz koje će se tražiti izlaz povratkom k antičkoj klasi. Povijesni proces je viđen kao kružan, kao povratak na početak, no čovjek se shvaća kao aktivno počelo tog procesa te kao onaj koji izvlači zlatno prošlo doba i vraća ga u život, ipak ne gubeći posve iz vida svoju religioznu određenost.²⁷ Želeći se izvući iz represivnog sistema u kojem živi, renesansni čovjek, nažalost, prenaglašava vlastitu autonomiju te je želi pretvoriti u neovisnost i odijeljenost.

²³ Usp. C. Vasoli, nav. dj., str. 169-205; C. Angeleri, nav. dj., str. 7-95.

²⁴ Usp. G. Toffanin, *Storia dell'umanesimo*, Bologna 1950; Isti, *La religione...*, nav. dj.; B. L. Ullmann, *Studies in the Italian Renaissance*, Rome 1955.

²⁵ Usp. C. Angeleri, nav. dj., str. 97-113; C. Vasoli, nav. dj., str. 220-243.

²⁶ E. Gilson, *Les idées et les lettres*, Paris 1932; citat preuzet od: G. Martina, nav. dj., str. 87.

²⁷ C. Angeleri naglašava da »l'uomo del rinascimento sente in se il divino immanente nelle sue stesse facoltà dello spirito, per cui si realizza l'espansione libera della sua soggettività, a cui egli non può sottrarsi se non vuole uscire dalla sua stessa natura e dal suo destino« (Nav. dj., str. 45).

Prijelaz je bio previše lagan i psihološki shvatljiv. Drugim riječima, s jedne se strane priznaje da ljudska aktivnost u svojim različitim područjima ima neposrednu svrhu, svoj neposredni zakon koji ne treba nužno svesti na onaj moralni i religiozni; s druge strane zaboravlja se da ta svrha i taj zakon ne moraju biti u kontrastu s čovjekovim posljednjim ciljem te s moralnim zakonom, kojemu moraju ostati podređeni. Religija prestaje biti izvor i cilj cjelokupnog ljudskog života, premda i ona ima određenu vlastitu »civilnu« zadaću koju treba ispuniti. Štoviše, čak i Sveto pismo postaje poruka za sretan život već na Zemlji, zbog pozitivnog vida ljudskog rada i jer potiče ljude da poboljšaju svijet kao pripravu na bolji zajednički život u nebu.²⁸

Ovakav stav humanista uzrokovan je raznim čimbenicima. Jedan od njih bila je tadašnja situacija u Crkvi, u kojoj je bilo previše želje za vlašću i moralne pokvarenosti njenih vođa. No, kod humanista je postojala i želja da se pronađu novi oblici života izvan tada postojećih, crkvenih i hijerarhijskih. Ne čudi, dakle, ako su se pojavila nastojanja koja su se željela osoboditi tutorstva religije. Prema tim nastojanjima sve bi ljudske aktivnosti trebale imati određenu autonomiju. Povijest bi, primjerice, morala tražiti neposredne uzroke događaja, zanemarujući nadnaravne uzroke. Filozofija je, slijedeći isti proces i hoteći se utemeljiti na objektivnoj spoznaji, riskirala da završi u posvemašnjem racionalizmu. Također i umjetnost, prema ovim težnjama, nije imala cilj oplemeniti ljude, nego samo zadovoljiti estetski užitak i maštu, oslobađajući se svih moralnih spona te tražeći vlastitu legitimaciju samo u lijepome. Studij klasika nije samo sredstvo kako bi se bolje razumjelo Sveto pismo–riječ Božja, nije samo škola formalnog usavršavanja, nego nadasve postaje norma življenja, ideal koji treba nasljedovati, premda je djelomice suprotstavljen kršćanskome idealu. Jednom riječju, renesansni čovjek žudi za potvrdom vlastite osobnosti te se želi osloboditi svega onoga što mu se prikazuje kao čisto izvanjski, zakonski nametnuto.²⁹

Odjeljujući čovjekovu aktivnost od njegova posljednjeg cilja i od moralnog zakona, renesansni je čovjek pretrpio veliko slabljenje osjećaja grijeha, koji ipak nikada nije posve nestao. No, iako se baštinjena vjera nikada nije posve ugasila, pretrpjela je velike udarce. Renesansnog čovjeka zapravo više i ne zanimaju definicije vjere niti dokazi Božjeg postojanja. Napetost između njega i Crkve ne sastoji se u filozofskim ili spekulativnim pitanjima, nego u nadasve temeljnim i konkretnim pitanjima, kao, primjerice, kakav je oblik kršćanskog života ispravan za sve samostalnijeg čovjeka kojeg više ne zadovoljava monaška, apsolutistička etika srednjovjekovnog, tj. tradicionalnog kršćanstva.³⁰

²⁸ Usp. A. Weiler, *L'umanesimo cristiano del rinascimento e la scolastica*, u: *Concilium* (1967) 3/7, str. 45.

²⁹ Usp. G. Martina, nav. dj., str. 88-89.

³⁰ Usp. A. Weiler, nav. dj., str. 48.

Ipak, renesansa i njezin književni vid (humanizam), ako se i ne mogu smatrati u sebi poganskima,³¹ naturalističkim i imanentističkim, kako se često tvrdilo, ipak otvaraju novi niz problema, tipičnih za moderno doba: naime, stara ravnoteža koja je postojala u srednjemu vijeku našla se u krizi, a još uvijek se nije uspostavila nova. Nadnaravno nije eliminirano, nego je stavljeno u drugi plan; crkveni autoritet nije negiran, ali ne znači mnogo. Izbjegavaju se dodiri s teološkim i filozofskim sustavima unutar Crkve, u kojoj je vladala dekadentna aristotelovska skolastika, koja je rigoroznim metodama konceptualne analize htjela dati točnu racionalnu definiciju unutar zatvorenog sustava vjere i morala to isto, s učiteljskim autoritetom, predložiti vjeri puka.³² Ova činjenica prouzročila je naglašavanje kritičkoga duha, tako prisutnog u vrijeme renesanse, koji je vodio do određenog nepovjerenja prema Crkvi; potom do polemike protiv rimske kurije te klera općenito, a sve je to umanjilo utjecaj Crkve.³³

Dakako da je sve to negativno utjecalo na vjeru općenito te na religioznu praksu. Doista, entuzijazam prema klasicima odveo je pojedine humaniste do poganskog poimanja egzistencije te do obezvrjeđivanja katoličkog morala. Odbijale su se disciplinarne norme te upute crkvenog autoriteta, a neki su humanisti prihvatili jednu vrstu religioznog sinkretizma te su završavali u skepticizam.³⁴

Zaključujući, recimo da se govor o renesansnom humanizmu ne može svesti na jednostavan kult književnih i umjetničkih oblika ili na imitaciju antičke klasike. Naprotiv, radi se o novom poimanju svijeta i čovjeka, kao reakciji na sadašnjost, te o težnji čovjekovoj da zauzme prvo i središnje mjesto u društvenom životu, ono koje je do tada pripadalo Gospodinu Bogu.

1.3. Kršćanski humanizam i drugi pozitivni vidovi

Uz navedene negativne vidove crkvenog i društvenog života na prijelazu iz 15. u 16. st., na svu sreću bilo je i brojnih pozitivnosti. Jedan je od njih kršćanski humanizam, odnosno struja humanističke misli koja je htjela na nastale probleme i pitanja ponuditi kršćanski odgovor.³⁵ Kršćanski humanisti nastojali su na skladan

³¹ E. Gilson izričito govori o otvorenoj nevjeri jednog dijela renesansnih humanista (usp. *La philosophie au Moyen Age*, Paris 1952, str. 691 sl.).

³² Usp. A. Tenenti - R. Romano, nav. dj., str. 490-497.

³³ Usp. E. Garin, *L'umanesimo italiano, Filosofia e vita civile nel rinascimento*, Editori Latreza, Bari 1994, str. 21-24.

³⁴ Usp. A. M. Erba, *L'umanesimo spirituale, L'Enchiridion di Erasmo da Rotterdam*, Edizioni Studium, Roma 1994, str. 22-23.

³⁵ O kršćanskom humanizmu vidi: F. Hermans, *Histoire doctrinale de l'Humanisme chrétienne, I. L'Aube*, Casterman, Tournai-Paris, 1948; E. Garin, nav. dj., Bari 1994; F. Vandembroucke, *La spiritualità del Medioevo*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1991, str. 456-472; A. M. Erba, nav. dj., Roma 1994, str. 15-31; J. P. Massaut, »IV. humanisme et spiritualite du 14e au 16e siecle«, u: *Dictionnaire de spiritualite V*, str. 989-1001.

način sjediniti antički elemenat s kršćanskim. I oni su, dakle, osjećali veliki entuzijizam prema bogatstvu antike te su u klasicima prepoznavali jedno od najboljih sredstava kulture. Ipak, bili su svjesni opasnosti koju je nosio preporod klasične literature, osobito u njihovo vrijeme. Premda je i u središtu njihove misli stajao čovjek, nisu zaboravili da je taj čovjek otkupljen i određen za život vječni. Oni su, drugim riječima, pokušali transformirati antropocentrizam, vlastit gore spomenutoj humanističkoj struji, u određeni ekvilibrij između teocentrizma i antropocentrizma. Kršćanskim humanistima nije se činilo čudnim uzvisivati istovremeno, s jedne strane, ljudsku ljubav i ljepotu ljudskoga tijela, a s druge, božansku milost koja omogućuje čovjeku da se posve ostvari.³⁶ Ideal zemaljskog života nije se tražio u filozofiji te u životnom stilu klasika, nego u Isusu Kristu. Njihov program postao je tako program ljudske naravi i božanske milosti. Promičući ljudske vrednote i boreći se za dostojanstvo čovjeka, nisu zaboravili vječne vrednote koje je naviještalo kršćanstvo.

Uz kršćanske humaniste postojali su i brojni drugi protagonisti, bilo pojedine osobe bilo zajednice, koji su mnogo pridonijeli duhovnom životu Crkve u to vrijeme.³⁷ Upravo su se tada u Crkvi pojavili brojni autentični i veliki sveci, muškarci i žene, izvrsni pastiri duša i veliki pučki propovjednici, ukratko osobe koje su živo nastojale oko vlastita kršćanskog savršenstva, tj. svetosti. Upravo one svjedoče da, u tom vremenu raspada i duboke krize, u Crkvi nije nedostajalo osoba koje su radile na njezinoj obnovi i to ne samo po brizi za osobnu svetost, nego i za dobro drugih, odnosno čitave Crkve.

Uz brojne pučke pobožnosti, koje su svjedočile o religioznom osjećaju običnoga svijeta, u to se vrijeme javljaju brojne udruge, tzv. bratstva koja su promovirala kršćansko savršenstvo svojih članova i to vršenjem pobožnih čina, a osobito ljubavlju prema bližnjemu. Ta su se bratstva često brinula o siromasima, i bolesnima, a u nedostatku drugih službi, pokapali su i mrtve.³⁸

Usprkos nepovoljnim uvjetima, u Marulićevo vrijeme nije nedostajalo osoba koje su nastojale živjeti sveto te također i druge (po)učiti o putu do kršćanskog savršenstva. Oni su oštro osuđivali zloporabe u Crkvi te su žudjeli za svekolikom crkvenom obnovom. Upravo zbog njih, a nije ih bilo malo, prijelaz između 15. u 16. st. vrijeme je bogato dubokom, istinskom težnjom za svetošću. Polako se naglašava osobno, individualno značenje kršćanske vjere, s pojavom brojnih karizmatičkih osoba koje se polako okreću apostolskom i misionarskom poslu.

³⁶ Usp. F. Hermans, nav. dj., str. 15; J. Selmaier, nav. dj., str. 241-247.

³⁷ Usp. E. Delaruelle, »La spiritualité aux XIVe et XVe siècles«, u: *Cahiers d'histoire mondiale I*,

Editions de la Baconnière, Neuchâtel 1959, str. 59-70.

³⁸ Usp. L. von Pastor, nav. dj., III, str. 32-42.

2. MARULIĆEVA CRKVA

Jedan od uzroka brojnih poteškoća u životu Crkve koncem srednjega vijeka bilo je i nejasno poimanje same Crkve, njezine naravi i poslanja, uloge rimske kurije, papinskog primata, crkvenoga učiteljstva itd. Podsjetimo da nijedan od velikih skolastičkih teologa, čak ni sv. Toma Akvinski, nije posvetio cjelovit traktat Crkvi, njezinoj naravi i njezinu poslanju. Desetljećima su se sporili teolozi konciliaristi, koji su umanjivali ulogu pape, s tzv. teolozima kanoničarima koji su je prenaglašavali, tako da su pretjerivanjima zamračili ionako nejasne eklesiološke ideje. I sam Luther se žalio da se rimska kurija izjednačuje s Katoličkom crkvom, da bi i sam više puta počinio istu pogrešku.³⁹ Dakako da su se teološko-eklesiološke nejasnoće negativno odrazile i na život Crkve u cjelini.

Naš Marulić ne posvećuje Crkvi zaseban traktat ni posebna poglavlja u svojim djelima. O Crkvi govori u sklopu cjeline poruke obraćenja i poziva na dublji kršćanski život upućena svim vjernicima. On se u svojem govoru o Crkvi, kako ćemo vidjeti, utječe nauku Svetoga pisma i djelima Otaca, no njegovo poimanje Crkve nije bez manjkavosti, osobito kad je riječ o ulozi pape u njoj. Zbog povijesnih okolnosti drugačije nije ni moglo biti.

2.1. Crkva je djelo Božje te je nužna za spasenje

Usprkos razočaravajućem stanju u Crkvi svojega vremena, Marulić joj se iskazuje dosljedno vjeran.⁴⁰ Dakako, i kod njega neće manjkati riječi oštre kritike na račun vodećih crkvenih ljudi.⁴¹ No, on uvijek zna razlikovati Crkvu, ukoliko

³⁹ Usp. R. G a r c i a - V i l l o s l a d a, *Raíces históricas del luteranismo*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid 1969, str. 102-104.

⁴⁰ Negativnosti koje smo gore spomenuli, a koje se odnose na život biskupa i klera, bile su nažalost prisutne i u životu splitskog klera i splitskih biskupa. Za vrijeme Marulićeve života u Splitu je djelovalo šest biskupa, no koji su u Dioklecijanovu gradu proveli ukupno devetnaest godina. Sve ih je, osim posljednjega Bernarda Zane, više zanimala vlastita korist tj. nadarbine, nego dobro povjerenog im puka (usp. S. K o v a č i ć, »Il contesto storico, civile ed ecclesiastico di Spalato al tempo di Marulić«, u: *Colloquia Maruliana IX*, Split-Rim 2000, str. 25-29).

⁴¹ Poznat je Marulićev epigram-dvostih upućen splitskom nadbiskupu Bartolomeju Averoldu (1479.-1503.), njegovu suvremeniku:

In Dominium Bartholomeum Aueroldum, episcopum Spalatensem

Aspice dissimiles quam sint duo Bartholomei:

Hic pellem Christo sustulit, ille dedit.

(usp. Marci Maruli, »Epigrammata«, u: *Colloquia Maruliana VI*, Split 1997, str. 41. Više o samom epigramu-dvostihu usp. I. B a b i ć, »Marulićev dvostih o sv. Bartolomeju«, u: *Colloquia Maruliana V*, Split 1996, str. 189-194). O konkretnim kritikama crkvenih velikodostojnika bit će još riječi.

je djelo Božje, od ljudskog, grešnog elementa u njoj. U skladu sa svojim humanističkim zvanjem Marulić promatra sama sebe i cjelokupnu stvarnost, dakle i stvarnost Crkve, u svjetlu riječi Božje koja je za njega vrhovni kriterij i autoritet. Sa stranica Svetoga pisma i djela Otaca, osobito Jeronima i Augustina,⁴² naš humanist spoznaje istinsku narav Crkve i ono nadnaravno što, kako rekosmo, zna jako dobro razlikovati od ljudskog, grešnog elementa u njoj. U tome je Marulić suvremen. Naime, i suvremena koncilska i postkoncilska teologija otajstvu Crkve pristupa polazeći od istina koje nalazi na stranicama Svetoga pisma.

Marulić je izričit u tvrdnji da je Krist glava Crkve, odnosno da je Crkva Božje tj. Kristovo djelo: Crkva je »sagrađena na najčvršćoj stijeni — Kristu, sinu Božjemu, Gospodinu našem. Ako smo vjerni toj svetoj Crkvi Božjoj čija je glava Krist, onda smo udovi tijela Kristova«. ⁴³ Marulić svoje tvrdnje temelji na nauku što ga nalazi na svetopisamskim stranicama i to mu pomaže da nadiđe sablazan koja dolazi od ljudske grešnosti koju nalazi u konkretnoj crkvenoj zajednici svojega vremena. Očima vjere on proniče onkraj zida ljudskoga i grešnoga te u istome primjećuje Božji plan spasenja. Stoga je i razumljivo da govoreći o stvarnosti Crkve naglašava teološke kreposti, osobito krepost vjere, po kojima se ulazi u zajednicu spašenika tj. u Crkvu. Marulić naglašava da »vjerom nastaje Crkva Kristova i blago onom tko slijedi od Boga objavlenu istinu da bi se po vjeri vezao uz Crkvu i srastao s njom u vjeri vršeći zapovijedi Božje. Tako naime postaje živim kamenom u zdanju Crkve i biva udom tijela Kristova (usp. 1 Kor 12,12 o.m.)«. ⁴⁴

U Marulićevu poimanju Crkva je očito božanska, tj. nebeska. No, ona je istovremeno i ljudska, zemaljska, satkana od konkretnih ljudi koji žive u konkretnim vremenskim prilikama. Marulić je izričit: »Crkvu Božju ne predstavljaju ovi kameni zidovi ni imanja ni gradovi ni pokrajine ni kraljevstva, nego upravo zajednica onih koji vjeruju u Krista i ispovijedaju ga.« ⁴⁵ Pred

⁴² U svojem *Repertoriju* Marulić donosi brojne navode o Crkvi iz djela sv. Jeronima, a manje iz djela sv. Augustina (usp. Marci M a r u l i, *Repertorium* I, A-F, Književni krug, Split 1998, str. 345-348; 365-366, 367, 368-374: citati iz djela sv. Jeronima; str. 375 iz djela *De civitate Dei* sv. Augustina). Jeronimove citate, osobito alegorijska tumačenja obilno je iskoristio u drugoj knjizi, *liber propheticus*, djela *De humilitate et gloria Christi*. No, kada govori o raznim progonima koji su bjesnjeli protiv Crkve (usp. *De ultimo Christi iudicio*, Književni krug, Split 1992, str. 166-168), služi se već spomenutim djelom sv. Augustina (usp. *De civ. Dei* XVIII, 50-53). Napomena: svi citati su uzeti iz splitskog izdanja *Opera omnia Marci Maruli*, a u citatima se navodi broj sveska pojedinog djela (ako je djelo u više svezaka), potom broj pojedine knjige, poglavlja te na kraju broj stranice.

⁴³ *Evangelistar* I, /I,6/, str. 72; o Kristu glavi Crkve vidi također: *Quinquaginta parabolae* 9, str. 338-339; *De hum.*, str. 209; 334; *De inst.* III, /VI,15/, str. 304.

⁴⁴ *De hum.*, str. 209. Drugdje će napisati da je Crkva »ukrašena zlatom vjere, ufanja i ljubavi, zaogrnuta raznovrsnošću mnogostrukih kreposti... Bog ju je odabrao da joj podjeljuje sposobnost za dobro djelovanje i da je ljubi kad dobro djeluje, da nju koja ljubi štiti te da je zaštićenu i nikakvim nasrtajima protivnika nesavladanu kruni, kako to kaže Apostol: 'Krist je ljubio Crkvu i sebe predao za nju'« (usp. *Ef* 5,25 o.m.). (*De hum.*, str. 216.)

⁴⁵ *Ev* I, /III,18/, str. 339.

sablaznima crkvenih ljudi svojega vremena Marulić ne pada u napast da progovori o nekakvoj istinskoj, duhovnoj crkvi, *Ecclesia spiritualis*, koja bi se razlikovala od tjelesne crkve, *Ecclesia carnalis*. Naime, unutar ozračja pučke pobožnosti kasnoga srednjega vijeka, i ne bez utjecaja kakve učene osobe, osobito pučkih propovjednika, polako se formirala ideja da istinsku, duhovnu, Kristovu Crkvu tvore upravo oni vjernici koje službena crkvena hijerarhija progoni. Toj duhovnoj crkvi suprotstavlja se tjelesna crkva, *Ecclesia carnalis*, koju predstavlja crkvena hijerarhija. *De facto*, postojao je rascjep, odijeljenost pa čak i napetost između crkvene hijerarhije i vjernika, tako da su se osobe koje su vjernici štovali kao duhovne i svete ustručavale postati pripadnici hijerarhije. Tako je, primjerice, sv. Bernardin Sijenski tripuit odbio da postane biskup.⁴⁶ Marulić doduše spominje duhovnu crkvu,⁴⁷ ali ne u gore navedenome smislu nego da postoji samo jedna, Kristova Crkva, jer je jedan Krist koji ju je utemeljio.

Jer je Božje djelo te ujedno nastavlja Kristovo spasenjsko poslanje, Crkva je, smatra Marulić, nužna za spasenje. Tumačeći nalog Uskrslog Gospodina apostolima da navješćuju njegovu riječ svim narodima do nakraj zemlje (usp. *Mt* 28,18), Marulić u Kristova usta stavlja riječi: »To učite druge što ste od mene naučili. Poučavajući ih pak svemu što treba vjerovati da bi bili spašeni, očistite ih milošću krštenja da bi postali udovi Crkve i sjedinili se sa mnom koji sam njezina glava, te kao što smo Otac i ja jedno, tako i oni budu jedno sa mnom.«⁴⁸ Očito, uloga je Crkve da, nastavljajući Kristovo spasenjsko djelo, privodi ljude k Bogu, tj. da ih uvodi u zajedništvo božanskoga života. Dakle, prvo što Crkva treba činiti jest navještanje Božje riječi koja je potrebna da bi se povjerovalo, potom slijedi djelo posvećivanja, tj. dijeljenja sakramenata. Dakako, sakrament krštenja je posebno istaknut ne samo jer je prvi od sedam sakramenata, nego i jer je najvažniji budući da se po njemu stupa u zajedništvo s Kristovim tijelom — Crkvom. Budući da je Crkva Kristovo tijelo te da biti u zajedništvu s Crkvom znači biti u zajedništvu s Kristom, Marulić će jasno istaknuti staro otačko načelo *extra Ecclesiam nulla salus*, tj. izvan Crkve nema spasenja.⁴⁹ On ovo načelo, prisutno osobito u djelima sv. Ciprijana i Augustina,⁵⁰ tumači u duhu otačke teologije, dakle u restriktivnom

⁴⁶ Opširnije o odijeljenosti crkvene hijerarhije i običnih vjernika vidi: R. M a n s e l l i, *Il soprannaturale e la religione popolare nel Medioevo*, Studium, Roma 1993, str. 133-140.

⁴⁷ Marulić poziva čitatelja: »Približi se, no ne s koračanjem nogu, nego čuvstvom svoga srca, ti koji želiš čuti Boga kad govori u crkvi... Ima, dakako, mnogo crkava što ih grade kršćani, ali jedna je, kako rekosmo, duhovna crkva svih koja ne počiva na kamenju, nego na vjeri, koju ne zatvaraju sa svih strana zidovi, nego je širi vjera i ispovijedanje pravoga Boga« (*De hum.*, str. 228).

⁴⁸ *De hum.*, str. 334.

⁴⁹ *Ev I*, /I,6/, str. 72: »Tko pak ne vjeruje Crkvi i ne podvrgava se njezinoj vlasti, taj je uklonjen iz nje i izbačen te se računa među mrtve, osim ako se kojim slučajem ne pokaje za svoju zabludu i putem vjere ponovno ne združi s Crkvom te bude vršio njezine zapovijesti.«

⁵⁰ Ovo je načelo u teologiju uveo sv. Ciprijan, a nalazimo ga u spisima brojnih crkvenih Otaca (usp. O. S e m m e l r o t h, »La Chiesa come sacramento di salvezza«, u: *Mysterium salutis* 7, Queriniana, Brescia 1981, str. 377-437).

smislu. Naime, bez Gospodina Isusa nema spasenja, jer je On jedini posrednik između Boga i ljudi (usp. 1 *Tim* 2,6) te nitko ne može doći Ocu nebeskom, tj. spasiti se osim po Njemu (usp. *Iv* 14,6). Budući da se po Crkvi, koja je Kristovo tijelo, ulazi u zajedništvo s Isusom jedinim Posrednikom, jasno je, drži Marulić, da bez Crkve nema spasenja. Izrečen konkretnim riječima aksiom *extra Ecclesiam nulla salus* kod Marulića znači »vjerovati svjedočanstvima Pisama i sve ono misliti o Bogu, o Sinu Božjemu, o Duhu Svetomu što spoznamo da je Crkva prihvatila i baš nimalo o tome dvojiti, nego, dapače, u tome uživati, o tome svakodnevno razmišljati, o tome umovati, o tome čitati, no ništa povrh toga istraživati«. ⁵¹ Naglašava se ispravna vjera u Presveto Trojstvo kao preduvjet spasenja (usp. *Heb* 11,6). Čin vjere kojim vjernik stupa u zajedništvo s Bogom mora se dogoditi u zajedništvu s Crkvom koja je Kristovo tijelo, ona kojoj je Krist povjerio svoje djelo spasenja. ⁵²

2.2. Slike-figure Crkve i njene vlastitosti

Teologija je kroz stoljeća čin utemeljenja Crkve prepoznavala u točno određenom trenutku, naime u trenutku kada je Gospodin rekao Šimunu da je stijenapetar na kojoj će sagraditi svoju Crkvu (usp. *Mt* 16,18). Treba reći da današnja teologija to mišljenje više ne prihvaća, nego se govori o stupnjevitom nastanku Crkve te naglašava da je ona od »početka svijeta bila prikazana u slikama, divno pripravljena u povijesti izraelskog naroda i u Starom zavjetu, i uspostavljena u posljednjim vremenima, a napokon je bila očitovana dolaskom Duha i imat će slavan završetak na koncu vjekova« (LG 1). Očito, teologija općenito, a posebno ekleziologija, kao nauka o Crkvi, ima potrebu služiti se raznim slikama kako bi što bolje shvatila narav same Crkve i njeno poslanje. Naravno, to nije novost današnje teologije. Već u Novome zavjetu nalazimo pokušaj svetih pisaca da starozavjetne događaje tumače kao slike-figure novozavjetne stvarnosti (usp. 1 *Kor* 10,6).

Kada je riječ o raznim slikama Crkve recimo da sam pojam »slika Crkve« ima dvojak značenje. Prvo ona podrazumijeva živo predstavljanje, ideju koju

⁵¹ *De hum.*, str. 290; usp. također i *QP* 2, str. 332; *De ultimo Christi iudicio*, str. 164; *Ev* II, /VI,3/, str. 198. U Evanđelistaru je jako izričit: »Dakle, što god su mjerodavni krugovi katoličke i apostolske Crkve prihvatili, treba da i ti bez dvoumljenja prihvatiš, i što god su odredili da valja obdržavati, treba da i ti obdržavaš, ako voliš živjeti s Kristom negoli propasti s nevjernicima.« (*Ev* I, /I,6/, str. 72). Drugdje će navesti da je pogubno »osporavati u ijednom dijelu evanđeosku istinu i htjeti u bilo čemu, pa i u najmanjoj sitnici, misliti drugačije od Crkve Kristove.« (*Ev* II, /VI,10/, str. 215)

⁵² Samo spomenimo da današnji crkveni nauk prihvaća i tumači ovo načelo u širem smislu, tj. da postoji stupnjevita pripadnost Crkvi tako da se mogu spasiti i ljudi drugih religija pa čak i oni koji ne vjeruju u Boga ako slijede glas vlastite savjesti. (Usp. Dogmatska konstitucija o Crkvi, *Lumen Gentium*, u: II. vatikanski koncil, *Documenti*, KS, Zagreb 1986, br. 14.)

zajednica vjernika ima o onome što je Crkva i što bi trebala biti. No, ona također podrazumijeva konkretnu sliku, figuru ili, rečeno suvremenim jezikom, »image« koji u različitim epohama Crkva prezentira promatraču koji živi unutar same Crkve ili čak izvan nje. Ove dvije dimenzije pojma »slika Crkve« nalaze se u međusobnom odnosu te međusobno utječu jedna na drugu. Naime, konkretna Crkva se organizira prema ideji koja o njoj postoji u tom trenutku. S druge strane, slika o Crkvi, tj. njen »image« ovisi o njenom konkretnom, povijesnom obliku, odnosno o njenoj konkretnoj stvarnosti.

U Marulićevo vrijeme, dakle koncem srednjega vijeka, Crkva se predstavlja kao *civitas christiana*, no koja je već izgubila svoje atribute savršenoga društva te se nalazi u stanju raspadanja, a time i u određenoj napetosti s duhovnom Crkvom, *ecclesia spiritualis*, Crkvom svetaca za kojom su žudjeli brojni vjernici.⁵³ Marulić očito bolno proživljava brojne potrebe unutar Crkve, koja se nalazi u dubokoj krizi. Stoga se i utječe svetopisamskim slikama kojima opravdava vlastitu sliku Crkve. Upravo zbog stanja u kojem se nalazi Crkva njegova vremena on će stvarnost Crkve najčešće izraziti preko slike lađe, korablje koja se nalazi na uzburkanome moru.⁵⁴

Općenito govoreći, možemo reći da je Marulićev govor o Crkvi, kroz upotrebu raznih svetopisamskih slika, jako suvremen. Naime, vjerman otadžkoj alegorijskoj egzegezi on u Starome zavjetu pronalazi brojne slike koje tumači u eklesiološkom smislu. Smatra da je Crkva sazdana i od onih koji se iščekivali Gospodina, dakle, i od patrijarha, proroka i pravednika Staroga zavjeta.⁵⁵ Dakako, u svojoj egzegezi pretjeruje jer sliku Crkve prepoznaje u brojnim događajima Staroga zavjeta, osim onih koje je tradicionalna teologija tumačila u eklesiološkom smislu. Tako za Crkvu kaže da je korablja (usp. *Post* 8,1 sl.), da predstavlja vrata o kojima pjeva Prorok (usp. *Ps* 118); potom ona je hram u koji se ulazi po stubama (usp. *Ez* 40,26), ona je gora i stijena, ona je vinograd, i tijesak i toranj (usp. *Ps* 80; *Jr* 2,21), ona je i Sion, tj. promatračnica i Jeruzalem, tj. viđenje mira itd.⁵⁶ Osim ovih starozavjetnih slika u kojima prepoznaje otajstvo Crkve i njeno poslanje, on se koristi i novozavjetnim slikama koje izražavaju poslanje Crkve i njenu narav. Tako za Crkvu kaže da je blagovaonica iz Evanđelja (usp. *Lk* 22,12); mreža u kojoj se riba spašava, a ne pogiba (usp. *Mt* 13,47); dom i predvorje Duha Svetoga; vinograd (usp. *Mt* 20,1); novo nebo i nova zemlja (usp. *Otk* 21,1).⁵⁷

⁵³ Više o slikama Crkve kroz povijest vidi: H. F r i e s, »Mutamenti dell'immagine della Chiesa ed evoluzione storico-dogmatica«, u: *Mysterium salutis* 7, Queriniana, Brescia 1981, str. 267-339.

⁵⁴ *Ev* I, I,6/, str. 72; *De hum.*, 209; 212.

⁵⁵ Usp. *De hum.*, str. 209: »Nadalje, da malo potpunije kažem o njoj (tj. o Crkvi o.m.) — sazdana je od onih koji su ili budući dolazak Spasitelj jevi iščekivali ili ga već nazočna spremno i potpuno prihvatili. Sazdana je dakle od patrijarha, otaca, proroka, apostola, naučavatelja, mučenika, djevica, udovica, od onih koji su vezani brakom i iz dana se u dan umnaža svima onima koji vjeruju u Krista i djelima dokazuju svoju vjeru.«

⁵⁶ Usp. *De hum.*, str. 212-220; *Ev* I, I,6/, str. 72-74. Brojne slike u Crkvi Marulić donosi u drugoj, proročkoj knjizi djela *De humilitate et gloria Christi*. Slike Crkve kao Siona-promatračnice i Jeruzalema-viđenja mira preuzima od sv. Jeronima (usp. *Liber de nominibus Hebraicis*, u: PL 23,788).

⁵⁷ Usp. *De hum.*, str. 212-220.

Budući da Marulić ne govori o naravi i poslanju Crkve kao o zasebnom argumentu, nego u sklopu poruke obraćenja upućene bilo židovima bilo drugim čitateljima, ne obrađuje zasebno najvažnije novozavjetne slike Crkve i njena poslanja, nego ih spominje samo usput i daje kratko alegorijsko tumačenje. Već smo gore spomenuli da Crkvu naziva tijelom Kristovim, no ne objašnjava pobliže što bi to značilo, kao što ne nalazimo ni objašnjenja za druge važne novozavjetne slike o Crkvi i njenu poslanju; na primjer, Crkva-vinograd; Crkva-hram Božji; Crkva-zaručnica Kristova.⁵⁸ Slike-figure Crkve kojima se koristi služe mu u cjelini poruke koju želi navijestiti i braniti, a to je nadnaravno podrijetlo Crkve i njena nerazorivost.

Oznake, tj. vlastitosti Crkve - naime da je Crkva jedna, sveta, katolička i apostolska, koje su uostalom i predmet vjerovanja,⁵⁹ Marulić ne obrađuje zasebno. Tako, primjerice, dok svetost i katolicitet Crkve spominje gotovo tek uzgredno,⁶⁰ više puta pak ističe apostolicitet i jedinstvo Crkve, odnosno da je Crkva utemeljena na apostolima te da postoji samo jedna Kristova Crkva.⁶¹ No, to je i razumljivo jer je jedinstvo Crkve, duhovno i disciplinarno, bilo narušeno i ugroženo. Marulić će i izričito napisati da je jedinstvo Crkve, jedan od poklada kršćanske vjere: »A da bismo vjerovali da je sveta Crkva jedna, a ne da ih ima više, reče: 'Zašto gledate s udivljenjem zgrušane gore' (Ps 68), tj. poganske ili krivovjerničke crkve.«⁶² Crkva je samo jedna jer je jedan Krist koji ju je utemeljio i ta jedna Crkva, naglašava Marulić, počiva na jedinstvu vjere u Krista. Donosimo mali odlomak koji lijepo izražava Marulićevo poimanje otajstva Crkve i njegovu vjeru u samu Crkvu i njeno poslanje. Tumačeći riječi uskrslog Gospodina da će razna čudesa pratiti one koji uzvjeruju (usp. Mk 16,17-18), Marulić nastavlja:

»Ali neka nitko ne kaže da oni kršćani kod kojih ne vidi da ih prate takva čudesa nisu ustvari pravi vjernici. Svi smo u Kristu jedno tijelo. A što god učine udovi, tiče se cijeloga tijela. Ono što su činili Kristovi učenici čudesa su koja izviru iz naše vjere. Mi ne vjerujemo drugo nego ono što su oni vjerovali. Čudesa dakle što su ih oni činili čudesa su naše vjere. A ako su naše vjere, naša su. Ako su naša, kako da ne

⁵⁸ Više o ovim slikama i figurama Crkve kao i o otačkom tumačenju tih slika vidi: R. B r u n e t, »Eglise, II. Figures et images de l'Eglise«, u: *Dictionnaire de spiritualite IV*, Paris 1960, str. 384-401.

⁵⁹ »Credo... et unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam« definicija je nicejsko-carigradskog vjerovanja (usp. H. D e n z i n g e r, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, edizione bilingue, a cura di Peter Hunermann, Edizioni Dehoniane Bologna 1995, 150).

⁶⁰ Usp. *De hum.*, str. 210, 219, 334, 338. Marulić spominje svetost Crkve tek usput (usp. ondje, str. 219), a katolicitet Crkve svodi na fizičku rasprostranjenost vjernika u svijetu.

⁶¹ Usp. *De hum.*, str. 197-200, 271, 330, 338 itd.

⁶² *De hum.*, str. 219. Drugdje će dodati: »Bilo je naime, i ima ih još uvijek, crkava krivovjeraca koje, doduše, obiluju duhovnim bogatstvom: bdijenjem, postom, milostinjom, no odstupajući od katoličke vjere, ne postižu nagrade vječnoga blaženstva koje se podjeljuje samo onima što vjeruju u Krista i ufaju se u njega.« (*De hum.*, str. 216)

svjedoče da mi vjerujemo. Svi koji vjerujemo jedno smo u Gospodinu. Što pripada jednomu, pripada svima.«⁶³

Očito, prema Maruliću, prvi razlog jedinstva Crkve proizlazi iz vjere. On će, slijedeći nauk sv. Tome Akvinskoga, naglasiti i važnosti drugih dviju teoloških kreposti za život Crkve. Crkva je, piše Marulić, »ukrašena zlatom vjere, ufanja i ljubavi, zaogrnuta raznovrsnošću mnogostrukih kreposti. Dobra su naime različita, mada je Duh koji ih dijeli jedan.«⁶⁴

S obzirom na apostolicitet Crkve, Marulić također slijedi Akvinčev nauk,⁶⁵ ukoliko s jedne strane naglašava da je Crkva sagrađena na apostolima, a s druge naglašava činjenicu da je ništa ne može srušiti.⁶⁶ Sv. Toma završava svoje izlaganje o vjeri u Crkvu citirajući Gospodinove riječi sv. Petru: »Ja sam molio za tebe, Petre, da ne malakše tvoja vjera.« (Lk 22,32) Te riječi ponavlja i Marulić te im daje tumačenje:

»Te pak riječi treba da utješe zaista cjelokupnu Crkvu. Neka dakle bjesne nevjernici, neka progone, neka osvajaju gradove, polja i kraljevstva kršćana, neka zapovijedaju cijelom krugu zemaljskom. Neće moći postići da Petrova vjera nestane. Usred vihora i oluja našega vremena, usred uzburkanih valova ovoga svijeta ona će se moći uzdrmati i potresti, ali se neće moći uništiti... Petrova će vjernost i vjera u Boga i Gospodina našega Krista trajati do kraja... Mnogo više jakosti ima jedna jedina Kristova molitva izrečena za Petra, negoli pokušaji svih ljudi koji bi svom silom htjeli suprotno.«⁶⁷

S apostolicitetom Crkve povezan je i govor o crkvenoj hijerarhiji. Marulić će na više mjesta upozoriti svećenike i biskupe na veličinu i važnost njihove službe u životu Crkve,⁶⁸ no neće mu pomanjkati ni riječi oštrem kritike na račun onih koji

⁶³ *De hum.*, str. 338. Dalje Marulić objašnjava da se čudesa, samo u duhovnome smislu, svakodnevno događaju u Crkvi.

⁶⁴ *De hum.*, str. 216. Spomenimo da sv. Toma Akvinski, u tumačenju *Vjerovanja* — a koje je Marulić posjedovao — navodi tri teološke kreposti kao tri izvora jedinstva Crkve (usp. Sv. T o m a A k v i n s k i, *Stožeri kršćanske vjere*, Symposion, Split 1981, str. 82-83).

⁶⁵ Sv. Toma navodi da je Crkva apostolska, tj. čvrsta jer 1) ima čvrste temelje, a utemeljena je na Kristu i na apostolima i 2) unatoč drmanju tj. progonima ne može se srušiti (usp. Sv. T o m a A k v i n s k i, nav. dj., str. 85-85).

⁶⁶ Usp. *De hum.*, str. 219: »No u tu zemlju živih neće moći uzaći oni koji lutaju izvan Crkve što su je ustanovili apostoli.« »Naime, po njihovu (apostolskom o.m.) nauku mi treba da uđemo u Crkvu.« (Ondje, str. 218) Na brojnim stranicama, osobito 197-202, alegorijski tumači starozavjetne događaje u odnosu na apostole te ističe da se Crkva, na apostolima utemeljena, ne može srušiti.

⁶⁷ *De hum.*, str. 235.

⁶⁸ Primjerice o svećenicima će napisati: »Tolika je i takva čast svećenička da se nijedna veća ne može podijeliti čovjeku« (*Ev I, I,22/*, str. 123, iz poglavlja *O dobrom svećeniku*) te »Svećenici su pak liječnici naših duša kojima je (Krist o.m.) podijelio vlast da razrješuju i vežu (grijehe o.m.)« (*Ev I, II,15/* str. 215, poglavlje *O ispovijesti grijeha*); usp. također *De hum.*, str. 86, 87, 218, 342, 326; QP 43, 45.

povjerenju im službu obavljaju na nedostojan način.⁶⁹ Ukratko, crkvenim službenicima osobito zamjera što su se posvjetovali, odnosno što hlepe za zemaljskom slavom i zemaljskim bogatstvom zaboravljajući nebesko.⁷⁰ Iz navedenih odlomaka jasno je da Marulić jako dobro razlikuje dostojanstvo određene crkvene službe, a koje proizlazi iz božanskog utemeljenja te službe, od grešnosti konkretnih osoba koje obnašaju tu službu.

Na kraju spomenimo kratko pitanje uloge Petra u Crkvi, odnosno pitanje Petrova primata, koje Marulić, dakako, ne obrađuje kao zasebno teološko-ekleziološko pitanje, nego ga dotiče tek usput kroz govor o sv. Petru. Njemu je jasno da je papa vidljiva glava Crkve, *pontifex maximus*,⁷¹ te da svaki papa vrši službu koju je Gospodin povjerio sv. Petru, naime da predstavlja samoga Krista koji je Petru povjerio svoje stado, tj. svoje vjernike.⁷² Sv. Petar postaje uzor kojeg trebaju nasljedovati svi pastiri i to ponajprije zbog ljubavi koju je iskazao prema Gospodinu Isusu. Marulić će izričito napisati da »Crkvu valja povjeriti onima koji većma plamte ljubavlju prema Bogu... Oni pak koji ljube Boga, ljube i svoje bližnje. Upravo stoga stado koje im je povjereno i hrane riječju i primjerom potiču i svojim sredstvima pomažu.«⁷³ U *Epistoli* se Marulić obraća papi kao duhovnome vladaru, no koji ima vlast druge kršćanske vladare pozivati na odgovornost pa ih čak i kažnjavati.

Nigdje u Marulićevim djelima ne nalazimo, čak ni usput dotaknuto, pitanje odnosa pape i koncila. Najvjerojatnije zato što to pitanje Marulić ne nalazi u Svetome pismu te zato što je to pitanje, u vrijeme kada Marulić piše svoja djela, već gotovo pola stoljeća riješeno (naime 1449. god. kada je protupapa Filip V. odstupio u korist Eugena IV).⁷⁴

⁶⁹ Tako, primjerice, donosi priču o nedostojnome papi (usp. *De hum.*, str. 282-283); biskupe upozorava na brojnim stranicama (usp. *De hum.*, 89, 326; *Ev II*, /V,17/ str. 159-160, poglavlje *O poroku lakomosti*; *De inst.*, III, /VI,9/, str. 247); upućuje i oštre riječi prijekora svećenicima (usp. *De hum.*, str. 97; *Ev I* /I,23/, str. 128-138, poglavlje *O lošem svećeniku*; *Ev II* (V,17), str. 160-161; *QP* 44, str. 371-372).

⁷⁰ Što Marulić konkretno zamjera crkvenim velikodostojnicima, vidimo iz sljedećeg kratkog odlomka. Naime, u sedamnaestom poglavlju pete knjige *Evanđelistara (O poroku lakomosti)* piše da će lakomci završiti na dnu pakla te nastavlja: »To će biti sudbina i onih koji se daju u službu Bogu zato da bi služili Mamonu, a ne Bogu... Ti, naime, traže biskupski položaj da bi novcem napunili škrinju, a ne da bi vršili dobra djela; da bi im se trbuh napunio na gozbama i predao raskoši, a ne da bi Krista nahranili u siromahu; da bi im se srce, naduto od vjetra isprazne slave, oholilo, a ne da bi se, skrušeno u poniznosti, svidjelo Bogu.« (*Ev II*, /V,17/, str. 159)

⁷¹ Upravo izraz 'vrhovni svećenik - *pontifex maximus*' koristi Marulić za papu (usp. *De hum.*, str. 283, te osobito poslanicu papi Hadrijanu VI, *Epistola Domini Marci Maruli Spalatensis ad Adrianum VI Pon. Max. 1522*, Zagreb-Split 1994).

⁷² U *Epistoli* Marulić poziva Papu da se pokaže »predvodnikom toliko naroda koliko ih je Gospodin povjerio tvojoj zaštiti — to će reći, svih kršćana.« (usp. *Epistola*, nav. dj., str. 83)

⁷³ *De hum.*, str. 326-327.

⁷⁴ Opširnije o koncilijarizmu i njegovu pogubnu utjecaju na život Crkve vidi: A. Franzen, *Pregled povijesti Crkve*, KS, Zagreb 1983, str. 181-192.

No, kod Marulića nalazimo jednu drugu tvrdnju s obzirom na Petrovo prvenstvo u kojoj splitski humanista odstupa od tada vladajućeg teološkog promišljanja. Naime, prema Maruliću stijena na kojoj je sagrađena Crkva nije Petar, dakle, čovjek, nego je to sam Isus Krist.⁷⁵ Treba reći da je otačka teologija sve do sredine V st. (do Leona Velikoga 440-460.) Gospodinove riječi upućene Petru (usp. *Mt* 16,18) tumačila u kolegijalnom smislu, odnosno da je Gospodin utemeljio Crkvu na apostolima. Doista, tijekom nekoliko prvih stoljeća biskupi će ljubomorno čuvati jednakost mjesnih crkava, s tim da se ipak priznavalo neko prvenstvo rimske Crkve (utemeljeno na čuvenom izrazu sv. Ignacija Antiohijskog da rimska Crkva »predsjeda u ljubavi«). Tako će Tertulijan napisati pismo Agripinu, biskupu Kartage (po nekima pismo je bilo upućeno Kalistu, rimskome biskupu), neka sebi ne prisvaja naslov »*pontifex maximus*« niti »*episcopus episcoporum*«. Korak dalje napraviti će sv. Ciprijan, kartaški biskup, koji je napisao djelo *De unitate*, u kojem iznosi poimanje Crkve prema kojem u prvom planu nisu pojedinačne kršćanske zajednice, nego opća Katolička crkva, kao skup pojedinačnih crkava kojima upravljaju biskupi sabrani u biskupskom kolegiju. I on odbija nekoga tko bi nosio naslov »*episcopus episcoporum*«. Tumačenje Matejeva retka u kristološkome smislu nalazimo koncem IV. st. i kod sv. Augustina⁷⁶ od koga ga vjerojatno preuzima i naš Marulić. No, već sredinom V. st. kod pape Leona, premda je djelomice bio prisutan i prije u izjavama nekih papa (Damaz, Siricij, Zosim), nauk o juridičkom primatu rimskoga biskupa (na doktrinalnom, disciplinarnom i liturgijskom polju) dobiva konačnu formulaciju, koja će trajati stoljećima. U nauci pape Leona Velikog sv. Petar je viđen kao simbol jedinstva svih apostola u juridičkom smislu, a Petrov primat živi u njegovu nasljedniku rimskome biskupu, tj. papi.⁷⁷

Marulić je, vjerojatno zbog stanja papinstva svojega vremena, ali i zbog autoriteta Svetoga pisma i otačkih spisa stijenu na kojoj je Crkva sagrađena prepoznao u Kristu, a ne u sv. Petru.⁷⁸ Dodajmo da je to stav i današnje teologije.

⁷⁵ »Krist je stijena«, piše Marulić, »na kojoj je utemeljena Crkva, ma kako trpjela vjetrove i bujice svakodnevnih kušnji, ostaje ipak čvrsta. Na zemlji trpi borbe, ali pobjeđuje uz pomoć premoćnoga Gospodina pa na nebu uživa mir i s anđelima se diči Gospodu« (*De hum.*, str. 209; usp. također Ondje, str. 219, 359)

⁷⁶ Usp., primjerice, *De civitate Dei* XVIII,48.

⁷⁷ Opširnije o pitanju papina primata vidi: J. M. T i l l a r d. *Il vescovo di Roma*, Brescia 1985, str. 77 sl.; J. R a t z i n g e r, *Il nuovo popolo di Dio*, Brescia 1984, str. 138 sl.; S. D i a n i c h, »Papa«, u: *Nuovo dizionario di teologia*, Edizioni Paoline, Milano 1991, str. 1076-1098.

⁷⁸ Samo spomenimo da je Marulić, već šezdesetogodišnjak, s radošću dočekao izbor pape Leona X. (1513.) kojemu je posvetio i jednu pjesmu, što je bio izraz ne samo želje za obnovom Crkve (o papi govori kao o liječniku), nego i poštovanja prema osobi koja vrši ulogu Petra u Crkvi. No, vjerujem da se je ubrzo razočarao.

3. ZAKLJUČAK

Prihvatiti Crkvu kao konkretnu povijesnu stvarnost pretpostavlja nadilaženje skandala utjelovljenja. Naime, potrebno je prihvatiti istinu, činjenicu da Bog želi spasiti mnoge, odnosno sve ljude preko *jednoga* i preko pojedinih koje je on pozvao da ga nasljeduju. Radikalna poteškoća prihvaćanja Crkve leži upravo u toj, recimo, sablazni. Izabrati i prihvatiti Crkvu znači susresti se s Kristom, Riječju Božjom koja je postala čovjekom. Znači, prihvatiti nevidljivu stvarnost u vidljivoj. Poteškoća bi bila, dakle, prihvatiti Crkvu kao takvu i onda kada bi postojali tzv. idealni uvjeti (naime, kada bi postojali samo savršeni kršćani), a kamoli kada je lice Crkve nagrđeno grijesima, da ne kažem zlodjelima njene djece. A upravo takvo je bilo lice Crkve u Marulićevo vrijeme. Naime, kako rekosmo, na razmeđu iz srednjega vijeka i modernoga doba, u vremenu dubokih promjena i još dubljih potresa, Crkve i društva u cjelini, bila je potrebna velika vjera da bi se Crkva, *sancta meretrix* kako su govorili sv. Oci, doživjela i živjela kao Božje djelo, kao istovremeno božanska i ljudska, nebeska i zemaljska, vječna i vremenita. Vrijeme je to u kojem se činilo da je došao konac svijeta, ponajprije zbog izgubljenosti onih koji su trebali (pred)voditi druge. Samo osobe velike, svetačke vjere mogle su očuvati vjernost takvoj grešnoj Crkvi te se staviti u službu onoga što je ta Crkva naviještala. Takav upravo svetački lik bio je Marko Marulić.

Marulić nije bio član crkvene hijerarhije. Bio je običan vjernik, rečeno današnjim jezikom, vjernik laik. Ipak, svojim spisima se predstavlja kao *vir ecclesiasticus*, crkveni čovjek, koji nastupa u obranu vjere i njeno širenje te obranu poslanja Crkve i njena nadnaravnog podrijetla. U svemu što piše, što predlaže i za što se zalaže pokazuje da želi ostati vjeran nauku Crkve i da ne želi izjaviti ništa što ne odobrava službena Crkva. Ne u prvom redu iz straha od cenzure, nego iz uvjerenja da je Crkva božanska, ona kojoj je Isus Krist, jedina Istina, povjerio naučavanje istine i širenje evanđelja. Marulić se svjesno stavlja u službu širenja te istine koja ga, vjeruje, vodi u život vječni.

M l a d e n P a r l o v

MARULIĆ'S CONCEPTION OF THE MYSTERY OF CHURCH

At the transition from the fifteenth to the sixteenth century, the Church was deep in crisis, a crisis that encompassed all its layers, the hierarchy, the orders, and the ordinary believer. It seems that in the whole history of the Church there was no sorer period than that in which our Marko Marulić lived (1450-1524). This is the period between Pope Nicholas V and Adrian VI, a period in which popes like Alexander VI (1492-1503) and Leo X (1503-1521) appeared. Scandals and abuses connected with the popes, not to mention other senior and junior clerics, were so numerous that it seemed that the end of the world had come. About 1500, indeed, the end of the world was actually expected, and immorality and the abuse of ecclesiastical position were a sign that the end was closer. The moral backsliding weakened the authority and influence of the Church in public life, and in consequence the feeling of faith and piety among many of the communicants.

From many quarters came voices demanding *renovatio*, the reform of the Church in its head and its limbs. One of the many who not only longed for the renovation of the Church but also was active in carrying it out was Marko Marulić. In his life and his works he can be numbered among the not exactly abundant factors who preceded and prepared the way for the great reformation of the Church that took place after the Council of Trent (1545-1563).

In spite of all the human abuses that he saw in it, for Marulić the Church was the work of God: it was divine and human, heavenly and earthly, eternal and temporal. The firmest rock that the Church was built on was Jesus Christ himself, the head of the Church and its founder. He, God and man, was a warrant that the Church would last until the end of the world and that no power, human or diabolic, could overturn it, however hard it tried.

Marulić was not a member of the ecclesiastical hierarchy. He was an ordinary believer, in today's terms, a layman. However, in his writings Marulić did present himself as *vir ecclesiasticus*, a man of the church, who, at the time when even the popes were not up to their task, came out in the defence and dissemination of the faith and the defence of the mission of the Church and its supernatural origin. In everything that he wrote, proposed and championed, he shows that he wanted to remain faithful to the teachings of the Church, and did not wish to state anything not approved by the official doctrine of the Church. Not primarily from fear of censorship, but from the belief that the Church was a thing of God, that to which Jesus Christ, the one Truth, had confided the teaching of the truth and the spreading of the gospel. Marulić deliberately put himself at the service of the spreading of this truth.

Reacting to the distorted Christianity eroded by immorality, many of the humanists of Marulić's time went looking for some other wisdom. They took

delight in the riches of the literature of antiquity, found teachers of wisdoms in other religions, endeavouring to reconcile them with Christianity. In short, abandoning the study of the Church, they no longer knew what to do with Christ, who became just one more in a line of teachers of wisdom and morality.

Marulić, layman and Christian Humanist, never, on the other hand, abandoned the doctrine of the Church. He presented himself as an unshakeable believer who served the dissemination of the faith and the renovation of the Church. His works, accepted and happily read by generations of believers, particularly by the Religious, were part of the pre-Counter-Reformation renewal, and prepared the ground for the Council of Trent.