

UDK: 281.4: 236.93
Pregledni rad
Pripremljeno: Kolovoz 1999.

ADVENTNA NADA U SREDNJEM VIJEKU

Richard K. Emmerson

Richard K. Emmerson je profesor engleskog jezika na fakultetu Walla Walla Collegea, gdje je došao 1971. Magistrirao je iz engleskog na sveučilištu Andrews (1971) i ima diplomu doktora filozofije sveučilišta Stanford (1977). U njegova izdanja ubrajamo *Antichrist in the Middle Ages: A Study of Medieval Apocalypticism, Art, and Literature* (1981), *Homo, Memento Finis: The Iconography of Just Judgment in Medieval Art and Drama*, *Census and Bibliography of Medieval Manuscripts Containing Apocalypse Illustrations, c. 800–1500*, uz veliki broj doprinosa stručnim časopisima.

SAŽETAK

Adventna nada u srednjem vijeku

Srednjovjekovni kršćani, premda zabrinuti zbog protjecanja vremena, s pouzdanjem su čekali Kristov drugi dolazak. Kako kaže cistercitski otac Gueric iz Ignyja: "Apsolutno sam siguran da će se on na kraju pojaviti i pokazati da me nije prevario; stoga ću ga, unatoč odgađanja što ga određuje, i dalje pouzdano čekati jer će on sigurno doći i neće zakasni nijedan dan." (Gueric iz Ignyja, *Liturgical Sermons I*, Cistercian Fathers Series 8 /Shannon, 1971/, str. 3.) Žar što ga osjećamo u ovoj prvoj Guericovoj propovijedi o dobu adventa iznenadit će neke čitatelje, jer su protestantski kršćani učeni da je adventna nada u srednjem vijeku nestala. No to je daleko od istine.

Ključne riječi: *Adventna-nada; Srednji-vijek; eshatologija*

Na nesreću, razdoblje od Augustina do Luthera je često pogrešno shvaćeno, možda zato što su reformatori u šesnaestom stoljeću, koji su isprva napali papinstvo, sve više svoje protivljenje usmjerili na rimokatoličku teologiju. Ove su polemike, s pravom usmjerene na istinske administrativne i duhovne zloporabe, ponekad pogrešno predstavile ključne doktrine srednjovjekovne teologije, da bi pokazale što su Reformatori smatrali njihovom nebiblijskom osnovom, pretjeranom uporabom alegorije i oslanjanju na upitnu predaju. Posljedica toga je da su protestanti, kao baštinici Reformacije, skloni isticati doktrine koje ih odvajaju od srednjovjekovnog razvoja rimokatoličke tradicije pa često ne prepoznaju kontinuitet kršćanske vjere, brojna vjerovanja koja dijele sa srednjovjekovnim kršćanima, ili razmjer u kojem se teologija Reformacije razvila od postojeće srednjovjekovne duhovnosti. Kao Reformatori i srednjovjekovne su egzegete i teolozi tražili istinu pažljivim tumačenjem Svetog pisma. Zbog toga je za žaljenje što konzervativni protestanti ponekad velike teologe latinske crkve ne ubrajaju među očeve vjere.¹

Kršćansko vjerovanje tijekom srednjeg vijeka nije bilo statično, jer se razvijalo tijekom tisuću godina da zadovolji potrebe kristijanizirane Europe, reagirajući na razna krivovjerja i nekršćanske prijetnje, i mijenjajući se s rastućom institucijalizacijom crkve. Povjesničari uglavnom dijele povijest srednjeg vijeka u tri velika razdoblja: rani srednji vijek (500.–1000. godine), visoki srednji vijek (1000.–1300. godine) i kasni srednji vijek (1300.–1500. godina). Crkvena povijest svakog od ova tri razdoblja ima poseban značaj i odražava promjene u intelektualnoj i političkoj klimi svog vremena. Općenito rečeno, religiozna vjerovanja ranog srednjeg vijeka, pod snažnim utjecajem crkvenih otaca i samostanske duhovnosti, najbolje su prikazana biblijskim tumačenjima (glosama) i didaktičkim djelima, dok se reprezentativne doktrine sredine tog vijeka, razdoblja koje je obilježeno rastućom povijesnom svijesti povezanoj s teološkim špekulacijama, odražavaju u univerzalnim historijama, enciklopedijama, skolastičkim sažecima i mnogim vizualnim i književnim umjetničkim djelima. Tijekom kasnog srednjeg vijeka tradicionalno učenje ostalo je standardno, ali je s početkom nezadovoljstva s hijerarhijskim vlastima, kako naroda tako i učena svijeta, i poticano pokretima koje je crkva smatrala krivovjerjima, došlo do procvata novih oblika duhovnosti i neortodoksnih vjerovanja, kako je to vidljivo iz brojnih mističkih i polemičkih traktata onog vremena.

Međutim, tijekom srednjeg vijeka postojao je opći skup katoličkih (sveopćih) doktrina. Njima je središnje vjerovanje bilo da povijest ima početak, sredinu i kraj na osnovi Kristovih "triju adventa": na početku kao Stvoritelja, u sredini povijesti kao utjelovljenog Boga Otkupitelja i na kraju kao Suca. Tako je srednjovjekovno kršćanstvo očekivalo Kristov povratak na kraju vremena, posebno zato da uskrisi mrtve, sudi ljudskom rodu i uspostavi novi svijet. Ova doktrina, jasno iznesena u Novom zavjetu i naučavana u prvoj kršćanskoj crkvi, uključena je u sva ranokršćanska i srednjovjekovna kreda.²

Očekivanje Kristovog drugog adventa kod srednjovjekovnih kršćana učvrstio je Augustin (354.–430.), komplicirani i ponekad kontroverzni biskup iz Hippoa, koga su nazivali " najutjecajnijim misliocem zapadne intelektualne tradicije".³ Augustina, čiji rad predstavlja sintezu mnogih strukova ranokršćanske misli, često opisuju kao antiapokaliptika i čovjeka koji je gotovo sam zadao smrtni udarac hilijazmu.⁴ Premda u svom autoritativnom djelu *City of God* objašnjava da je prvo vjerovao kako će milenij slijediti nakon uskrsnuća mrtvih u tijelu na kraju svijeta, ovu je

doktrinu odbacio prvenstveno zato što je osjećao da vodi isključivo materijalističkom shvaćanju milenija: "No u stvari ovi ljudi tvrde da će uskrsnuli provoditi svoj počinak u najneobuzdanijim materijalnim gozbama, na kojima će biti toliko ića i pića da ove količine ne samo što će premašiti granice umjerenosti, već će prijeći i granice vjerojatnosti. No tako nešto mogu vjerovati samo materijalisti."⁵ Nasuprot tome Augustin je tvrdio da milenij treba razumjeti kao početak Kristova osnivanja crkve; prema njemu On je vezao Sotonu. Kako to pokazuje Otkrivenje 20,7 na kraju tog vremena Zmaj će biti odriješen, što ukazuje na užase posljednjih dana prije Kristova dolaska. No "u međuvremenu, dok je davao vezan tisuću godina, sveti vladaju s Kristom, također tisuću godina; ove godine treba shvatiti u istom smislu, da označavaju isto razdoblje, odnosno, razdoblje koje počinje Kristovim prvim dolaskom"⁶

Gledište prema kojem "je crkva već sada Kristovo kraljevstvo i nebesko kraljevstvo" nije bez biblijske osnove, niti je Augustin njegov začetnik. Kao što je Jaroslav Pelikan zapazio, liturgijska praksa prvih kršćana ukazuje na dvostruko značenje Kristovog dolaska. "Kristov dolazak je bio 'već', ali i 'ne još': On je već došao u utjelovljenju i zahvaljujući utjelovljenju doći će i u euharistiji; On je već došao u euharistiji i doći će na kraju u novoj čaši koju će piti s njima u kraljevstvu svoga Oca."⁷ Istina je da je Augustinovo razumijevanje milenija moglo umanjiti osjećaj hitnosti s obzirom na vrijeme i nešto promijeniti ranije isticanje neposrednosti Kristovog drugog dolaska, posebno kad je vezano s Tikonijevim razumijevanjem crkve kao Kristova tijela i kasnijim srednjovjekovnim inzistiranjem da je Krist stvarno prisutan u misi.⁸ Međutim, proglasiti Augustina protivnikom apokaliptike pogrešno je, ako smatramo da to znači kako za Augustina kršćaninovo iščekivanje kraja i drugog dolaska nije bilo od najveće važnosti. Augustin nije bio zaokupljen samo drugim adventom već i očekivanjima posljednjih dana kao što su oslobađanje Goga i Magoga, dolazak Antikrista, uskrsnuće mrtvih i uništenje svijeta, premda nije želio biti dogmatik u vezi s točnom naravi i redosljedom ovih događaja.⁹

Augustin je prvenstveno govorio protiv onih čije je apokaliptičko zanimanje za budućnost smatrao pretjeranim, za čije je teorije smatrao da su ne samo gubljenje vremena već i opasne. Protivio se pokušajima da se pogađa nakon Gospodina, da se bezobzirno manipulira Pismo kako bi se odredila budućnost i protivio se besramnom određivanju datuma događaja vezanih uz kraj i Kristov povratak. Usprotivio se kušnji da nesreće svog vremena proglaši znacima kraja i pozivao one koji su nastojali precizno nabrojiti progonstva što će ih kršćanska crkva pretrpjeti prije konačnog Antikristovog progonstva i odrediti kraj svijeta, "da se kane drskih izjava po tom pitanju". Također je podsjećao one koji su željeli odrediti kada će se Krist vratiti da je u Djelima 1,6.7 Krist čak i apostolima odbio otkriti kad će to biti: "Stoga je zaludno kad pokušavamo računati i ograničiti broj godina koje preostaju ovom svijetu, pošto iz usta Istine čujemo kako ne spada na nas da to znamo. A ipak, neki su tvrdili da može proći četiri stotine, pet stotina ili čak i tisuću godina između Gospodnjeg uzašašća i Njegovog konačnog dolaska. No pokazati kako svaki od njih potkrepljuje svoje mišljenje zahtijevalo bi previše vremena, a u svakom je slučaju i nepotrebno, jer se služe ljudskim nagađenjem i ne navode odlučne dokaze iz autoriteta kanonskih Pisama. U stvari, za sve koji o tom predmetu prave takve računice važi zapovijed: 'Opustite prste i dajte im mira.' A to kaže onaj koji govori: 'Ne spada na vas da znate vrijeme i priliku koju je Otac odredio svojom vlasti.'¹⁰

Općenito gledano, Augustin je ne samo očekivao drugi advent već je svu svoju teologiju zasnovao na dva grada i, kako ćemo to kasnije vidjeti, na svom razumijevanju povijesti, na tom očekivanju. U *City of God* on 20. knjigu posvećuje raspravi o posljednjem sudu – uključujući opširno ispitivanje biblijskih proročanstava – knjigu 21 kažnjavanju zla i nagradi pravednih, a knjigu 22 uskrsnuću tijela i nebeskom blaženstvu. Ovo su događaji koji na kraju utvrđuju tko jeste a tko nije pravi građanin Božjeg grada, i oni su svi povezani s Kristovim drugim adventom, koji, prema Augustinu, iščekuju svi kršćani: “To je vjerovanje što ga drži cijela crkva pravoga Boga, u osobnim kao i u javnim priznanjima, da će Krist doći s neba da sudi žive i mrtve, i to je ono što nazivamo posljednjim danom, danom božanskog suda.”¹¹

Tako je u sam sumrak drevnog svijeta Augustin uspostavio ono što će postati prihvaćenim srednjovjekovnim razumijevanjem adventne nade: Kristov povratak u slavi na kraju vremena da sudi i spasi siguran je, premda ne mora biti i neposredan, a svakako je nepredvidiv. Kršćanska crkva predstavlja početak Božjeg kraljevstva, duhovno tisućugodišnje kraljevstvo, ali je zemaljska crkva privremena, a kraj će joj doći kad Božji sin uspostavi vječno kraljevstvo, baštinu pravednih. Ovaj svijet nije kršćaninov dom, i život u ovome svijetu je samo hodočašćenje usmjereno na primanje ove baštine: “U ovom svijetu dobivamo samo dio tog nasljedstva, a u određeno vrijeme ćemo dobiti baštinu od koje je ovo samo jamstvo; sada možemo ići svojim putem u nadi, iz dana u dan napredovati ‘pokoravajući zle postupke tijela snagom Duha.’”¹²

Augustinova perspektiva adventne nade ostala je relativno stalna tijekom ranog i vrhunca srednjeg vijeka. Zapravo je vjerovanje u konačni Kristov povratak bilo kamen temeljac na kojem su bila sagrađene druge ključne kršćanske doktrine. Srednjovjekovni teolozi zbog toga često navode ovu eshatološku doktrinu da potkrijepe svoje teologije povijesti, spasenja i Kristove naravi. Drugi advent i posljednji sud dovode kršćansku povijest do kraja koji je određen: oni “jamče”, kaže Jaroslav Pelikan, “objektivnost spasenja” i uspostavljanje Krista kao “Gospodara povijesti”.¹³

Teolozi su nastavili učiti da kršćani žive u posljednjem vremenu i da se drugi dolazak neće dugo odgađati, premda su odbijali datirati parusiju ili čak tvrditi da je dolazak na vratima. Na primjer, u pismu kralju Ethelbertu (lipanj 601.), Grgur Veliki, premda navodi političke nemire i događanja u prirodi u ranom srednjem vijeku kao znakove vremena, ne nastoji ih poistovjetiti sa znakovima kraja. Nema sumnje da je “kraj sadašnjeg svijeta već blizu”, potvrđuje, ali užasi kraja “neće doći u naše dane, nego će uslijediti poslije našeg vremena”. Kao ohrabrenje dodaje: “Ako si svjestan da se neki od njih zbivaju u tvojoj zemlji, neka te to ne uznemiruje, jer ovi su znaci kraja poslani unaprijed da bismo se brinuli za svoje duše.”¹⁴ Tako papa Grgur I ukazuje na srednji put, tako tipičan za srednjovjekovnu teologiju. Nije mudro poistovjetiti očekivane znakove kraja sa suvremenim zbivanjima jer ne možemo biti sigurni kad će se Krist vratiti, ali je sigurno da će se vratiti u ne tako dalekoj budućnosti; radi naših duša kršćani trebaju uvijek držati na umu vrijeme kraja i sudnjeg dana. Kako to primjećuje Gueric iz Ignjya, premda Gospodin “zapovijeda da Ga trebamo strpljivo čekati, na drugom mjestu obećava da će brzo doći. S jedne strane ukazuje na potrebu velike ustrajnosti, a s druge jača oslabljene, zastrašuje lakoumne i potiče lijene.”¹⁵

Zapravo je samo mali broj srednjovjekovnih teologa potpuno spiritualiziralo eshatologiju a njihovo učenje je kršćanska tradicija uglavnom odbacila ili čak proglasila krivovjerjem. Zanimljivo je da čak ni spiritualizirane kozmologije nisu uspjele ukloniti koncept “vremena kraja”. Na

primjer, John Scotus Eriugena (oko 810. do oko 877.), pod jakim utjecajem grčkog misticizma tumačio je prisposobu o mudrim i ludim djevicama u eshatološkom smislu, tvrdeći da odgađanje dolaska zaručnika (Mt 25,5) predstavlja "interval vremena između prvog i drugog Gospodnjeg dolaska ili od početka ovog svijeta".¹⁶ Eurigenova helenizirana teologija smatrala je Kristov povratak i Njegov sud duhovnim a ne doslovnim, do kojeg će doći u kršćaninovo prosvjetljenoj savjesti. Slijedeći Origena također je smatrao da uskrsnuće prethodi univerzalnom spasenju, a odbacio je ideju vječne osude. Djelomice zbog njegova učenja o kraju svijeta, koncil održan u Parizu 1210. godine osudio je *Periphyseon* kao utjecaj krivovjercata i naredio spaljivanje knjige.¹⁷

Eshatologija većine srednjovjekovnih teologa, međutim, bila je ortodoksnija i nije doživjela sudbinu *Periphyseona*. Zapravo se stalno naglašavalo fizički i tjelesni Kristov povratak ne samo u teološkim raspravama već i u više popularnim djelima. Prema *Memoriale Credencium*, engleskoj kompilaciji iz kasnog srednjeg vijeka različitih moralnih djela, namijenjenoj poduci laika u osnovama kršćanske teologije, Krist je uzašao na nebo "u puti i krvi, u tijelu i duši" i "doći će na sudnji dan u proslavljenom čovječjem liku".¹⁸ To je "nada svih naroda", očekivanje koje sjedinjuje "tijelo Kristovo na zemlji" i povezuje kršćansku crkvu s njenim starozavjetnim prethodnikom. Kako to kaže Guerric iz Ignyja: "Kao što je crkva u svetima iz starine iščekivala prvi dolazak, tako ona u nama očekuje drugi dolazak. Kao što se ona ustrajno nadala prvom dolasku za svoje otkupljenje, tako se nada drugom dolasku za svoju nagradu." I tako, premda zabrinut zbog prividnog odgađanja Kristovog povratka, Guerric stalno naglašava da obećanje drugog dolaska treba držati u vjeri i očekivati s nadom. "U ovome duša nema neku голу nadu; ona je prepuna nade, nade koja se gomila na nadu kao što nevolje dolaze na nevolju, odgađanje na odgađanje."¹⁹

Guerric iz Ignyja, kao i drugi srednjovjekovni pisci, jasno pokazuje da adventna nada treba preobraziti kršćane i navesti crkvu da odbaci lažne nagrade ovog svijeta: "Ovo očekivanje s nadom uzdiže je iznad zemaljskih briga; njezine su oči s radosnom čežnjom uperene u nebo. Ima nekih, nestrpljivih u traženju sreće u zbivanjima sadašnjeg života, koji zanemaruju Gospodnji savjet i ulažu ozbiljan trud da zgrabe nagrade koje nudi ovaj svijet. No blago čovjeku čija cijela nada počiva u Gospodnjem imenu i koji ne obraća pozornost na lažne i prazne ludosti."²⁰ Vrijeme odgađanja je stoga vrijeme nevolje i kušnje, ali je isto tako vrijeme milosti kad se grešnik može pokajati i pripremiti za susret s Kristom. "Zato, ako ste mudri, pogledajte malo sebe i vidite kako koristite ovo odgađanje. Ako si grešnik, ne budi nemaran već iskoristi priliku da se pokaješ. Ako si svet, dobio si vrijeme da napreduješ u svetosti, a ne da otpadneš od vjere."²¹

Takva briga, naravno, prirodno proistječe iz srednjovjekovnog kršćanskog vjerovanja da drugi advent predstavlja uvod u doslovno suđenje koje završava bilo vječnim kažnjavanjem zlih ili vječnim blaženstvom spašenih. U jednoj propovijedi u Rimu, Leo Veliki (oko 400.-461.) je ovo očekivanje sazeo sljedećim riječima: "Gospodin će doći u veličanstvu svoje slave, kao što je sam prorekao, a pratit će Ga bezbrojno mnoštvo anđeoskih vojski u blještavom sjaju. Svi će se narodi okupiti pred prijestoljem Njegove moći i svi će ljudi svih vremena, koji su ikada rođeni na Zemlji, stati pred Suca. Onda će razdvojiti pravedne od nepravednih, nedužne od krivih; i kada sinovi pobožnosti, nakon pregleda njihovih milosrdnih djela, budu primili njima pripravljeno kraljevstvo, nepravednici će dobiti grdnu zbog svojih praznih ruku i oni s lijeva, koji nemaju ništa zajedničko s onima zdesna, će presudom Svemoćnog Suca biti bačeni u ogranj pripravljen za mučenje đavla i njegovih anđela, da s njime podijele kaznu jer su izabrali vršiti njegovu volju."²²

Teološko zanimanje za eshatologiju vidljivo je i u srednjovjekovnim biblijskim komentarima. Tijekom ranog srednjeg vijeka egzegete su, dijeleći Augustinovu zabrinutost zbog ekscesa u pretkazivanju kraja vremena i njegovo razumijevanje crkve kao milenija na Zemlji, više bili skloni opisivati narav i značaj Kristova povratka nego njegovo vrijeme. Na kraju vremena Krist će se pojaviti u slavi da sudi svim ljudima, da osudi zle i spasi pravedne. Drugi dolazak će biti posljednji sukob u ratu između dobra i zla koji bijesni u crkvenoj povijesti, i dovest će kraju *psychomachiju*, moralnu borbu koja se vodi u duši pojedinog kršćanina. Više su isticali moralne argumente nego povijesna mišljenja. Zbog toga tumačenja Otkrivenja obično odbacuju hilijizam i svaki pokušaj određivanja posljednjih dana računanjem. Značajni prvi komentatori kao što su Beda (oko 672.–735.), Beatus iz Liebana (umro oko 800.) i Haimo iz Auxerre (oko 843.) vjerovali su da Otkrivenje sadrži *nihil historicus*, ništa povijesno. Simbolima i slikama u Otkrivenju pristupali su kao prikazima duhovnog svijeta, smatrajući da su proročanstva nešto što, citiramo Tomu Akvinskog, “nije moguće spoznati ljudima osim božanskim otkrivenjem”.²³

Proroštvo nije ograničeno na pretkazivanje budućnosti, već uključuje sve što je duhovno, bilo prošlo, sadašnje ili buduće. Smatrali su da posljednja knjiga Biblije istražuje budućnost i sadrži moralne upute zasnovane na osjećaju djelovanja zla u sadašnjosti, s tim što njezin simbolizam predstavlja kozmičku bitku između dobra i zla, kao što je vidljivo u životu crkve danas i što će se vidjeti u posljednjoj bitci u budućnosti. Zato mnogi od prvih komentatora daju dvostruko tumačenje određenih simbola izrazima sadašnjosti i budućnosti. Ambrozije Autpert (umro oko 781.), na primjer, razumije trijumfalno viđenje u Otkrivenju 11,15-18 kao “dva Gospodnja adventa... prvi i drugi, ponizni i uzvišeni, tajni i vidljivi”. Slično tomu, Berengaud smatra da pad Babilona (Otk 18,2) s jedne strane prikazuje sadašnju pobjedu crkve zahvaljujući naviještanju evanđelja, a s druge strane uništenje zla u posljednje dane.²⁴

Zbog značaja Otkrivenja kao završne knjige Svetog pisma i kršćanskog proricanja budućnosti, egzegete su mnogo vremena posvetile istraživanju simbola i slika Ivanove vizije, pokušavajući objasniti njenu vijest za crkvu svog vremena, ali uvijek priznajući da su njihova tumačenja nagađanja. Pravilnim proučavanjem i svjesni egzegetskih pravila – posebno onih što ih je skicirao donatistički pisac Tikonije – kršćanske egzegete su mogle doći do neke sigurnosti u pogledu duhovnoga. No ipak, mnogo toga ostaje skriveno; postoji mnogo nagađanja. U svom djelu *On Christian Doctrine* Augustin je prigovarao Tikoniju što tvrdi da će s njegovim pravilima “ono što je zatvoreno biti otvoreno, a nejasno biti rasvijetljeno”. Svojim uobičajenim zdravim razumom Agustine zacrtava srednji put, tvrdeći da će nešto ili čak mnogo “onoga što je zatvoreno biti otvoreno”, ali na nesreću mnogo toga ostaje neodređeno.²⁵ No ipak su simboli i slike iz Otkrivenja, kad ih se tumači prema Tikonijevim pravilima, mogle pomoći objasniti duhovnu bitku između dva grada. Biblijskom tekstu se ne pristupa kao kontinuiranom izvještavanju, već kao nizu rekapituliranih dijelova, obično prema uzorku broja sedam. Slijedeći Tikonijevo sedmo pravilo u vezi s “đavlom i njegovim tijelom”, egzegete su svoje komentare popunili uopćenim i bezvremenskim slikama koje se stalno ponavljaju: vrline i poroci, prave i lažne crkve, Sotona i Krist, demoni i anđeli, vjerni i – posebno u eshatološkim ulomcima – Antikrist. Ovaj posljednji predstavnik zla pojavljuje se u ovim komentarima kao živo biće.²⁶

Jedan od najboljih primjera važnosti Antikrista u ranom srednjem vijeku je mala rasprava koju je napisao redovnik Adso iz Montier-en-Dera u desetom stoljeću, *Libellus de Antichristo*.

Ovo djelo, snažnog utjecaja u visokom srednjem vijeku, analizira "proročanstva" o Antikristu, biblijska i Sibilina. Adso je izgradio čitav proročki "život" ovog posljednjeg predstavnika zla kojeg su srednjovjekovni teolozi smatrali ljudskom parodijom Krista s đavolskim vezama, a koji će se pojaviti u posljednje dane da prevari i progoni crkvu. Premda je pisao u vrijeme koje povjesničari smatraju prepunim apokaliptičkih očekivanja, Adso je pažljivo izbjegao stvaranje osjećaja neposredne propasti. On ističe da nakon uništenja Antikrista dolazi vrijeme pokore za one koje je Antikrist ranije prevario; osim toga, "nitko ne zna koliko će vremena proći nakon što završe pokorom, dok ne dođe Gospodin da sudi; ali ostaje prepušteno Božjoj providnosti da sudi svijetu u vrijeme koje je kroz svu vječnost predodredio za suđenje".²⁷

Premda su ranije zanimanje za opći sukob između sila dobra i zla i eshatološke slike kao Antikrist prešli u visoki srednji vijek, ovo kasnije razdoblje bilo je mnogo više povijesno usmjereno. Uz alegorijske i moralne prikaze, teolozi i egzegete su se sve više zanimali za "ljudsku univerzu svete povijesti".²⁸ Početkom dvanaestog stoljeća povećano zanimanje za povijesna zbivanja posebno je utjecalo na tumačenje knjige Otkrivenja, kako je to vidljivo iz komentara Ruperta iz Deutza (umro 1129.), Richarda iz Saint Victora (umro 1173.) i Joachima iz Fiore (oko 1135.-1202.).²⁹ Naprotiv razumijevanju da Otkrivenje ne tumači povijest već je prvenstveno skup moralnih iskaza u ranom srednjem vijeku, komentari sada u posljednjoj knjizi Bibliji vide prikaz crkvene povijesti. Prema ranijem Augustinovom viđenju povijesti spasenja, egzegete i povjesničari mogli su pratiti faze povijesti od stvaranja do utjelovljenja, ali budući da uspostava kršćanske crkve predstavlja vrhunac povijesti spasenja (nakon, kako Augustin tvrdi, okivanja Zmaja i uvođenja milenija), povijesni razvoj prestaje. Međutim, komentatori iz dvanaestog stoljeća proširuju Augustinovu strukturu daljnjom podjelom sadašnjeg doba crkve na povijesna razdoblja. Komentirajući o otvaranju sedam pečata (Otk 6,1-8,5) kao proročke *Geistesgeschichte*, na primjer, Anzelm iz Havelburga (umro 1158.) slijedi različita progonošva i krivovjerja kojima je bila izložena kršćanska crkva tijekom povijesti do pojave Antikrista na kraju svijeta.³⁰

Čitanje Apokalipse kao *historia* najpotpunije je razvijeno u komentaru Alexandera Minorita iz Bremena, čije je djelo utjecalo na poznate kasnije egzegetičare kao što su Hugh iz Saint-Chera (oko 1190.-1263.) i Nicholas iz Lyra (1270.-1340.), a preko njih na komentare Reformacije.³¹ Pišući oko 1242. godine, Alexander je smatrao da je posljednja knjiga Biblije uglavnom ispunjeno proročanstvo, naracija uspostavljena u vremenu i nepromjenjiva, prikaz kršćanske povijesti od njezinih početaka u prvom stoljeću do osnivanja bratskih redovničkih zajednica u trinaestom stoljeću. Iz perspektive trinaestog stoljeća i uz pomoć kronika i opće povijesti, egzegete su mogla utvrditi istinu i razjasniti apokaliptičke simbole i slike stvarnim podacima. U to je vrijeme napuštena rekapitulacija i naglašen narativni redoslijed teksta. Slike i događaji iz Otkrivenja nisu izolirani već vremenski nizovi. Franjevački komentator identificirao je simbole s imperatorima, kraljevima, generalima i crkvenim velikodostojnicima, biblijske događaje s određenim bitkama, progonoštvima i krivovjerjima. Neodređene slike kozmičke bitke između dobra i zla sada su namodještene povijesnim ličnostima kao što su Neron, Tit, Domicijan, Trajan, Pelagije, Justinijan, Sveti Benedikt, Karlo Veliki i Muhamed. Krećući se kronološki kroz vrijeme, slike Otkrivenja vode posljednjem viđenju, Kristovom povratku u slavi.

Odražavajući sve veće zanimanje za post-biblijsku povijest, u tom je razdoblju srednjeg vijeka došlo do kompilacije brojnih kronika i općih povijesti. Obično s početkom od stvaranja i

preko biblijske i svjetovne (posebice rimske) povijesti do uspostave kršćanstva i osnivanja različitih srednjovjekovnih kraljevstava i gradova-državica, ova su djela često završavala sa završnim događajima i očekivanim drugim adventom. Ponovno se ne može dovoljno naglasiti utjecaj Augustina. Djelo *City of God*, u nastojanju da opiše povijest dva grada od Kajina i Abela preko svjetovne povijesti i povijesti spasenja do kraja vremena, predstavljalo je model za opće povijesti. Osim toga, Augustinovo strukturiranje povijesti na Kristova "tri adventa" – stvaranje, utjelovljenje i sudnji dan – značilo je da se povjesničari nisu trebali samo koncentrirati na početne i prošle događaje već i da vode računa o završetku povijesti. Posebno je utjecajna bila Augustinova ideja o šest razdoblja svjetske povijesti zasnovanih na tjednu stvaranja, pri čemu je prvih pet dana simboliziralo pet razdoblja od stvaranja do utjelovljenja, šesti je dan bio prikaz razdoblja crkve sve do subotnjeg razdoblja, koje su različito tumačili kao odmor spašenih poslije smrti ili nebeski počinak.³² Ovu shemu je u srednji vijek prenio Isidor iz Sevilje (oko 560.–636.), čija *Etymologiae* opisuje pojedinosti šest razdoblja, i Beda (oko 673.–735.), koji niže šest razdoblja u svom djelu *De Temporum Ratione*.

Značaj posljednjih događaja u srednjovjekovnoj povijesti vidljiv je u djelima dvojice poznatih i utjecajnih povjesničara, Ottoa iz Freisinga i Vincenta iz Beauvaisa. Otto, biskup s početka dvanaestog stoljeća i stric Fredericka Barbarosse, počinje povijest s Adamom do 1146. godine u prvih sedam knjiga svoje *Chronica sive Historia de Duabus Civitatibus*. U osmoj knjizi izlaže eshatološku budućnost, uključujući Antikristovo progonstvo, znakove sudnjeg dana i drugi dolazak. Slijedeći Augustina, Otto tumači milenij kao sadašnje vrijeme, tisuću godina kao "puninu vremena" nakon koje će Sotona biti pušten iz paklene tamnice.³³ Možda je simptomatično za mnoga suvremena istraživanja i stavove prema srednjovjekovnoj historiografiji da su urednici Ottove *Chronica* za vrlo značajnu seriju *Monumenta Germaniae Historiae* raspravljali treba li ili ne treba uključiti osmu knjigu u njihovo izdanje, budući da ona raspravlja o eshatologiji. No ovaj pokušaj da se razlikuje između povijesti i eshatologije nesumnjivo odražava suvremene predrasude, i nije srednjovjekovno. Na sreću, u izdanje su uključili i osmu knjigu. Njezin je eshatološki sadržaj bitni sastojak kršćanske filozofije povijesti i stoga bitan dio Ottova prikaza vjerske i svjetovne povijesti. Ona je "integralni dio cijele kompozicije".³⁴

Na sličan način je i povjesničar i eniklopedist Vincent iz Beauvaisa svoju *Speculum Historiale* (pisana oko 1250.) završio s raspravom o budućoj povijesti – događajima posljednjih dana. Nakon izvještaja o kršćanskim križarskim ratovima protiv Saracena, *Speculum* razmatra veliko bezakonje vremena, biblijska i popularna proročanstva o posljednjim danima, Antikristov život, znakove sudnjeg dana i posljednji sud.³⁵

Da je eshatologija imala glavnu ulogu u crkvenoj povijesti pri kraju srednjeg vijeka vidljivo je u *Liber Chronicarum* djelu Hartmanna Schedela, objavljenom u Nürbergu 1493. Kao i druge opće povijesti u tradiciji Augustina, takozvana Nürberška kronika dijeli povijest na šest razdoblja. Očekuje se da Antikrist završi šesto doba i tako uvede u eshatološku budućnost, u događaje posljednjeg dana i u sudnji dan. Međutim, Schedel je dopustio postojanje kratkog vremena između sadašnjih i posljednjih dana. Na kraju svoje rasprave o prvih šest doba koja je doveo do 1492. godine, ostavio je šest praznih stranica prije nego što je počeo raspravljati o eshatološkoj budućnosti.³⁶ Očekivao je da čitatelj sam zapiše posljednje događaje svjetovne povijesti. Ovi su događaji kao i točno vrijeme njihova zbivanja ostali nejasni, ali je jasno da Schedel nije očekivao da bi ispunili

mного stranica povijesti. Međutim, bio je siguran da će nepoznato slijediti proročki poznatome, da će pojava Antikrista biti uvod za događaje budućnosti. Tako su od Orosija u petom stoljeću do Schedela srednjovjekovni povjesničari, kao većina srednjovjekovnih teologa i egzegeta, bili zaokupljeni eshatologijom, posebno drugim Kristovim dolaskom i posljednjim sudom. Posljednji događaji predstavljali su cilj povijesti i njihovim djelima dali vjerodostojnost i značenje. Tako su povjesničari naglašavali eshatologiju i adventnu nadu, stavljajući ove događaje u blisku, premda ne neposrednu, budućnost.

Naravno, kršćansko razumijevanje povijesti nije bilo ograničeno na komentare Otkrivenja ili na opće kronike. Ono je također utjecalo na kršćansko bogoslužje i slavilo se u liturgiji. Ovo apokaliptičko gledište značilo je da su kršćani – nasuprot Grcima koji su povijest promatrali ciklički (kretanje od “zlatnog doba” i vraćanjem na njega) – povijest razumjeli linearno. Polazeći od stvaranja do sudnjeg dana, povijest se ne ponavlja, što je Augustin žučljivo zastupao. Govoreći o grčkom cikličnom gledištu, Augustin tvrdi: “Sačuvaj Bože, ponavljam, da to vjerujemo. Jer se Krist ‘jednom prinese da grijehe mnogih ponese’ i ‘ustade od mrtvih da nikad više ne umre.’”³⁷ Pa ipak, u uspomeni na povijest spasenja, liturgijski kalendar se kreće, kao i sama godišnja doba, u krugu, premda bi srednjovjekovni ljudi vjerojatno radije rekli da se kreće spiralno.³⁸ Budući da se temelji na Kristovom životu, izgleda kao da se ponavlja u dva adventa koja se oba slave u razdoblju adventa. I kao što srednjovjekovna engleska zbirka propovijedi iz petnaestog stoljeća jasno pokazuje, “Sveta Crkva spominje Kristov dolazak na dva načina. Prvi je da izbavi čovjeka od đavoljeg ropstva i vlasti kako bi ga doveo u rajsko blaženstvo. Drugi dolazak će biti na sudnji dan kad Bog bude nagradio i sudio svakog čovjeka i ženu prema onome što su zaslužili.”³⁹

Štito predviđeno za čitanje u razdoblju adventa uključivalo je ne samo proročanstva o Kristovom rođenju, već i o kraju svijeta i o drugom dolasku. Evanđelje za prvi tjedan u adventu (Lk 21,27) govori o dolasku Sina Čovječjeg. U štivo je bio uključen i najpopularniji biblijski izvor za srednjovjekovnu tradiciju Antikrista, 2. Solunjanima 2,1-13. Osim toga, u ovom je ranom razvoju liturgije, kako Josef Jungmann tvrdi, “neka vrst pred-adventnog” naglašavanja drugog Kristovog dolaska završila liturgijsku godinu, upravo kad ju je advent započinjao. “U ovom pred-Adventnom razdoblju dominira ideja konačnog dolaska našeg Gospodina, parusija, kao što je u samo-me Adventu. Podsjećajući se na drugi i slavni Advent, mi se pripremamo da proslavimo sjećanje na prvi advent.”⁴⁰

Činjenica da razdoblje adventa nije bilo namijenjeno samo proslavi Kristova rođenja već i pripremi kršćana za drugi dolazak i posljednji sud, značila je da je ovo doba i radosno i svečano. *Legenda Aurea*, izuzetno popularna hagiografska kompilacija Jacobusa de Voraginea (oko 1228.–1298.), objašnjava: “Zato je Adventni post radostan post i post pokore. Radostan je zato što podsjeća na Gospodnji advent u tijelu, a post pokore je zato što predstavlja očekivanje adventa posljednjeg suda.”⁴¹ Ova mješavina radosne ljubavi za dijete Krista i straha od Suca posebno je prisutna u adventnim propovijedima kao i u posebnim pjevanjima i ritualima tog doba. John Mirkeov *Festial*, popularna zbirka propovijedi, ne samo što je primjer standardnog srednjovjekovnog učenja o liturgiji, već i pokazatelj što su kršćani mogli osjećati u vezi s drugim adventom. “Ovaj prvi dolazak Krista Isusa na svijet donio je radost i blaženstvo... svim kršćanskim stvorenjima. Stoga Sveta Crkva upotrebljava pjesme radosti kao što je ‘Aleluia’. Ali drugi dolazak Isusa Krista će biti tako okrutan i praćen takvom osvetom da to jezik ne može opisati. Stoga u znak ovog straš-

nog Kristovog dolaska da sudi, Sveta Crkva predlaže za ovo adventno vrijeme pjesme kao što su ‘Te Deum’, ‘Gloria Excelsis’, ‘Ite, missa est’ i slične. Također u to sveto vrijeme prestaje posvećenje braka i vjenčanje, jer poslije sudnjeg dana vjenčanja više neće biti.⁴²

Liturgijsko slavljenje drugog Kristovog adventa naglašavalo je zastrašujući Kristov povratak u slavi i strah od posljednjeg suda nad svim grešnicima. Malo je onih koji znaju, na primjer, da je čuvena skladba Thomasa de Celanoa (oko 1200. do oko 1255.) *Dies Irae* (“Dan gnjeva”) izvorno bila napisana za nedjelju prije adventa.⁴³ Međutim, ovaj “izvanredan izraz nade i straha s obzirom na sud” nije bio usamljen u podsjećanju kršćana na sudni dan. Tijekom srednjeg vijeka liturgijska i svjetovna lirika snažno je opisivala užase kraja, kako je to vidljivo u latinskoj poemi iz devetog stoljeća, “*Quidam cupitis audire*”, kao i u odgovorima u misi za umrle.⁴⁴

Ovo naglašavanje pravednosti Kristova suda i patnji što će ih trpjeti osuđeni bilo je ojačano idejom da kršćanin treba prezirati svijet kao mjesto grijeha, da na svom hodočašću prema životu ne smije oklijevati u grijehu. Tijekom ranog srednjeg vijeka, kad je kršćanska Europa bila izložena stalnom napadu barbarskih i islamskih naroda, život je bio izuzetno težak i zbog toga je bilo prirodno odbaciti ovaj svijet. Osim toga, samostanski asketizam institucionalizirao je svjetonazor *contemptus mundi*, koji je u učenju važnosti unutarnjeg života i odbacivanja svijeta isticao i strah od suda i kazne. Zato jako utjecajno djelo *Rules of Saint Benedict*, u propisivanju sredstava za vršenje dobrih djela, kao što su Deset zapovijedi, ljubav prema Kristu, ljubav prema neprijateljima i težnja za vječnim životom, također uči redovnike “da budu sigurni kako Bog sve vidi”, “da pred sobom svakodnevno vide smrt”, “da se boje sudnjeg dana” i “da se boje pakla”.⁴⁵ Jedna od posljedica takvog gledišta bila je da su neki od kršćana počeli Kristov dolazak smatrati ne toliko blaženom nadom već vremenom straha, posljednjim nastavkom života bijede. Možda je najbolji primjer takvog gledišta o kraju vremena izražen u djelu *De Miseriis Humane Conditionis* pape Inocenta III (1160.–1216.), koje detaljno opisuje dan suda i nabraja različite kazne u paklu.⁴⁶

Kao ispomoć mašti u stvaranja slike stvarnosti sudnjeg dana i popularna djela su nadugačko opisivala sud. Služeći se rječnikom svjetovnih sudova i suđenja, *Legenda Aurea* u pojedinostima opisuje broj prisutnih optuženika i svjedoka, kategorije ljudskog roda kojima se sudi i narav izrečene presude. Krist kao sudac “bit će neumoljivo strog” i treba ga razlikovati od zemaljskih sudaca na koje se lako utječe: “Na njega neće utjecati strah jer je svemoćan, ni mito jer sam ima obilje svega, ni greška jer je sam mudrost. Pred Njegovom mudrošću ne mogu opstati ni molbe odvjetnika ni sofizmi filozofa, ni govori oratora ni trikovi licemjera.”⁴⁷ Naravno, takvi su argumenti trebali osvjedočiti prosječnog kršćanina da će suđenje biti stvarno i da neće biti priziva. S istom su namjerom srednjovjekovne propovijedi posebno naglašavale konačnost posljednjih događaja. Tipično za propovjednike svih vremena, u propovijedima tijekom srednjeg vijeka naveliko se koristilo užase kraja i prijetnje sudom kako bi se potaklo kršćane na pokajanje od grijeha i vođenje života posvećenog dobru.

Osim toga, takve homiletičke pozive podržavala su i književna i umjetnička djela. U latinskim igrokazima dvanaestog stoljeća prikazivana je prispodoba o mudrim i ludim djevicama i prijevarna pojava Antikrista, dok su veliki ciklusi pučkih prikazivanja misterija nastalih tijekom petnaestog stoljeća uvijek svoju dramaturgiju povijesti spasenja završavali posljednjim sudom. Ova popularna prikazivanja obično su slikala Krista kao suca, više anđela i đavola te uravnoteženu skupinu spašenih i osuđenih koji su predstavljali različite slojeve srednjovjekovnog društva.

Često su se ovim glumci izravno obraćali slušateljima, slaveći Boga za Njegovu milost ili tugujući zbog svog zlog života i činjenice da je sada suviše kasno za kajanje. Na primjer, Chesterovo djelo *Doomsday* prikazuje grešnog papu koji jadikuje:

“Jao, jao, jao, jao!

Sad mi je gore no ikada.

Moje tijelo ponovo ima dušu

Koja je dugo bila u paklu.

Zajedno će biti – sad bez milosti –

Ukaljani pred tvojim licem,

I nakon moje smrti na ovom mjestu

U boli ću uvijek trpjeti.”⁴⁸

Slično tomu mozaici koji ukrašuju lađe ranokršćanskih i bizantinskih bazilika i veličanstvene zidne freske te iz kamena isklesani timpani romanskih i gotskih katedrala, prikazuju srednjovjekovne kršćane s posebnom napomenom na Kristov veličanstveni povratak, uskrснуće mrtvih, vaganje duša koje zabrinuto prate anđeli i demoni i odgovarajuću plaću spašenima i osuđenima. Često su, kao što je to na Gislebertovu poznatom timpanu Saint Lazare, Jesen, posebno istaknuti užasi pakla.⁴⁹

No bilo bi pogrešno tvrditi da su srednjovjekovni kršćani na kraj gledali isključivo sa strahom. Dramski prikazi suda, na primjer, uvijek su poduže opisivali radosti spašenih pa čak i popularna svjetovna djela kao što je Chaucerovo *Canterbury Tales*, završavaju obećanjem “beskrajnog nebeskog blaženstva”. Što više prikazom Krista obilježenog ranama s križa kako dolazi po drugi put, mnoge ilustracije rukopisa jasno pokazuju da će se vratiti i kao Spasitelj i kao sudac. Isto tako nisu svi propovjednici učili da se kršćani trebaju bojati groznog sudnjeg dana. I u tome se Augustin usprotivio pretjeranoj uporabi apokaliptičkog iščekivanja radi ostavljanja dojma. Premda je povremeno pozivao narod Hipoa: “Ne oklijevajte da se vratite Gospodinu, niti to odlažite iz dana u dan jer Njegov gnjev će doći kad ne znate”, komentirajući da “Bog zna kako dršćem na svom biskupskom prijestolju kad čujem tu opomenu”, uglavnom se protivio onima koji su strahom željeli natjerati kršćane na pravedan život. U odgovoru na Pelagijevo naglašavanje užasa posljednjeg suda, Augustin je odlično zapazio da “čovjek koji se boji grijehiti iz straha od paklenog ognja, ne straši se grijehiti, već gorjeti”⁵⁰. Posebno u visokom srednjem vijeku, kad se više isticalo Kristove patnje, koji je zahvaljujući križu postao naš Spasitelj, i sud se – premda dovoljno stvaran – smatrao dokazom Kristove milosti i Njegove ljubavi prema nama. Kao što je veliki general franjevačkog reda Bonaventura (oko 1221.–1274.) pozivao: “Ako vas brine sud, znajte da vlast suda pripada Kristu, a mi trebamo radosno izabrati Njega za suca jer nas voli. Njemu trebamo reći: ‘Gospodine, Ti nam sudi; ali čini to tako da nas pokrije Tvoja krv.’”⁵¹ Tako je i u svojoj šestoj propovijedi na Pjesmu nad pjesmama Bernard od Clairvauxa (1090.–1153.) tvrdio da strah od suda mora imati protutežu u nadi spasenja, jer “će čovjek koji razmišlja samo o sudu pasti u jamu očaja”. Bernard je govorio iz vlastita iskustva: “I ako se ponekad dogodilo da sam zaboravio na Njegovo milosrđe pa sam se uznemirene savjesti suviše duboko prepustio mislima o sudu, prije ili kasnije spopao bi me nevjerojatni strah i sramotna bijeda pa bih okružen zastrašujućom turobnošću očajan povikao: “Tko je dosad osjetio punu snagu Tvog gnjeva ili naučio se bojati siline Tvoje srdžbe?” Zaključak Bernardove propovijedi jedna je od najrječitijih srednjovjekovnih izjava o adventnoj nadi: “Milo-

srde i sud bit će tema mojih pjesama u kući mog hodočašća, dok me jednog dana, kad milost bude trijumfirala nad sudom, prestane boljeti moja bijeda, a moje srce, koje više neće šutjeti, ne zapjeva Tebi. Bit će to kraj mojoj tuzi.”⁵²

Dosad je ovaj esej prikazao kontinuitet Augustinove vizije posljednjih dana i drugog adventa iz ranog i visokog srednjeg vijeka. U kasnom srednjem vijeku ova je tradicija i dalje bila mjerilo u djelima ortodoksnih pisaca. Međutim, nakon dvanaestog stoljeća u sve većem broju djela raspravljalo se o iščekivanju posljednjih događaja, a u mnogima od njih napušteno je konzervativnije ortodoksno učenje otaca i doktora. Ova odstupanja, pod utjecajem snažnog osjećaja hitnosti vremena i iskvarivosti crkve, uključuju novo naglašavanje neposrednosti kraja, prisvajanja apokaliptičizma od strane radikalnih vjerskih, političkih i društvenih pokreta te obnovu čilijazma.

Kao što smo ranije zamijetili, Augustin se protivio pokušajima datiranja točnog vremena drugog adventa. Slijedeći Augustina, mnogi srednjovjekovni teolozi, premda su učili da se kršćani sada nalaze u posljednjem dobu (mileniju crkve), isto su se tako protivili samozvanim prorocima koji su proricali neposredan kraj svijeta. Bez sumnje kao odraz tipične reakcije crkvenih velikodostojnika na suvremena apokaliptička pretkazanja, za Bonifacija VIII (pontifikat od 1294. do 1303.) kaže se da je pitao: “Zašto ovi nerazumni očekuju kraj svijeta?”⁵³ Teološka djela su uglavnom izbjegavala poistovjetiti zla svog vremena sa znacima kraja. Međutim, pisane propovijedi su bile izuzetak. Propovjednici su se posebno voljeli baviti znacima vremena kao vidljivim dokazima da je prorečeni kraj blizu i da se zato treba odmah pokajati. Na primjer Abbo iz Fleuryja (oko 945.–1994.), pišući oko 995. godine, primjećuje kako je u mladosti čuo u Parizu propovijed u kojoj su pojava Antikrista i posljednji sud bili predviđeni oko 1000. godine.⁵⁴ Možda je, međutim, najzanimljiviji primjer starih engleskih propovijedi Wulfstana (umro 1023.), nadbiskupa Yorka i Worcestera. Njegovo djelo je prepuno eshatoloških tema jer je namjeravao osvjedočiti Anglo-Saksonce da je sadašnje stradanje, uključujući napade Danaca, posljedica njihovih grijeha. Premda je odbio pretkazati određeni datum kraja, Wulfstan je tvrdio da je sasvim na vratima.⁵⁵

Međutim, tijekom kasnog srednjeg vijeka ovo zanimanje za neposredni kraj nije bilo ograničeno samo na homiletička djela. Izloženi stalnim sukobima crkve i države, divljačkim ratovima, gospodarskim nedaćama i proteanskoj pojavi brojnih heterodoksnih i heretičkih pokreta, zabrinuti teolozi i reformatori su od dvanaestog do petnaestog stoljeća često tvrdili da suvremeni znaci najavljuju kraj vremena. U svom djelu *Fourth Watch of the Night* njemački polemičar Gerhoh von Reichersberg (1093.–1169.) napao je političke protivnike crkve i opisao drugi advent kao događaj “koji dolazi ili je već na vratima”. Jednako je tako i španjolski dominikanac Vincent Ferrer (oko 1350.–1419.) u svom pisanom izvještaju papi Benediktu XIII zaključio da će “vrijeme Antikrista i kraja svijeta uskoro nastupiti i da je jako blizu, na vratima”.⁵⁶

Međutim nisu svi srednjovjekovni pisci bili zadovoljni ovakvim relativno sigurnim i općim izjavama o neposrednom kraju svijeta. Zanimajući Pismo i ortodoksnu srednjovjekovnu tradiciju, samozvani proroci postavljali su određene datume za pojavu Antikrista i dolazak posljednjeg. Tvrdeći da “bi bilo smiješno za crkvu da svakodnevno širi evanđelje o kraju i završetku svijeta, a da ne vodi računa o približavanju tog događaja”, Arnold iz Villanove (oko 1240.–1311.) je s uvjerenjem pretkazao da će “vrijeme progonstva pod Antikristom doći u četrnaestom stoljeću od Kristova rođenja, oko sedamdeset i osme godine tog stoljeća”.⁵⁷ Takve su se ideje našle i u popularnijim djelima. Na primjer, u propovijedi “Redde Rationem Villicationes Tue” koju je 1388. godine

iznio u Londonu, Thomas Wimbledon, govoreći o određenim zlima svog vremena, rekao je da je izvjesni doktor preorekao pojavu antikrista oko 1400. godine. Wimbledon je ovu pojedinost uključio u propovijed kako bi svoje slušatelje osvjedočio da kao što svaki čovjek u životu živi, obolijeva i stari pa konačno ide kraju, tako i ovaj svijet, bolestan od silnog zla svog vremena i pateći od bolova koje donosi starost (kuge i potresa) također mora doći kraju.⁵⁸

Tijekom četrnaestog stoljeća prirodne katastrofe i očita iskvarenost crkve posebno su poticali apokaliptička očekivanja. Crna smrt, koja je pokosila oko trećine (oko dvadeset i pet milijuna) europskog stanovništva, smatrana je znakom neposrednog uništenja svijeta. Kako to tumači Barbara Tuchman: "Bič koji bez vidljiva uzroka tako bespoštedno kosio, mogao se smatrati samo božanskom kaznom nad čovječanstvom zbog njegovih grijeha. Mogao je predstavljati čak i Božje krajnje razočaranje s Njegovim stvorenjem. Metteo Villani je kugu usporedio s potopom s obzirom na krajnji cilj i bio uvjeren da bilježi 'istrebljenje ljudskog roda.'⁵⁹

Političke smicalice i silno bogatstvo papinskog dvora, papin prijelaz iz Rima u Avignon (što su suvremeni reformatori nazvali babilonskim ropstvom) te na kraju i veliki raskol, smatrani su znacima kraja.⁶⁰ Zbog toga su mnogi u kasnom srednjem vijeku, od konzervativnih crkvenih velikodostojnika do ozbiljnih reformatora i revolucionarnih fanatika, svoje protivnike (vjerske i političke) proglašavali Antikristom. Umjesto da kršćanima pruži ujedinjujuću nadu, apokalipticizam je odražavao političke i vjerske polemike raskidajući kršćanski svijet. Oxfordski znanstvenik John Wycliffe (oko 1329.–1384.) posebno pokazuje ovu polemičku uporabu apokalipticizma. U svojim spisima, u kojima ne razvija pojedinosti tradicionalnog iščekivanja drugog adventa, stalno osuđuju mnoge elemente ortodoksnog vjerovanja i crkvenu strukturu, tvrdeći da pripada Antikristu.⁶¹

Zbrka u kasnom srednjem vijeku utjecala je i na umjetnike i pjesnike. Premda njihova djela uglavnom ostaju ortodokсна, ona su ipak odraz apokaliptičkih očekivanja svog vremena. Posebno su od sredine trinaestog stoljeća na dalje postale popularne ilustracije Otkrivenja kod laičkih i vjerskih pokrovitelja. Slike Ivanovih proročkih viđenja postale su temom fresaka i slika, i bile naslikane u brojnim Biblijama i religioznim enciklopedijama, na rubovima raskošnih knjiga satova¹ i u neovisnim apokaliptičkim knjigama.⁶² Eshatološke teme kao što su trijumf mrtvih i posljednji sud, također su dominirale umjetnošću kasnog srednjeg vijeka; a nakon kuge postale su uobičajenije i češće. Govoreći o freski posljednjeg suda u Pisi, djelu Francescoa Trainija, Millard Meiss, na primjer, prepoznaje novi pristup prikazivanju Krista. Nasuprot gotičkim suđenjima, koja promatrača podsjećaju na Kristovo milosrđe, Traini je prikazao Krista kako se obraća "samo osuđenima, okrećući se od njih sa srdžbom na licu, dižući ruku u snažnoj gesti osude".⁶³ Književna djela su na sličan način bila odraz vjerskih i društvenih napetosti kasnog srednjeg vijeka. Najveći pjesnik srednjovjekovnog katolicizma, Dante (1265.–1321.), bezobzirno je osudio papinsko bogatstvo i pokvarenost, stavljajući, na primjer, dvojicu papa (Nikolu III i Bonifacija VIII) poznatih po simoniji u pakao u svom devetnaestom pjevanju Pakla (*Inferno*). Uzimajući iz ikonografije srednjovjekovne tradicije Antikrista, razvijajući apokaliptičku simboliku kao što je bludnica Babilon i aludirajući na posljednji sud, "Dante postaje prava proročka figura u svojoj osudi papinske pokvarenosti".⁶⁴ I srednjovjekovna engleska poema *Piers Plowman*, osuđujući pokvarenost crkve završava vizijom posljednjih dana, uključujući Antikristov napad na pravu kršćansku crkvu.⁶⁵ Zamijeti-

1 ^{*} Knjige satova sadržavale su molitve koje je trebalo izmoliti u kanonske sate u čast djevice Marije.

mo da oboje, *Božanstvena komedija* i *Piers Plowman* osuđuju određene crkvene probleme, a ne doktrinu ili strukturu crkve niti instituciju papinstva.

Ova uporaba apokaliptičkih slika da se osude zla onog vremena i potakne reforma, predstavljaju pesimističke izraze adventne nade. Međutim, optimističnije izraze nalazimo u obnovi čilijazma u kasnom srednjem vijeku. Naravno, očekivanja doba mira i Bogu ugodne vladavine održavano je u srednjem vijeku živim u židovskom apokaliptičizmu, posebno u vezi s onim što Gershom Scholem naziva "akutnim mesijanizmom".⁶⁶ Tijekom čitavog srednjeg vijeka židovski učitelji i komentatori, proučavajući proročanstva Starog zavjeta i čak astronomske pojave, pretkazali su dolazak Mesije i uspostavu mesijanskog kraljevstva. "Nada u Mesiju nije", kako to bilježi Abba Hillel Silver, "nikada nestala iz Izraela."⁶⁷ Na primjer, djelo *Book of Elijah* očekivalo je kraj neposredno nakon arapskog osvajanja Perzije 641. godine, dok je djelo *Revelations of Simeon ben Yohai* očekivalo dolazak Mesije oko 750. Prema drugim židovskim špekulacijama, često zasnovanim na Danielovu proročanstvu o 2300 dana (8,14), Mesiju su očekivali 968., 1210., 1300., 1306., 1324., 1334., 1340. i 1403., a poznati komentator Raši (1040.–1105.) očekivao je Mesiju za 1352. ili 1478.⁶⁸

Čak je i veliki filozof Maimonid (1135.–1204.), koji se kao Augustin često protivio pokušajima izračunavanja kraja, prenio predaju iz svoje obitelji prema kojoj je 1216. godina trebala biti vrijeme kad će u Izraelu biti ponovno uspostavljeno proroštvo, što je znak neposrednog dolaska Mesije. Za Maimonida je vjerovanje u Mesiju važan članak vjere: "Kralj Mesija će se pojaviti u budućnosti i obnoviti Davidovo kraljevstvo onakvim kakvo je nekad bilo, vladavinu kakva je nekad bila. On će ponovo sagraditi hram i okupiti prognani Izrael. I u njegove će se dane vratiti svi zakoni koji su nekad postojali."⁶⁹

Od posebnog zanimanja za srednjovjekovni židovski mesijanizam je udvajanje Mesije s dvije ličnosti, Mesija ben Joseph i Mesija ben David. Mesiju ben Josepha ubit će moćni vođa zla na Zemlji, Armil (koji u mnogim detaljima jako slični na Antikrista), dok će Mesija ben David, od koga se očekuje da porazi Goga i Magoga kao i Armila, pripremiti put za kraj vremena.⁷⁰ Tako je srednjovjekovno židovsko očekivanje kraja obuhvaćalo Mesiju koji pati i koji trijumfira. U to je bilo uključeno i vjerovanje u uskrsnuće mrtvih, posljednji sud i Novi Jeruzalem. Židovska agadska (hagadska) tradicija smatra Mesiju Božjim ljudskim oruđem, posljednjem od velikih kraljeva svijeta. U jednom apokaliptičkom midrašu čitamo: "Deset je kraljeva vladalo s jednog kraja svijeta do drugoga. Prvi je kralj Sveti, blagoslovljen bio, koji vlada nebom i Zemljom." Drugi su kraljevi Nimrud, Josip, Salomon, Ahab, Nabukodonozor, Kir i Aleksandar Veliki. Na kraju povijesti doći će deveti kralj, Mesija, "koji će vladati s jednog kraja zemlje do drugoga, kako je rečeno. *A kamen koji bijaše u kip udario postade veliko brdo te napuni svu zemlju.* (Dn 2,35). Deseti kralj: Vladalaštvo će se vratiti njegovim vlasniku: Onome tko je bio prvi kralj, On je i posljednji."⁷¹

Kako to komentira Raphael Patai, "era mesijanske vladavine zamišljena je kao Božja vladavina nad cijelim svijetom" kad svi narodi budu prihvatili Gospoda kao vladara. "U ovom velikom trijumfu Gospoda nad idolopokloničkim čovječanstvom, Mesija – čovjek koji je to ostvario svojom herojskom odvažnošću – postaje gotovo suvišan. Kad se jednom uspostavi nebesko kraljevstvo na Zemlji, njegovoj je aktivnoj ulozi kraj, i njemu ne preostaje ništa drugo osim da sjedi na Davidovom prijestolju u Jeruzalemu i bude vidljivi, ali pasivni predstavnik Boga na ovom čovjekovom svijetu."⁷² Ovo očekivanje čovjeka-spasitelja, zajedno s idejom dvojnog Mesije koji će stradati i

osvajati, a kojeg će ne samo Antikrist poraziti, već će on pobijediti Goga i Magoga, u mnogo čemu nalikuje na milenijsko kršćansko očekivanje nastalo u ranom srednjem vijeku o budućem posljednjem vladaru svijeta. On će biti politički vođa, novi rimski (ili francuski ili njemački) imperator koji će uništiti protivnike kršćanstva (posebno Goga i Magoga). Dok se od njega očekuje da uspostavi univerzalnu vladavinu u Jeruzalemu i utvrdi vrijeme mira i pravednosti, on će se na kraju prije dolaska Antikrista odreći krune i vlasti.⁷³

Poslije dvanaestog stoljeća milenijske nade su dobile izričitiiju duhovnu i novofilozofsku osnovu djelom Joachina iz Fiore (oko 1135.–1202.), cistercitskog mistika koji je za života stekao glas proročkog tumača povijesti i budućnosti. Njegovo trostruko tumačenje povijesti spasenja bilo je suptilno i složeno i ostaje predmetom mnogih rasprava. Međutim, da to pojednostavnimo, Joachim je vjerovao: upravo kao što je novozavjetno doba Sina slijedilo nakon starozavjetnog razdoblja Oca, tako će i sadašnje vrijeme prijeći u novo *stanje* nakon poraza Antikrista. Pojavljujući se u toku povijesti, ovo će doba biti obilježeno reformiranom crkvom pod upravom duhovnih samostanskih redova. Kako to kaže Bernard McGinn, Joachimov “nacrt je u određenom smislu bio obnova ranokršćanskog milenijalizma, ali je također bio i mnogo više, jasan oblik utopije koja ne samo što je nastojala dati konačnu povijesnu vjerodostojnost institucijama koje su za Joachima bile na prvom mjestu, posebno samostanskom životu, već je također predstavljala originalno gledište na temu *reformatio* zamišljenu kao novi prodor u povijest a ne povratak na prošlost.”⁷⁴

Nije jasno da li je Joachim zamišljao ovo novo doba kao milenij. On ga opisuje kao vrijeme “pravde na zemlji i obilja mira”, kad će se Židovi obratiti, a zmaj biti utamničen “u preostalim narodima koji se nalaze na kraju svijeta”.⁷⁵ No ostao je ortodoksan, odbijajući da pretkaže točno vrijeme i trajanje, a postoje i neki dokazi da je to vrijeme smatrao relativno kratkim razdobljem prije posljednje bitke s Gogom i Magogom i Kristovog adventa.⁷⁶ Na nesreću, kako je to Morton Bloofield nedavno zamijetio, u kasnijem srednjem vijeku “Joachimovo ime postalo je sinonim za svakog fanatika i apokaliptika”.⁷⁷ Joachimovi sljedbenici su isprva to novo doba koje bi otpočelo 1260 uglavnom zamišljali u duhovnim pojmovima. Međutim, protjecanjem vremena Joachimovi su odmjereni zaključci, utemeljeni na pažljivoj egzegezi, nadomješteni gorljivijim milenijalizmom. Očekivanja budućeg doba mira i pravednosti koje bi se ostvarilo u okviru povijesti prije drugog Kristovog adventa postalo je politiziranim, polemičkim oružjem u stalnom sukobu između papinstva i imperija. Također ih je preuzeo čitav niz radikalnih skupina kasnog srednjeg vijeka, od duhovnih franjevaca koji su osuđivali papinsku pokvarenost do različitih revolucionarnih i komunističkih pokreta koji su pokušavali uspostaviti milenij prije drugog Kristovog dolaska.⁷⁸

Tako je kasni srednji vijek postao svjedokom radikalnijih pretjeranosti milenijalizma, upravo onoga što je Augustin nastojao spriječiti svojim protivljenjem hilijazmu i popularnom apokalipticizmu. No naša suvremena zaokupljenost ovim radikalizmom kasnog srednjeg vijeka, protivljenjem papinstvu i “prije-reformacijskim” proročkim žarom ne treba nas učiniti slijepima za činjenicu da je čak i u kasnom srednjem vijeku adventna nada bila bitan element ortodoksnog kršćanskog vjerovanja, uglavnom naglašeno augustinska, obično odbacujući milenijarizam i proricanja vezana uz određivanje vremena kraja. Srednjovjekovni kršćani nastavili su vjerovati da žive u posljednjem dobu i da će čovjekovo hodočašće u grješnom svijetu uskoro završiti. Nada u Kristov povratak kao suca i Spasitelja ostala je u srednjem vijeku stalno prisutna.

Endnote

- 1 Na primjer u svojoj opširnoj studiji *The Prophetic Faith of Our Fathers: The Historical Development of Prophetic Interpretation* (Washington, D. C., 1950), Le Edwin Froom se poziva na "proročku vjeru otaca od prve kršćanske crkve, otaca crkve Reformacije i kolonijalne američke crkve, kao i onih iz novijeg vremena" (sv. 1, str. 16). Uočljivo je da nema otaca srednjovjekovne crkve i kad Froom raspravlja o njihovom radu, to često čini u negativnom svjetlu. Općenito rečeno Froomova je kompilacija izvora korisna, ali njegove komentare o srednjovjekovnim teolozima i njegove zaključke treba čitati s oprezom. Vrlo korisno novije djelo koje ističe kontinuitet srednjovjekovne i reformacijske misli je *The Age of Reform, 1250-1550: An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe* (New Haven, 1980) Stephena Ozmenta.
- 2 Vidi Henry Bettenson, urednik, *Documents of the Christian Church*, 2. izdanje (London, 1963), str. 23-36.
- 3 Ozment, *The Age of Reform*, str. 2. Vidi i Peter Brown, *Augustine of Hippo* (Berkeley, 1967).
- 4 Prema Bernardu McGinnu, Augustin "je bio najoštriji protivnik apokaliptičkog tumačenja povijesti u patrističkom razdoblju" i "glavni izvor cjelokupne apokaliptičke eshatologije srednjeg vijeka". Vidi *Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*, *Records of Civilization: Sources and Studies* 96 (New York, 1979), str. 26. Ovu izvanrednu zbirku srednjovjekovnog apokaliptičkog materijala odsad ćemo citirati kao McGinn, VE.
- 5 Augustin, *City of God* 20. 7, prijevod David Knowles (Baltimore, 1972). Svi citati iz *City of God* su iz ovog prijevoda.
- 6 Isto, 20. 9.
- 7 J. Pelikan, *The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*, sv. 1 u *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine* (Chicago, 1971), str. 126. Vidi i Augustin, *City of God* 20. 9.
- 8 Vidi G. C. Berkouwer, *The Return of Christ*, prijevod i urednik James Van Oosterom i Marlin J. Van Elderen (Grand Rapids, 1972), str. 141-146.
- 9 Vidi Augustin, *City of God* 20. 11-12. 13. 19. 23. 30; Richard Kenneth Emmerson, *Antichrist in the Middle Ages: A Study of Medieval Apocalypticism, Art, and Literature* (Seattle, 1981), str. 65.66. Odsad citiramo kao Emmerson, AMA.
- 10 Augustin, *City of God* 20. 1. Vidi i 52.
- 11 Isto, 20. 1.
- 12 Isto, 21. 15.
- 13 Pelikan, *The Growth of Medieval Theology (600-1300)*, sv. 2 u *The Christian Tradition* (Chicago, 1978), str. 156. Froom u *Prophetic Faith of Our Fathers* tvrdi kako "se ne pretpostavlja da je doktrina o drugom adventu nakon Augustina bila napuštena ili proglašavana duhovnom". – Sv. 1, str. 490.
- 14 McGinn, VE, str. 65.
- 15 Gueric iz Ignyja, *Liturgical Sermons*, str. 6.
- 16 John Scotus *Periphyseon* 5. 38, urednik i prijevod Myra L. Uhlfelder (Indianapolis, 1976). Prema Richardu C. Dalesu, Eriguena je tvrdio da je svijet i vječan i stvoren po Bogu. "Vječan je sudjelovanjem u njegovom vječnom uzroku, Božjoj Riječi"; međutim, "njegova tjelesna umnoženost" je privremena, počinje od pada čovjeka i završava "sjedinenjem čovjeka (i s njim fizičkog svemira) s Bogom". Vidi "Discussions of the Eternity of the Word During the First Half of the Twelfth Century", *Speculum* 57 (1982), str. 496.
- 17 John Scotus *Periphyseon* 5. 37. O Eurigeni vidi Pelikan, *Growth of Medieval Theology*, str. 95-195.
- 18 J. H. L. Kengen, urednik, *Memoriale Credencium: A Late Middle English Manual of Theology for Lay People* (disertacija, sveučilište u Nijmegenu, 1979), str. 203. Osvremenio sam izvorni engleski onog doba.
- 19 Gueric iz Ignyja, *Liturgical Sermons*, str. 2. 3.
- 20 Isto, str. 2.
- 21 Isto, str. 3.
- 22 Leon Veliki, Sermon IX u Charles Lett Feltoe, prijevod, *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, 2. serija, 1894); reprint (Grand Rapids, 1979), str. 118.119.
- 23 Toma Akvinski, *Summa Theologiae* 2121e. 171. 3 u Roland Potter, urednik i prijevod, *Summa Theologiae* (New York, 1970), sv. 45, str. 17. Za Tomu Akvinca proroštvo se ne bavi samo budućim događajima već i "svime što je potrebno za podučavanje vjernog Božjeg naroda". Vidi Potter, urednik, *Summa Theologiae*, str. 19. O tumačenju Otkrivenja u srednjem vijeku vidi Wilhelm Kamlah, *Apocalypse und Geschichtstheologie: Die mittelalterliche Auslegung der Apokalypse von Joachim von Fiore*, *Historische Studien* 285 (Berlin, 1935).

- Za kratak pregled ranih srednjovjekovnih komentara vidi Barbara Nolan, *The Gothic Visionary Perspective* (Princeton, 1977), str. 5-9. Nolanino djelo ispravno naglašava važnost Apokalipse u srednjovjekovnoj kulturi, premda je njezino "proročko" čitanje srednjovjekovne literature neujednačeno. Vidi moju kritiku u *Modern Philology* 77 (1980), str. 409-411.
- 24 Ambrozije Autpert, *Expositionis in Apocalypsin Libri X*, urednik R. Weber, Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis (Tournai, 1975), str. 437. Ovdje sam preveo s izvornog latinskog. Berengaud, *Expositio Super Septem Visiones Libra Apocalypsis*, urednik Jaques Paul Migne, *Patrologia Latina*, sv. 17, str. 916. Identitet Berengaude je nesiguran; njegova su djela uključena u Ambrozijeve.
- 25 Augustin, *On Christian Doctrine* 3. 30. 4, prijevod D. W. Robertson, mlađi, Library of Liberal Arts (Indianapolis, 1958).
- 26 Za srednjovjekovnu identifikaciju apokaliptičkih slika s Antikristom vidi Emmerson, *AMA*, str. 34-49. Za noviju raspravu o Tikonijevom konceptu rekapitulacije vidi Yves Christe, "Traditions Littéraires et iconographiques dans l'interprétation des images apocalyptiques" u *L'Apocalypse de Jean: Traditions Exegetiques et Iconographiques, IIIe-XIIIe Siecles*, Etudes et Documents 11, Section d'Histoire de la Faculte des Lettres de l'Universite de Geneve (Ženeva, 1979), str. 109-134.
- 27 Adso, *Libellus de Antichristo*, prijevod Bernard McGinn, *Apocalyptic Spirituality* (New York, 1979), str. 96. O značaju ovog djela vidi Emmerson, "Antichrist as Anti-Saint: The Significance of Abbot Adso's *Libellus de Antichristo*", *American Benedictine Review* 30 (1979), str. 175-190. Vrijeme koje treba slijediti uništenju Antikrista postaje posebno važno u raspravama o posljednjim događajima u kasnom srednjem vijeku. Vidi izvanredan esej Roberta E. Lerner, "Refreshment of the Saints: The Time After Antichrist as a Station for Earthly Progress in Medieval Thought", *Traditio* 32 (1976), str. 97-144.
- 28 Vidi M. D. Chenuov izvanredni esej "Theology of the New Awareness od History" u Jerome Taylor i Lester K. Little, urednici i prevoditelji, *Nature, Man, and Society in the Twelfth Century: Essays on the New Theological Perspectives in the Latin West* (Chicago, 1968), str. 162-201.
- 29 Rupert iz Deutza, *Commentariorum in Ioannis Apocalypsin* (Nörberg, 1526); Richard iz St. Victor, *In Apocalypsin Ioannis*, urednik Jaques Paul Migne, *Patrologia latina*, 196. 683-888 i Joachim of Fiore, *Expositio in Apocalypsin* (Venecija, 1527; reprint Frankfurt, 1964).
- 30 Vidi Emmerson, *AMA*, str. 19 i Kamlah, *Apocalypse und Geschichtstheologie*, str. 64-70.
- 31 Alexander Minorita, *Expositio in Apocalypsin*, urednik Alois Wachtel, Monumenta Germaniae Historica, Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 1 (Weimar, 1955). Za Hugh of Saint Chera vidi njegovo djelo *Postillae in Universa Biblia*, tiskano u različitim izdanjima petnaestog i šesnaestog stoljeća; za Nicholasa iz Lyre vidi njegovo djelo *Postillae*, koje često prati interlinearne komentare *Glossa Ordinaria*, dostupno u brojnim ranim izdanjima, uključujući *Biblia Sacra Cum Glossis* (Venecija, 1588).
- 32 O konceptu svjetskih doba vidi Emmerson, *AMA*, str. 12-18.
- 33 Otto iz Freisinga, *The Two Cities, Records of Civilization*, prijevod Charles C. Mierow (New York, 1928), str. 456.
- 34 Felix Fellner, "The Two Cities' of Otto of Freising and its Influence on the Catholic Philosophy of History", *Catholic Historical Review* 20 (1934-1935), str. 169.
- 35 Vincent iz Beauvaisa, *Speculum Historiale* (Strassburg, 1473), knjiga 32, sv. 4, str. 106-110.
- 36 Hartmann Schedel, *Liber Chronicarum* (Nörberg, 1493). Prazne stranice su cclviii-cclxi. Antikrist je predstavljen upečatljivim drvorezom na strani cclxii.
- 37 Augustin *City of God* 12. 13.
- 38 Kružni uzorak ograničen na ovaj grešni svijet je loš, dok spiralni očito, premda oponaša kretanje kruga, može prijeći s ovog svijeta na sljedeći. Tako Augustin osuđuje bezbožne da "hodaju u krugu" (Isto), a Dante opisuje osuđene u *Paklu* kao vječno zatočene u krugovima pakla. *Čistilište* je strukturirano u spirali, a *Raj* u nizu krugova koji više nisu loši jer nebo nije uprljano grijehom.
- 39 Susan Powel, urednica, *The Advent and Nativity Sermons From the Fifteenth-Century Revisions of John Mirk's Festial*, Middle English Texts 13 (Heidelberg, 1981), str. 65. Za ovo izdanje sam osuvremenio sve citate iz izvornog engleskog onog vremena.
- 40 Josef Jungman, *The Early Liturgy to the Time of Gregory the Great*, prijevod Francis A. Brunner, Liturgical Studies (Notre Dame, Ind., 1959), str. 276.
- 41 Jacobus de Voragine, *Legenda Aurea*, prijevod Granger Ryan i Helmut Ripperger (1941; reprint New York, 1969), str. 2.3.

- 42 Powell, *Advent and Nativity Sermons*, str. 65.66.
- 43 Peter G. Cobb, "The Calendar: The History of the Christian Year" u Cheslyn Jones et. al., urednik, *The Study of Liturgy* (New York, 1978), str. 416.
- 44 Vidi F. J. E. Raby, *A History of Christian-Latin Poetry From the Beginning to the Close of the Middle Ages*, 2. izdanje (Oxford, 1953), str. 443-452. O "Quique cupitis audire" vidi Emmerson, *AMA*, str. 162.
- 45 Anthoni C. Meiseli M. L. del Mastro, prijevod, *The Rule of Saint Benedict*, Image Books (Garden City, N. Y., 1975), str. 52.53.
- 46 Margaret Mary Dietz, prijevod, *On the Misery of the Human Condition*, Library of Liberal Arts (Indianapolis, 1969), knjige 8-17, str. 74-85.
- 47 De Voragine, *Legenda Aurea*, str. 5.
- 48 R. M. Lumiansky i David Mills, urednici, *The Chester Mystery Cycle*, Early English Society, Supplementary Series 3 (London, 1974), str. 444; II, str. 173-180. Osvremenio sam izvorni engleski jezik onog vremena. O Antikristu i posljednjem sudu u srednjovjekovnoj drami vidi Emmerson *AMA*, str. 163-187 i eseje u *Homo, Memento Finis: The Just Judgment in Medieval Art and Drama* (Kalamazoo, Medieval Institute Publications, 1985).
- 49 Za noviju studiju vidi Don Denny, "The Last Judgment Tympanum at Antun: Its Sources and Meaning", *Speculum* 57 (1982), str. 532-547.
- 50 Brown, *Augustine of Hippo*, str. 250.372.
- 51 Bonaventura, *Collationes in Hexaemeron* 18. 10 u Jose de Vinck, prijevod, *The Works of Bonaventura*, sv. 5 (Paterson, N. J., 1970), str. 272.
- 52 Bernard of Clairvaux, *On the Song of Songs* 1 u Killian Walsh, prijevod, Cistercian Fathers Series 4 (Kalamazoo, 1976), str. 37.
- 53 "Cur fatui expectant finem mundi?" u Heinrich Finke, *Aus den Tagen Bonifaz VIII: Funde und Forschungen*, Vorreformationsgeschichtliche Forschungen 2 (Münster, 1902), str. 222.
- 54 Vidi izvode iz Aboova djela *Apologeticus* u McGinn, *VE*, str. 89.90.
- 55 O eshatološkim temama u staroengleskim propovijedima vidi Milton McC. Gatch, *Preaching and Theology in Anglo-Saxon England: Aelfric and Wulfstan* (Toronto, 1977); vidi i Emmerson, *AMA*, str. 150-155. Latinska teološka djela prevedena na pučki jezik sadržavala su često veću prisutnost hitnosti. Vidi, na primjer, Emmerson, "From *Epistola* to *Sermo*: The Old English Version of Adso's *Libellus de Antichristo*", *Journal of English and Germanic Philology*, 82 (1983), str. 1-10.
- 56 Za Gerhoha vidi McGinn, *VE*, str. 106; za Vincenta vidi str. 257.
- 57 Za Arnolda vidi McGinn, *VE*, str. 223.224.
- 58 Vidi Ione Kemp Knight, urednik, *Wimbleton's Sermon*, Duquesne Studies, Philological Series 9 (Pittsburgh, 1967). O proročanstvima o Antikristu i kraju vidi Emmerson, *AMA*, str. 54-56.
- 59 *A Distant Mirror: The Calamitous Fourteenth Century* (New York, 1978), str. 103. O kugi vidi i Otto Friedrich, *The End of the World: A History* (New York, 1982), str. 111-142.
- 60 Vidi Marjorie Reeves, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages: A Study of Joachimism* (Oxford, 1969), str. 416-428.
- 61 O polemičkoj uporabi tradicije Antikrista vidi Emmerson, *AMA*, str. 66-73.
- 62 O srednjovjekovnim apokaliptičkim ilustracijama vidi Richard Kenneth Emmerson i Suzanne Lewis, "Census and Bibliography of Medieval Manuscripts Containing Apocalypse Illustrations, c. 800-1500", *Traditio* 50 (1984), 41 (1985) i 42 (1986).
- 63 Millard Meiss, *Painting in Florence and Siena After the Black Death: The Arts, Religion, and Society in the Mid-Fourteenth Century* (Princeton, 1951), str. 76.
- 64 Richard Kenneth Emmerson i Ronald B. Herzman, "Antichrist, Simon Magus, and Dante's *Inferno* XIX", *Traditio* 36 (1980), str. 398.
- 65 Emmerson, *AMA*, str. 193-203.
- 66 Gershom Scholem, "Toward an Understanding of the Messianic Idea in Judaism", *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality* (New York, 1971), str. 1-36.
- 67 Abba Hillel Silver, *A History of Messianic Speculation in Israel From the First Through the Seventeenth Centuries* (Boston, 1959), str. 36.
- 68 Raphael Patai, *The Messiah Texts* (New York, 1979), str. 55. 56 ; vidi i Silver, *Messianic Speculation*, str. 42-45. 54.55.

- 69 Citirano u Patai, *The Messiah Texts*, str. 323.324. Maimonideovo protivljenje izračunavanju kraja najbolje je prikazano u njegovoj *Yad ha Hazaga*: "Nitko ne treba izračunavati kraj. Mudraci kažu: 'Neka bi duh nade onih koji izračunavaju kraj bio otpuhnut.' No neka čeka i vjeruje općenito u ovaj predmet, kako smo objasnili." – Patai, *The Messiah Texts*, str. 326. Vidi i Silver, *Messianic Speculation*, str. 66. 74.75.
- 70 Vidi Patai, *The Messiah Texts*, str. xxiii, xxxIV. Vidi i Scholem, "Messianic Idea in Judaism", str. 18.
- 71 Isto, str. 194.
- 72 Isto, str. 190.
- 73 Vidi Emmerson, *AMA*, st. 89. McGinn, *VE*, str. 43-50 prevodi rane izvore ove legende. Za očekivanje posljednjeg svjetskog imperatora u kasnom srednjem vijeku i Renesansi vidi Reeves, *The Influence of Prophecy in the Late Middle Ages*, str. 295-392.
- 74 McGinn, *VE*, str. 129. Vidi i Bernard McGinn, *The Calabrian Abbot: Joachim of Fiore in the History of Western Thought* (New York, 1985).
- 75 Joaschim, *Liber Figurarum* u McGinn, *VE*, str. 138.
- 76 Vidi E. R. Danielov uvod u njegovo izdanje Joachimovog djela *De Ultimis Tribulationibus* u Ann Williams, urednica, *Prophecy and Millenarianism: Essays in Honour of Marjorie Reeves* (Harlow, 1980), str. 165-171. U *AMA* tvrdim da je Joachimov treći *status* "modifikacija tradicionalnog milenija" i da Joachim "odgađa *eshaton* stavljajući Antikristov poraz davno prije kraja svijeta." Robert Lerner se u svom pregledu u *AMA* s tim ne slaže. On tvrdi da "Joachim nikad nije izričito odgađao *eshaton* bilo kakvim određenim vremenom i da je gotovo sigurno smatrao da će treći *status* između Antikrista i kraja trajati vrlo kratko. Može biti da su Joachimove egzegetske inovacije pomogle raščistiti puteve za milenij nakon što su stare bile odbačene, ali to nije dovoljno da se bez podataka tvrdi da je "Joachimov treći *sattus* milenijsko doba". Vidi *Speculum* 57 (1982), str. 603 i "Joachim of Fiore's Breakthrough to Chiliasm", *Christianesimo nella Storia* 6 (1985), str. 489-512.
- 77 Bloomfield, "Recent Scholarship on Joachim of Fiore and His Influence u Williams, *Prophecy and Millenarianism*, str. 38.
- 78 Standardna studija radikalnog milenijalizma u srednjem vijeku je djelo Normana Cohna, *The Pursuit of the Millenium: Revolutionary Millenarians and Mystical Antichist of the Middle Ages*, popr. izdanje (New York, 1970), Vidi i eseje Cohna, Howard Kaminskyja i Donalda Weinsteina u Sylvia L. Thrupp, urednica, *Millenial Dreams in Action: Studies in Revolutionary Religious Movements* (New York, 1970).

SUMMARY

The Advent Hope in the Middle Ages

Medieval Christians, although troubled by the passage of time, confidently awaited the second advent of Christ. As the twelfth-century Cistercian father Gueric of Igny states, "I am absolutely sure that in the end he will appear and will prove not to have deceived me; so in spite of the delay he imposes I shall go on waiting for him confidently, because he certainly will come and will not be later than the most timely day." ¹ The fervor of these words from Gueric's first sermon for the advent season may surprise some readers, for typically, Protestant Christians have been taught that the advent hope was lost during the Middle Ages. Nothing could be further from the truth.

Key words: *Advent-Hope; Middle-Ages; Eschatology*

Izvornik: Richard K. Emmerson. „The Advent Hope in the Middle Ages.“ U *Advent Hope in Scripture and History*, Edited by V. Norskov Olsen, Washinhton, D.C.: Review and Herald Publishing Association, 1987. (pp. 96-114)

Prijevod: Hinko Pleško

