

Marko Medved

NASILJE U POVIJESTI KRŠĆANSTVA

Dr. sc. Marko Medved, Teologija u Rijeci

UDK: 291.7:27[282/289](091)

Prethodno priopćenje

U članku se donosi odnos nasilja i kršćanstva tijekom povijesti. Crkva i kršćani zastupali su s time u vezi vrlo različite sudove. Danas su nam, razumljivo, puno bliži i prihvatljiviji oni kršćani koji su u povijesti nasilje odbacivali zauzimajući mirotvorne stavove (npr. sveti Franjo). Ovdje se stavlja naglasak na ona razmišljanja koji imaju u najmanju ruku dvojen odnos prema nasilju. U tom se smislu u pisanju svetoga Augustina promatraju dvije faze koje idu od dijaloga pa do prihvaćanja nasilja u službi istine. On je i teolog mučeništva, ali i pisac čiji su stavovi u srednjovjekovnoj povijesti iskorišteni za opravdanje nasilja kršćana prema nekršćanima i heterodoksnim kršćanima.

Ključne riječi: *nasilje, sveti Augustin, rat, inkvizicija.*

* * *

Uvod

Tema o prisutnosti nasilja u dvotisućljetnoj povijesti kršćanstva izuzetno je široka. Ovo je promišljanje samo fragment, ni u kom slučaju cjelovit pregled postavljene teme.

Možemo promatrati odnos kršćanstva i nasilja pod raznim vidovima razlikujući situacije u kojima su kršćani objekt ili subjekt nasilja. Kada su oni žrtve nasilja, onda govorimo o mučeništvu; dok čine drugima nasilje, govorimo o raznim ratovima. Osim toga, možemo promatrati nasilje *ad intra* i nasilje *ad extra* crkvene zajednice. U ovom izlaganju riječ je prije svega o fizičkom nasilju, i to kolektivnom, a ne individualnom nasilju. No imajmo na umu da nasilje nije samo fizičko. Nanošenje nasilja redovito potiče ili odobrava vlast (*potestas*); ono se čini u ime vlasti ili protiv vlasti.

U govoru o nasilju valja spomenuti i ratna nasilja, ali odmah napomenuti da su kršćani i Crkva zastupali različita stajališta: od

radikalnog mirotvorstva pa do pravednog rata, čak svetog rata. Povijest Crkve ne bježi ni od odgovornosti Crkve za nasilja: pokrštenje poganskih naroda nakon velikih migracija u Europu, nasilja u evangelizatorskim misijama Karla Velikog, rekonkvista Iberskog poluo-toka, križarski ratovi, inkvizicija, evangelizacija Novoga svijeta, vjerski ratovi nakon reformacije itd. Sve su to još uvijek teme raznih, vrlo često suprotstavljenih interpretacija. Valja težiti prema *čišćenju pamćenja* sve u vidu pomirenja.

Ovdje ne kanimo nizati takve primjere iz povijesti Crkve (povijesti opće Crkve ili povijesti nacionalne Crkve) jer ih ima mnogo. Opravdanije je govoriti povijesno-teološki o nasilju, tj. promotriti što o nasilju govore kršćanski mislioci, prije svega sv. Augustin. Zašto je važna spomena misao sv. Augustina? Zato jer on kao nitko drugi spaja pojam nasilja u njegovim različitim vidovima. Njegovi tekstovi pokazuju svu bremenitost odnosa nasilja i kršćanstva. S jedne strane, on je dao najvažniji doprinos teologiji mučeništva. S druge strane, na Augustinovu misao pozivat će se teološko promišljanje u drugome tisućljeću kada se na povijesnoj sceni pojavljuju sveti ratovi i inkvizicija. Stoga on nije samo teolog mučeništva već i crkveni otac čija je misao iskorištena za opravdanje nasilja kršćana prema nekršćanima i heterodoksnim kršćanima.

1. Teologija mučeništva

Potrebno je svrnuti pogled na povijesnu činjenicu mučeništva u prvim stoljećima kršćanstva. Ono je posljedica vjernosti Kristu koja od vjernika traži radikalnost sve do križa. Mučeništvo postaje najautentičniji način da se bude kršćaninom sve dotle da je smrt zbog vjere, zbog Krista, smatrana znakom sigurna spasenja.¹

Najstariji tekstovi za utemeljenje mučeništva nalaze se već u Svetom pismu, točnije u Otkrivenju (1,2.5.9; 2,13; 3,14) gdje se prvi put spominje pojam *martyr* za čovjeka svjedoka Krista po cijenu života. Radi se o Antipu, kojega sam Krist naziva "moj svjedok, vjerni moj, ubijen kod vas (u Pergamu), gdje Sotona prebiva" (2,13).

¹ Theofried Baumeister donosi temeljne tekstove o mučeništvu počevši o starozavjetnih i novoza-vjetnih tekstova. Usp. T. BAUMEISTER, *Die Anfänge der Theologie des Martyriums*, Münster, 1980.

Najstarije teološko razmišljanje o mučeništvu te njegovu primjenu u kultu nalazimo u *Polikarpovu mučeništvu* koje je podnio 23. veljače 167. godine (XVII-XVIII). Član kršćanske zajednice iz Smirne odgovara Filomeliku iz Frigije o Polikarpovu mučeništvu. Približavajući se prvoj godišnjici smrti piše kako se vjernici okupljaju na njegovu grobu.²

Važno je Ciprijanovo svjedočanstvo i obrazloženje mučeništva u kultu. Moravši napustiti Kartagu piše kleru svoje biskupije o brizi (*vigilantia et cura propensior*) koju moraju iskazivati mučenicima. I on sam podnio je mučeništvo 14. rujna 258. te se u aktima može vidjeti kako se vjernici odnose prema njemu samome (*Acta Cypriani* 4, 3).³

Mučeništvo je, dakle, svjedočanstvo i mučenik je svjedok Kristov. Došlo je i do semantičke evolucije pojma mučeništva u kulturnim, antropološkim, psihološkim dimenzijama koje su poprilično daleke od njegova izvornoga značenja. Sa svoje strane Crkva je doprinijela proširenju pojma mučeništva u njezinoj dvotisućljetnoj teološkoj refleksiji o mučeništvu.⁴

Augustin je formulirao teologiju mučeništva utemeljujući ju na Svetome pismu i afričkoj tradiciji i sve to u svjetlu događaja njegova doba, osobito u vezi s Alarikovim pustošenjem Rima 410. godine i optužbe pogana da mučenici nisu bili u stanju obraniti Rim.⁵ Augustin je dao ključni doprinos u subordiniranju kulta mučenika kultu koji dajemo Bogu. Bog je i Bog mučenika. Iako još nema na raspolaganju točne tehničke termine da bi to izrekao, jer će se to izbrusiti tek u 8. stoljeću na II. Nicejskom koncilu, ipak je njegova

2 Victor Saxer, *Le origini dellateologia del martirio edelcultodei martiri*, govor 5. studenoga 1999. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/cultr/documents/rc_pc_cultr_doc_03111999_acd-iv_it.html#a [pristup: 20. siječnja 2008.]

3 *Isto*.

4 Spomenimo npr. kanonizaciju Marije Goretti tijekom pontifikata Pija XII. kao "mučenice djevičanstva" ili o. Maksimilijana Kolbea tijekom pontifikata Ivana Pavla II. koji je nazvan "mučenikom ljubavi", da ne spominjemo nekanonizirane primjere. *Isto*.

5 Augustin je ovim riječima odgovorio na te optužbe: "Pa ipak mi tim mučenicima ne pridajemo hramove, svećenstvo, obrede i žrtve, jer oni sami nisu bogovi, nego je njihov Bog i nama Bog. Mi doista častimo njihove spomenike, kao svetih ljudi Božjih koji se sve do smrti svojih tijela borahu za istinu, kako bi pobijedivši laži i izmišljotine došla na glas prava vjera. Ali tko je od vjernika ikad čuo da bi svećenik stojeći čak uz oltar što je radi časti i štovanja Boga podignut iznad svetoga tijela mučenika rekao u molitvi: *Prinosim žrtvu tebi, Petre, Pavle ili Ciprijane?*" A. AUGUSTIN, *De Civitate Dei*, sv. I, Zagreb, 1982., str. 8, 27, 611.

misao vrlo jasna. Augustin piše o *seruitus que debetur hominibus*. Kult pripada Bogu, *deitati debitus cultus*, a mučenicima *cultus latrae*; latreia je transliterirana riječ s grčkog jezika jer tada još nema adekvatnog latinskog pojma.

2. Prvo Augustinovo razdoblje: Nihil vi, sed omnia suadendo et monendo

Spomenuvši sv. Augustina nastavimo dalje s razotkrivanjem njegovih misli o nasilju. Valja razlikovati dva razdoblja u njegovu učenju. Ipak je potrebno prije naglasiti da je nasilno nametanje državne religije nakon 313. bilo u interesu države zbog političke kohezije.⁶

Crkveni oci prije Konstantina bili su izričito protiv nasilnog nametanja religije, bilo koje religije. I u isti su se mah borili između prave i pogrešne religije, tj. zastranjenja. Na tekstove Tertulijana i Laktancija u 16. će se stoljeću pozivati promicatelji tolerancije.⁷

U prvom radoblju zadnjeg desetljeća 4. stoljeća Augustin se protivi nasilnoj represiji u borbi za istinu. Uvjeti u kojima on djeluje, najprije kao svećenik od 391. i potom od 395. kao biskup, teški su i napeti: kršćanstvo je državna religija Rimskoga Carstva i na djelu je borba države protiv pogana, protiv manihejaca i donatista.

U svom spisu *Contra epistolam Manichaei* (397.) Augustin polemizira s Manijem i pokušava ispraviti njegove sljedbenike. No ipak se distancira od progona koji je protiv njih na djelu: njihovi progonitelji to čine zato što ne poznaju nutarnju dimenziju čovjekovu, tj. činjenicu da se pravi hod prema istini zbiva u čovjekovoj nutrini. Augustin se izrijeikom zauzima za pouku, za mirnu raspravu jer je i sam bio u zabludama manihejaca i uspio ih se riješiti samo milošću Božjom te je zato i sam za toleranciju. On je svjestan potrebe da se

6 O tome kakvo stajalište ima *Decretum Gratiani* prema krivovjercima vidi H. RUSSELL, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge, 1975., str. 55-212.

7 L. COVA, "Alle radici della guerra santa. Dal dialogo alla violenza: un itinerario agostiniano", u: G. MANGANARO FAVARETTO (ur.), *La guerra. Una riflessione interdisciplinare*, Trieste, 2003., str. 144. Usp. G. G. MERLO, *Contro gli eretici. La coercizione all'ortodossia prima dell'Inquisizione*, Bologna, 1996., str. 7.

potrpi (*sustinere*) one koji su u zabludi jer se nada da će u nutarnjem miru oni koji su u zabludi pronaći istinu.⁸

Više ih puta Augustin poziva na mirnu raspravu i sučeljavanje. Još kao svećenik piše donatističkom biskupu Maksiminu 392. pozivajući ga na raspravu. Dijalog treba počivati na razumu i Svetom pismu, dakle bez prijetnji i straha.⁹

U *De vera religione* Augustin apelira da se ne prijeđe prag mirnoga razgovora utemeljenoga na povjerenju jer Istina govori ljudskome razumu objavljujući se samo u nutarnjemu miru: “Sin Božji ništa ne učini snagom već isključivo uvjerenjem i egzortacijom”.¹⁰

U prvome razdoblju Augustin zastupa nužnost dijaloga. Ipak, poznavatelj Augustinova nauka Peter Brown odbacuje intepretaciju tog prvog razdoblja koja bi u spisima devedesetih godina vidjela nekog liberalnog i dijaloškog Augustina. On stavlja naglasak na intelektualnu formaciju tih godina koja je obilježena velikim interesom za Sveto pismo, intenzivnu crkvenu aktivnost i sazrijevanje kod Augustina njegova nauka o izvornome grijehu koju karakterizira temeljni pesimizam prema čovjeku u čemu Brown vidi uzroke promjene u narednom razdoblju njegova života, onoga što on naziva “iznenadni pad onih ideja koje su prethodno u dužem razdoblju evoluirale”.¹¹

3. Drugo Augustinovo razdoblje: od dijaloga do prihvaćanja nasilja

Godine 400. antidonatističkim traktatom *Contra epistulam Parmeniani* započinje drugo razdoblje u Augustinovu shvaćanju uporabe nasilja u odnosu na pristaše politeizma, shizmi i krivovjerja.

8 AUGUSTINUS, “Contra epistolam Manicheaci”, u: J. P. MIGNÉ (ur.), *Patrologia Latina*, Paris (1844.-1855., 1862.-1865.), 1, 1-2, 2, PL 42, str. 173-174.

9 Usp. P. BROWN, *Augustine of Hippo*, London, 1967., tal. pr. *Agostino d'Ippona*, Torino, 1971., str. 224-225; ISTI, “L'atteggiamento di sant'Agostino verso la coercizione religiosa”, u: ISTI (ur.), *Religione e società nell'età di sant'Agostino*, Torino, 1975., str. 254-256.

10 “Nihil egit vi, sed omnia suadendo et monendo. Veteri quippe servitute transacta, tempus libertatis illuxerat, et opportune jam homini suadebatur atque salubriter, quam libero esset creatus arbitrio”. AUGUSTINUS, “De vera religione”, u: J. P. MIGNÉ (ur.), 16, 31, PL 34, str. 135.

11 P. BROWN, *Agostino d'Ippona*, str. 224-225.

On potvrđuje da car ima dužnost i pravo intervenirati zbog *crimen-a idolatriae* ne samo protiv pogana nego i kršćanskih odmetnika.¹²

Važno je naglasiti da sv. Augustin opravdava intervenciju države, no ne i onu privatnih građana koji su na svoju ruku poduzimali akcije protiv donatista. Ovdje se radi o tezi koja je vrlo bitna i koja će se ponavljati u narednim stoljećima, a to je da je krivo-vjerje bezbožan čin, krimen kao i svaki drugi, te radi toga treba biti sankcioniran. Ne radi se o nečemu novom jer je tradicionalno već Rimsko Carstvo imalo i sankcioniralo službeni kult. Novi su motivi i razlozi na koje se autor poziva, tj. Sveto pismo, odnosno sv. Pavao koji u Poslanici Galaćanima među djelima tijela spominje i “razdor i strančarenje” (Gal 5,19-20).¹³

Augustin tvrdi da nasilje kao takvo ne prouzročuje moralnu vrijednost (*non ex passione certa iustitia*) nekoga čina. Presudna je svrha zbog koje se vrši nasilje. Razlog nasilju može samom nasilju dati vrijednost (*ex iustitia passio gloriosa*). Po tome Isus nije rekao blaženi oni koji trpe nego tko trpi zbog pravednosti.¹⁴

Pozivajući se na evanđelje (Mt 13,29-30), Augustin tvrdi kako treba pustiti da rastu zajedno pšenica i kukulj sve do žetve radi toga da se izbjegne čupanje dobrog klasja. No kada te opasnosti nema, tj. kada je krimen očit i evidentan i nema takvih zastupnika čija bi represija mogla prouzročiti shizmu, onda treba biti strog i kažnjavati. Čini se da ovdje Augustin ostavlja dovoljno prostora za čovječju intervenciju i sud nauštrb eshatološkog suda koji je u evanđeoskom ulomku na prvome mjestu. Takva će interpretacija postati klasičnom kad je u pitanju inkvizicija i koja će stoga moći koegzistirati s tom evanđeoskom parabolom, a da joj bude protivna.

Ciprijan iz Kartage u III. je stoljeću, braneći jedinstvo Crkve, priječio vijenac slave onima koji su trpili progon, a bili su nepravovjernoga mišljenja *dissensiones*. Tjelesnu smrt koju je predviđao Stari zavjet on preoblikuje u duhovnu smrt izopćenja koja priječi vječno spasenje i koja je bila predviđena u Starome zavjetu za onoga koji se suprotstavljao svećeniku. Ciprijan se mora suočiti s pro-

12 AUGUSTINUS, “Contra epistulam Parmeniani”, u: J. P. MIGNE (ur.), I, 10, 16, PL 43, str. 45.

13 L. COVA, *Alle radici della guerra fredda*, str. 157-158.

14 AUGUSTINUS, “Contra epistulam Parmeniani”, I, 8, 13, PL 43, str. 43.

blemom *lapsi* (palih) i prema njima pokazuje blag i milosrdan stav pozivajući se na parabolu o diobi kukolja i pšenice koja je pridržana Gospodinu.¹⁵

Vratimo se na Augustina. Na koncilu u Kartagi 404. on je oprezan, no već 405. podupire carski edikt kojim se zatire donatistička zajednica. Od tada često navraća na pitanje nasilnog nametanja katoličke istine. Hiponski biskup u tome prihvaća mišljenje svojih afričkih kolega u episkopatu. Kaže da se uvjerio u nužnost prihvaćanja intervencije vlasti ne iz teorijskih razloga (*contradicentium verba*) nego iz pozitivnih učinaka koje je takva nasilna kampanja prouzročila (*demonstrantium exempla*). Ne samo pojedinci nego i cijeli gradovi koji su do tada bili donatististički postaju katoličkima, kao i samo njegovo biskupsko sjedište Hipon. Ta obraćenja događaju se pod prisilom zakona (*stimulus terroris, timore legum imperialium*). Augustin zbog uvjerljivosti postignutih rezultata na terenu podržava nasilje i brani ga od optužbe da je ono po sebi loše. Pozivajući se na Stari i Novi zavjet, kaže da se u redu spasenja Bog izravno i neizravno služi nasiljem. Ako se netko nalazi u nekoj patološkoj situaciji u kojoj mu se može pomoći samo snažnim i neugodnim instrumentima, bilo bi zlo ne upotrijebiti silu u ime neke samo izvanjske milosti: ljubiti nekoga znači neki put znati prouzročiti prisilu.¹⁶

Pod utjecajem okoline Augustin prihvaća nasilje, a promjenu je neposredno izazvala vrlo oštra politika pobožnog katolika Honorija i nasilja *circumceliores*-a (radikalnih donatista).

3.1 Cogite intrare

Augustin doslovno tumači evanđeoski odlomak gdje se poziva da se “prisili na pravdu” (Lk 14,16-23). Gospodar, naime, pripravlja veliku večeru, poziva uzvanike koji se svi redom počеше ispričavati. “Reče gospodar sluzi: Izidi na putove i među ograde i prisili neka uđu da mi se napuni kuća” (*compelle intrare*).¹⁷

Takav doslovni način tumačenja Svetog pisma nije ispravan i neće biti jednoglasno prihvaćen. Papa Grgur Veliki odbit će takvu

15 L. COVA, *Alle radici della guerra fredda*, str. 159.

16 *Isto*, str. 160-167.

17 AUGUSTINUS, “*Epistulae*”, u: J. P. MIGNÉ (ur.), 93, 2, 5, PL 33, str. 324.

Augustinovu interpretacij.¹⁸ Kod Augustina se radi o novom čitanju tog Lukina odjeljka koje će imati veliku povijesnu težinu. To će se tumačenje proširiti u kasnom srednjem vijeku te će ući u *Gracijanov dekret* postavši ideološkom oštricom za policijsku represiju i za borbu protiv heretika.

Valja reći da je na sličan način, kao što je Augustin doslovno tumačio evanđeoski odjeljak, sama povijest učinila u interpretaciji njegova najpoznatijega djela *De civitate Dei*. Ona se naime pogrešno poistovjećivala s vidljivom Crkvom, dok je vremenita vlast bila poistovjećivana sa zemaljskom državom koja je za Augustina bila država odbačenih; iz mistike se prešlo u politiku. *Politički augustinizam*, kako je to bilo nazivano, utemeljio je ideju da su dva mača kršćanstva, naime onaj duhovni i onaj vremeniti, u rukama pape. Kristov čak namjesnik može određivati uporabu vremenitog mača kad je to u interesu kršćanskog poretka.

Vratimo se samom odnosu Augustina prema nasilju. Kao što već prije rekosmo, on razvija tezu da nasilje po sebi nije zlo kao što po sebi dobrota ne mora biti dobra (npr. ako lopov daje jesti ovcama samo zato da bi ih na taj način lakše ukrao). U *Contra mendacium* Augustin tvrdi da je nasilje po sebi ustvari neutralna pojava i ovisi o svrsi radi koje se čini. Ako progoniti nekoga po sebi nije zlo, isto tako trpjeti zbog progona po sebi nije dobro. Uporaba nasilja nije etički kriterij. Zašto se to događa i s kojom nakanom, to kvalificira nasilje (*pro iniquitate* ili *pro veritate*). Institucionalno nasilje u korist prave religije ima kurativni, ozdravljajući karakter na duhovnom polju. To je gorka, ali potrebna mjera za duše onih koji su u zabludi.¹⁹

Augustin savjetuje vlastima uporabu umjerenih sredstava prisile (npr. vergu, šibanje) i isključuje teže načine i smrtnu kaznu. U pismu prokonzulu Donatu iz 408., potvrđujući da samo klerici imaju pravo pred civilnim sudom pokretati tužbe u ovoj materiji, Augustin objavljuje kako neće predavati shizmatike i heretike ukoliko bi to moglo prouzročiti smrtnu kaznu.²⁰

18 L. Cova, *Alle radici della guerra fredda*, str. 160.

19 *Isto*, str. 172-173.

20 *Isto*, str. 175.

I na drugim mjestima (npr. u pismu Marcelinu iz 133.) Augustin pokazuje veliku brigu da se prema donatistima, čak i onima koji su krivi za nasilje, primjenjuje mučenje.

4. Inkvizicija

U opreci s nasiljem stoji radikalno mirotvorstvo i u tom sklopu spomenimo sv. Franju Asiškog. Danas se lakše i bolje prepoznajemo u njegovim sudovima, no radi toga nismo izuzeti od nužnosti suočavanja s drugačijim i problematičnim stavovima. Stoga nastavljamo s takvim delikatnim problemima koji u križarskim ratovima i inkviziciji imaju posebno mjesto.

Osobiti organizacijski sklopovi kršćanskog nasilja nad drugima bili su križarski ratovi i inkvizicija. Dok je nasilno obraćenje bilo možda više primjenjivano negoli teoretizirano, sveti se rat i *vjersko neistomišljeništvo* unutar srednjovjekovne kulture premrežuju sve u vidu potrebe da legitimna civilna vlast surađuje s crkvenom vlašću kako bi se kaznili oni koji su smatrani opasnim za čistoću vjere i kršćansko društvo. Od 11. do 13. stoljeća kršćani ratuju za oslobođenje Svete Zemlje od muslimanske vlasti.

Kod Augustina,²¹ i šire kod postkonstantinovskih autora, sveti rat i pravedan rat pojmovi su koji se premrežuju. Tako u *De Fide Christiana* (378.) Ambrozije veliča ulogu Gracijana, pravovjernog cara koji brani *pax romanu* i *fides romanu* protiv Gota i arijanaca (usp. *Ondje* 12-15). Nakon Konstantina autori se često vraćaju na Stari zavjet, dok se npr. iz Novoga zavjeta evanđeoski ulomak o okretanju i drugog obraza u slučaju nasilja ne tumači doslovno već duhovno (Augustin u *Contra Faustum*).

Peter Brown piše: «Augustina možemo smatrati prvim teoretičarem inkvizicije. Ali pritom on nije bio u poziciji koja mu je dopuštala djelovati kao veliki inkvizitor. Za razliku od srednjovjekovnih biskupa, on nije morao čuvati *status quo* u potpuno kršćanskom

21 Za ideju pravednog rata kod Augustina vidi A. MORISI, *La guerra nel pensiero cristiano dalle origini alle crociate*, Firenze, 1963., str. 95-120; F. H. RUSSELL, *The Just War*, str. 16-39; J.G. MELLON *Rediscovering the Just-War Tradition*, u: E. ANDÚJAR, B.C. BAZÁN, L.G. SBROCCHI (ur.), *Les philosophies morales et politiques au Moyen Age. Moral and Political Philosophies in the Middle Ages. Actes du IX Congrès international de philosophie médiévale. Ottawa, du 17 au 22 août 1992*, New York-Ottawa-Toronto, 1995., III, 1698-1709.

društvu. Nije imao pred sobom male sekte omražene od cijele zajednice nego skupine po veličini i izgledu slične njegovoj zajednici. Za Augustina vjerska prisila ima korektivnu, ozdravljujuću funkciju: to je više oštar način da se omekšaju tvrdokorni nego što bi to bio pokušaj eliminiranja male manjine».²²

Nakon Konstantinova preokreta mirotvorstvo postaje manjinsko među kršćanima. Već koncil u Arlesu 314. prijeti izopćenjem onima koji u vrijeme mira napuste vojsku (dezertiraju). Početkom razvijenog srednjeg vijeka sv. Bernard iz Clairvauxa (1090.-1153.) stavlja ideale srednjovjekovnog viteštva u borbu protiv nevjernika.²³ Njegova preokupacija jest čistoća vjere, pravovjerje. Znamo da je on polemizirao s Abelardom i zahtijevao s uspjehom da ga Koncil osudi. Bernard tvrdi kako je nužno pribjeći maču civilnog gospodara da bi se pokorilo one heretike koji mirnim putem to ne žele. On je u polemici protiv zajednica u Kölnu kojima ne priznaje da su nadahnuti onim istim evanđeoskim razlozima na koje se pozivala i njegova cistercitska reforma. Iako je bolje da se vjera ne nameće već da se za nju uvjerava (*suadenda est, non imponenda*), ipak kako se zabluda ne bi širila, priželjkuje intervenciju mača. Ono što Bernard ne želi jest da puk čini djela osвете prema vlastitom nahodaњу, kao što se u Kölnu i dogodilo jer je tamo gomila nagrnila na heretike. To je zadaća autoriteta. Justinijanov je kodeks, tada još na snazi, preuzimajući to još od Teodozija, predviđao smrtnu kaznu hereticima jer su smatrani krivcima za uvredu veličanstva. Četrdeset godina nakon Kölna, 1184. papa Lucije III. i Fridrih I. sastaju se u Veroni i dogovaraju suradnju u obrani katoličke vjere: crkvena je vlast davala popis imena dok je civilna imala obvezu progoniti ih. To će, počevši od narednog 13. stoljeća, biti važno za inkviziciju. Tek od sredine XII. stoljeća u kanonskom se pravu širi uvjerenje da je za nepopravljive heretike primjerena smrtna kazna.²⁴

Tijekom pontifikata Grgura IX. (1227.-1241.) počinju djelovati posebni istražitelji *inquisitores* delegirani od strane Svete Sto-

22 P. BROWN, *Agostino d'Ipbona*, str. 236.

23 Usp. H. JEDIN (ur.), *Velika povijest Crkve*, III/II, Zagreb, 2001., str. 21.

24 L. COVA, *Alle radici della guerra fredda*, str. 140-143.

lice sa zadaćom da se bore protiv hereza u određenim regijama. S vremenom ta će institucija dobiti posebnu strukturu, organizaciju i normativu, osobito u istražnim postupcima. Inkvizicija je bila osobito aktivna u XIII. i XIV. stoljeću u borbi protiv srednjovjekovnih hereza (osobito katara i valdeza); jača u XVI. i XVII. stoljeću. Osobito je važna za Iberski poluotok gdje je prvenstveno uperena protiv obraćenika s judaizma i islama. Sudovi će biti ukinuti sredinom XVIII. i početkom XIX. Stoljeća, nakon prosvjetiteljstva. Sama Kongregacija svetog oficija proživjet će puno duže, sve do Pavla VI. koji će joj izmijeniti ime u Kongregacija za nauk vjere.

Pod Inocentom III. izgrađen je inkvizicijski postupak u crkvenom sudskom pravu. Prema njemu je vlast u određenim slučajevima po službenoj dužnosti postupala protiv nekog grešnika i prijestupnika; nije smjela čekati da bude optužen već ga je morala sama *ex officio* dovesti pred sud. Grgur IX. i Friedrich II. objavljuju 1224. zakon protiv krivovjeraca prema kojem je svjetovna vlast morala uhititi krivovjerca kojemu je biskup dokazao krivovjerje i smaknuti ga ako bi ostao tvrdokoran. Predaja svjetovnoj sili povlačila je za sobom i kažnjavanje. To što su prilikom predaje zamolili da svjetovna vlast poštedi život osuđenika bila je, kako piše Franzen, samo «okrutna formalnost i čista laž».²⁵ Inocent IV. godine 1252. dopušta inkvizitorima izvlačenje priznanja ako treba i udaranjem na muke. Inkvizicija je kao svrhu djelovanja uzimala prevenciju širenja krivovjerja na druge (*infectivum vitium*) i nužnost da krivovjerje kao velik zločin (*maximum crimen*) ne ostane nekažnjeno. Posebnu važnost ima španjolska inkvizicija: ona je državna ustanova osnovana 1481. kojoj je bila dužnost zaštititi kršćansku Španjolsku od islamskih Maura.²⁶ U Njemačkoj su progoni bili upereni prema anabaptistima. Lov na vještice također opterećuje inkviziciju. Među raznim kršćanskim konfesijama nema bitnih razlika: takav je pristup zajednički s reformatorima Lutherom, Melanctonom, Kalvinom.²⁷

25 A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, Zagreb, 1996., str. 174.

26 G. BEDOUELLE, *Povijest Crkve*, Zagreb, 2004., str. 74.

27 Za inkviziciju vidi A. BORROMEO (ur.), *L'inquisizione: atti del simposio internazionale: Città del Vaticano, 29-31 ottobre 1998/Comitato del grande giubileo dell'anno 2000, Commissione teologico-storica, Città del Vaticano, 2003.*

Tekst o inkviziciji i krivovjerju u *Velikoj povijesti Crkve* Huberta Jedina završava ovim riječima: «Ustanovljivanje i djelovanje inkvizicije, suradnje crkvene i svjetovne vlasti u borbi protiv hereze, grubosti postupka i okrutnost u kažnjavanju: sve se to može razumjeti samo iz preduvjeta društvenog uređenja razvijenog srednjeg vijeka. Ujedinjujuća veza toga društva bila je vjera, koju je hereza ugrožavala. Kršćanski je svijet svim sredstvima svoje crkvene i svjetovne moći vodio bitku za svoje samoodržanje protiv toga ugrožavanja. Možda je njegova istinska kršćanska samosvijest bila u mnogim slojevima zamračena. Te sjene ostaju, te moraju biti opomena budućim generacijama. Bolja spoznaja obvezuje na čišću odluku, ali i na prilaz k prošlosti s razumijevanjem».²⁸

Umjesto zaključka

Augustin je teolog mučeništva, ali i pisac čiji su stavovi u srednjovjekovnoj povijesti iskorišteni za opravdanje nasilja, osobito tijekom križarskih vojni i inkvizicije. U njegovu pisanju uočavaju se dvije faze koje idu od dijaloga pa do prihvaćanja nasilja u službi istine.

Povjesničari imaju zadaću ponovno iščitavati povijest, ali ne više kroz prizmu pripadnosti ili nepripadnosti vlastitoj zajednici (narodskoj ili religioznoj). U suočenju s nasiljem u kršćanskoj povijesti oni trebaju izbjeći dvije krajnosti: apologetiku koja sve nastoji opravdati i pretjerano okrivljavanje i stavljanje tereta odgovornosti na temelju slika koje javno mnijenje prenosi i nameće bez temeljitog istraživanja. Od povjesničara se traži da što točnije opiše prošlost uzevši u obzir povijesni kontekst događaja.

Umjesto zaključka podsjetimo se na godine pripreme Velikoga jubileja 2000. kada je crkveno učiteljstvo u nekoliko navrata ponudilo putokaz za ispravan odnos spram problema koje smo u ovome osvrtu samo dotakli, bez pretenzije, ponovimo to još jednom, temeljitijeg suda.

Ipak, ni olakotne okolnosti nekog povijesnog trenutka, kaže Ivan Pavao II., ne oslobađaju Crkvu od obveze žaljenja zbog slabosti

²⁸ H. JEDIN (ur.), *Velika povijest Crkve*, III/II, str. 253.

mnogih svojih sinova.²⁹ Crkva se ne boji povijesne istine i spremna je priznati pogreške ondje gdje se one uoče, osobito glede poštivanja pojedinaca i zajednica. Ona sa sumnjom gleda prema generalnim (kolektivnim) sudovima bilo da je riječ o presudama o krivici ili oslobađajućim presudama. Crkva želi da se istraživanje prošlosti prepusti strpljivom i poštenom znanstvenom radu slobodnom od konfesionalnih ili ideoloških predrasuda, i što se tiče njezinih krivica, i što se tiče nepravdi koje je pretrpjela.³⁰

U postizanju ispravnih ciljeva (propovijedanje evanđelja, obrana jedinstva Crkve) upotrebljavala su se dubiozna sredstva. Koncilske riječi i nakon više od četiri desetljeća izvrsno pokazuju kako evangeliziranje isključuje bilo kakvo nasilje: “istina [se] ne nameće drukčije doli snagom same istine, koja u dušu ulazi istodobno i blago i snažno” (*Dignitatis humanae* 1, 3).

29 “Jedno drugo žalosno poglavlje, na koje se sinovi Crkve ne mogu ne vratiti duhom otvorenog kajanja, sastoji se u očitom prihvaćanju, posebno u nekim stoljećima, *metoda netolerancije pa čak i nasilja* u služanju istini. Istina je da ispravan povijesni sud ne smije zancemariti pažljivo promišljanje kulturne uvjetovanosti trenutka pod čijim su utjecajem mnogi mogli smatrati, u dobroj vjeri, da autentično svjedočanstvo istine zahtijeva gušenje mišljenja drugoga ili barem njegovo marginaliziranje. Mnogostruki su se motivi često skupljali u stvaranju pretpostavki netolerancije, pothranjujući strastvenu klimu. Toj su se klimi, na neki način, uspijevali oteti samo veliki duhovi, uistinu slobodni i puni Boga. Ali promatranje olakotnih okolnosti ne oslobađa Crkvu dužnosti dubokog žaljenja zbog slabosti tolikih svojih sinova, koji su joj nagrdili lice, onemogućujući je da potpuno odražava sliku svoga rascjetog Gospodina, nenadmašivog svjedoka strpljive ljubavi i ponizne blagosti. Iz tih žalosnih crta prošlosti proizlazi pouka za budućnost, koja mora svakog kršćanina navesti da se čvrsto pridržava zlatnog načela što ga je Koncil objelodanio: Istina se ne nameće drukčije nego snagom same istine, koja u isti čas i blago i snažno ulazi u duh”. IVAN PAVAO II., *Tertio millennio adveniente* (Nadolaskom trećeg tisućljeća. Apostolsko pismo o pripremi jubileja godine 2000.), Zagreb, 1994., str. 42.

30 Međunarodna teološka komisija, Memorija i pomirenje: Crkva i krivnje prošlosti, 7. ožujka 2000., 4, u: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20000307_memory-reconc-itc_it.html [pristup: 20. siječnja 2008.].

Riassunto

Il rapporto tra la storia del cristianesimo e la violenza è complesso. La Chiesa e i cristiani assunsero vari e alquanto differenti atteggiamenti in rapporto alla violenza e all'uso della violenza. Essi ebbero posizioni che vanno da un pacifismo radicale (di cui San Francesco rimane un fulgido esempio) sino all'accettazione della violenza. Gli scritti di sant'Agostino rivelano un'evoluzione del suo pensiero. Nella sua prima fase in polemica antidonatista si batte per la verità rifiutando l'uso della violenza in seguito all'esperienza privata relativa alla sua conversione, cosciente che la grazia divina opera senza costrizioni esterne. Nel periodo successivo al 400 la violenza si accetta e viene giudicata in chiave dell'uso che se ne fa. Di conseguenza essa può avere funzione curativa ed essere necessaria. Oltre ad essere il teologo del martirio, egli offrì con i suoi scritti antidonatisti tesi a cui si attingerà in epoca medievale per argomentare il ricorso alla violenza nelle guerre sante o nell'inquisizione.

Bisogna stabilire mediante la ricerca storico-critica la verità storica. In varie occasioni nel millennio trascorso sono stati impiegati mezzi dubbi per conseguire fini giusti, quali sono tanto la predicazione del Vangelo, quanto la difesa dell'unità della fede. In ciò che Giovanni Paolo II chiamò l'uso della violenza al servizio della verità bisogna attuare una purificazione della memoria.

Parole chiave: violenza, sant'Agostino, guerra, inquisizione.