

RIMOKATOLICI I KRŠĆANI REFORMACIJE: KOMPLEMENTARNOST TEOLOGIJÂ I DUHOVNOSTI NEKADA I DANAS

Lidija MATOŠEVIĆ

Sveučilište u Zagrebu – Sveučilišni centar za protestantsku teologiju Matija Vlačić Ilirik

Ivana Lučića 1a, 10 000 Zagreb

lidija.matosevic@tfmvi.hr

Sažetak

Članak razmatra pitanje komplementarnosti rimokatoličke i protestantske teologije i duhovnosti. U članku se reformaciju najprije smješta u kontekst kasnosrednjovjekovnih pokreta obnove, a zatim se nastoji opisati njezinu posebnost. Pažnja se pridaje reformacijskim nastojanjima te očekivanjima da se sporna te u ono vrijeme još dobrim dijelom i otvorena pitanja riješe u dijalogu, posebice reformatorskim apelima za sazivanje slobodnoga ekumenskog koncila pri čemu se reformatori nadovezuju na koncilijarističku tradiciju. U članku se nastoji pokazati da se, premda su se u vrijeme reformacije nastojanja za rješavanje spornih pitanja u okviru dijaloga pokazala neuspješnima, obnova u zapadnom kršćanstvu ipak dogodila i to u vidu više zasebnih i odvojenih obnova. I to kako u onom dijelu kršćanstva koji je slijedio impulse reformacije tako i u onom dijelu koji je ostao privržen Crkvi pod vodstvom pape u Rimu. U članku se nadalje tematizira činjenica da povijest zapadnog kršćanstva nakon reformacije svjedoči o međusobnoj upućenosti te međusobnoj povezanosti rimokatoličkoga i protestantskoga konfesionalnog identiteta, premda se njihov razvoj događao s različitim impulsima, naglascima, smjerovima i dometima te je vrlo često praćen teološkim izričajima koji podvlače razgraničavanje od druge 'strane'. O tome najupečatljivije govori važan dio istih tema kojima se stoljećima bavilo na objema 'stranama', a s kojima je otpočeo i suvremeni ekumenski dijalog. U članku se autorica osvrće i na pitanje nadopunjavanja, odnosno komplementarnosti rimokatoličanstva i protestantizma proizašlog iz reformacije, a koje je određeno kako dometima tako i granicama pred kojima se našao suvremeni ekumenski dijalog.

Ključne riječi: reformacija, Tridentski koncil, Martin Luther, ekumenski dijalog, Sveto pismo, tradicija, opravdanje, službe u Crkvi, euharistija.

Uvod

»... ja bih sasvim ozbiljno pitao može li protestantizam predstavljati aktualni odgovor onome kome katoličanstvo ne bi bilo aktualno pitanje, odnosno možemo li mi imati još ikakve veze s Crkvom reformacije, ako smo u međuvremenu jednostavno odustali od onog suparnika s kojim se ona bila borila. Želim također upozoriti na neugodno otrežnjenje koje bi jednog dana moglo proizaći iz takve ravnodušnosti. Svatko tko imalo poznaje katoličanstvo zna koliko je prividna ta udaljenost i stranost te koliko nam je ono zapravo zaprepašujuće blisko, koliko su neodgodiva i živa pitanja koja nam postavlja i koliko je duboko nemoguća mogućnost da ih se ozbiljno ne saslušâ...«¹

Ove riječi, koje ukazuju na nemogućnost razumijevanja protestantskog identiteta bez razumijevanja rimokatoličkog, napisao je protestantski teolog Karl Barth prije gotovo jednog stoljeća, a nekoliko desetljeća prije otpočinjanja formalnog dijaloga između Rimokatoličke crkve te pojedinih protestantskih Crkava. Bartha se zbog takvih i sličnih redaka u njegovu ranom opusu – koje je napisao u vrijeme dok je još dobar dio njemu suvremene protestantske, ali i rimokatoličke teologije egzistirao ponosan na dostatnost i izvrsnost svojega konfesionalnog identiteta u odnosu na druge kršćanske identitete – s pravom opisuje kao protestantskog prethodnika suvremene ekumene te suvremenog dijaloga između rimokatolika i protestanata.² Zahvaljujući opusu Karla Bartha, ali i drugim pretečama ekumenskog dijaloga na rimokatoličkoj i protestantskoj strani, mi danas možemo razmišljati o razlikama između rimokatoličke i protestantske teologije i pobožnosti kao o razlikama koje u isto vrijeme ukazuju i na bliskost pa i na komplementarnost, odnosno kao o razlikama koje mogu biti promatrane kao potencijal za međusobno nadopunjavanje te obostrano učenje.

Time je implicitno rečeno da to nije bilo tako već neko dulje vrijeme. Točnije, o razlikama u teologiji i pobožnosti kao komplementarnima bilo se prestalo – u odnosu na vrijeme nastanka ovoga Barthova citata – razmišljati već podavno, a slobodno bismo mogli reći ubrzo nakon vremena reformacije. Naime, unatoč svim turbulencijama reformacijskog doba, za to je vrijeme

¹ Karl BARTH, *Der römische Katholizismus als Frage an die protestantische Kirche* (1928), u: Karl BARTH, *Vorträge und kleinere Arbeiten (1925–1920)*, Zürich, 1994., 303–343.

² Vidi o tome u: Michael WELKER, Karl Barth: from fighter against the »Roman heresy« to leading thinker for the ecumenical movement, u: *Scottish Journal of Theology*, 57 (2004.) 4, 434–450. Također vidi: Willem Visser't HOOFT, Karl Barth and the Ecumenical Movement, u: *The Ecumenical Review*, 32 (1980.) 2, 129–151.

moguće reći da su ga još bili određivali napori i intenzivni pokušaji reformacijskih lidera, ali i pojedinaca na rimokatoličkoj 'strani' da se sporna pitanja ondašnjeg kršćanstva pokušaju riješiti razgovorom i sporazumijevanjem. Među takve pokušaje ubraja se niz vjerskih razgovora koji su se vodili u to vrijeme, a među njima bili su primjerice razgovor u Regensburgu 1541. godine te Augsburški 'interim' 1548. godine. Važno mjesto, kao simbolu ekumenskih nastojanja i nada u vrijeme reformacije, pripada i reformacijskoj ideji o slobodnom ekumenskom koncilu koja je bila prisutna u opetovanim Lutherovim apelima, počevši od 1518. godine, ali i u srodnim izričajima drugih reformatora, ponajprije Jeana Calvina i Thomasa Cranmera.

Reformacijska nastojanja za obnovom koja ne bi išla nauštrb jedinstva Crkve, već za takvom obnovom koja bi proizašla iz zajedničkog konsenzusa na širokoj ekumenskoj razini, kao i nastojanja drugih suvremenika u tom smislu, u vrijeme reformacije pokazala su se neuspješnima. Štoviše, povijest zapadnog kršćanstva nakon reformacije povijest je razdvojenih kršćanskih Crkava. No, unatoč činjenici razdvojenosti, obnova zapadnog kršćanstva ipak se dogodila i to kako u onom dijelu kršćanstva koji je slijedio reformacijske impulse tako i u onom dijelu koji je ostao privržen Crkvi pod vodstvom pape u Rimu. Štoviše, povijest zapadnog kršćanstva nakon reformacije, na svim 'stranama' jest povijest Crkve koja je uvijek i u reformi. Dakako, s različitim reformnim impulsima, naglascima, smjerovima i dometima. Sigurno je, međutim, da bez tih reformnih impulsa na svim stranama tijekom proteklih stoljeća ne bi bilo moguće zamisliti ni suvremeni ekumenski dijalog između rimokatolika i kršćana reformacije te postignuća tog dijaloga, kao ni ekumenski dijalog u širem smislu te riječi.

Ovaj rad, koji postavlja pitanje o komplementarnosti teologijâ i duhovnosti rimokatolika i kršćana reformacije, koncipiran je unutar četiri podteme.

U prvom dijelu rada izložit će se sažet prikaz reformacijskih, a dijelom i predreformacijskih reformnih nastojanja, promatrajući pritom reformaciju i njezin specifičan doprinos kao dio šireg pokreta obnove u ondašnjoj Crkvi. U drugom će dijelu biti izneseni glavni elementi iz sfere problematike odnosa reformacije prema pitanju jedinstva Crkve. S jedne strane, razmotrit će se činjenica da je reformatorima jedinstvo Crkve bilo iznimno važno, no s druge strane ukazat će se i na činjenicu da je s događanjima u Crkvi, koje je potaknula reformacija, ipak *de facto* povezan i tzv. zapadni crkveni raskol. U trećem će se dijelu pokušati sagledati pozitivne obnoviteljske učinke reformacije za cijelo kršćanstvo, koji su neosporni, unatoč činjenici formalnoga zapadno crkvenog raskola. U četvrtom dijelu obratit će se pažnja na pitanje nadopunjavanja, od-

nosno komplementarnosti rimokatoličanstva i protestantizma proizašlog iz reformacije, a koje je određeno kako dometima tako i granicama pred kojima se našao suvremeni ekumenski dijalog.

1. Reformacijska reformna nastojanja: njihov kontinuitet s kasnosrednjovjekovnim obnoviteljskim pokretima i njihova specifičnost

U predvečerje reformacijskog gibanja Crkva na kršćanskom Zapadu bila je preopterećena nizom problematičnih stanja i situacija. Tako je njezin brojni kler nerijetko bio vrlo slabo obrazovan te slabo ili gotovo nikako kvalificiran za obnašanje svojih pastoralnih obveza. Oni viši, a time i odgovorniji crkveni dužnosnici, zapostavljali su vrlo često obveze nadgledanja i upravljanja svojih pastoralnih teritorija, boraveći izvan područja svojih biskupija i baveći se nekim sasvim drugim poslovima, vrlo često pritom motivirani častohlepljem ili materijalnim probitkom. Znalo je, nažalost, biti i kupovanja crkvenih položaja (tzv. simonije), zloporabe oko prodaje oproštajnica, gomilanja misa iz financijskih interesa te različitih drugih financijskih zloporaba, ali i nemilih situacija poput primjerice raskola u samom papinstvu (1378. – 1417).³

Sasvim je razumljivo da su u situaciji tadašnjeg društva – koje se u to vrijeme intenzivno mijenja na način da u njemu jača sloj onih koji postaju svjesni svoje materijalne i intelektualne moći – takvo stanje u Crkvi mnogi kritizirali te su se na njega žalili. U tom su smislu osobito bile poznate »pritužbe njemačkog naroda«, tzv. *Gravamina nationis germanicae*, koje su se podnosile na carskim saborima, a čija je sržna poruka glasila da Rim, odnosno papa, otima njemačkom narodu njegovu slobodu, bogatstvo i čast.⁴ Bilo je i onih koji su loše stanje u Crkvi čak ismijavali, a u tom su se smislu osobito istakli humanisti sa svojim prvakom Erazmom Roterdamskim te njegovim djelom *Pohvala ludosti* (*Encomion moriae seu laus stultitiae*).⁵

Ono što je pokrenulo obnovu, pa tako i reformaciju kao jedan od važnih obnoviteljskih pokreta u onovremenoj Crkvi, ipak nije bila kritika sama po sebi. Premda je moguće reći da je reformacija zasigurno bila potaknuta lošim

³ Vidi o tome u: Raymund KOTTJE – Bernd MOELLER, *Ekumenska povijest Crkve*, II, Zagreb, 2008., 168–192.

⁴ O zloporabama i pritužbama vidi u: Raymund KOTTJE – Bernd MOELLER, *Ekumenska povijest Crkve*, II, 234–239. Također usp. Bernhard LOHSE, *Martin Luther. Život i djelo*, Zagreb, 2006., 23.

⁵ Usp. Raymund KOTTJE – Bernd MOELLER, *Ekumenska povijest Crkve*, II, 226–231.

i dekadentnim stanjem u Crkvi, ona se mogla dogoditi i opstati ne naprosto zbog postojanja lošeg stanja i njegovih kritičara, nego zbog toga što je kasni srednji vijek – koji se ponekada naziva i jednim od najpobožnijih razdoblja u povijesti kršćanstva – iznjedrio ljude koji su, sasvim svjesni koliko je stanje u Crkvi loše, imali daha nadići puku kritiku i frustraciju zbog loše situacije te preuzeti odgovornost za svoj vlastiti život i za život zajednice. Neki od njih počeli su tragati za izvorom obnove i inspiracije kršćanskog života na stari, i još od kršćanskih starina dobro prokušani način: putem čitanja biblijskih tekstova te molitve. Tako su u kasnom srednjem vijeku ubrzo nastajali čitavi pokreti duhovne obnove koji su okupljali ne samo klerike i redovnike nego, a zapravo i pretežito, laikinje i laike. Među takvima je, primjerice, kasnosrednjovjekovni pokret mistike patnje, koji se tijekom XIV. i XV. stoljeća razvijao osobito u srednjoj i sjevernoj Europi, a koji predstavlja svojevrsnu popularizaciju mistike u širim slojevima društva.⁶ Tu je također pretežito laički husitski pokret, koji je cvao u Češkoj gotovo cijelo stoljeće prije reformacije⁷ kao i pretežito laički pokret lolarda, koji je djelovao u Engleskoj od XIV. stoljeća pa sve do vremena reformacije.⁸ Od prvorazrednog pak značenja i utjecaja za duhovnu obnovu u kasnom srednjem vijeku bio je pokret *devotio moderna*. Pripadnici tog pokreta, koji je također okupljao pretežito laike, živjeli su u tzv. zajednicama Sestara zajedničkog života i Braće zajedničkog života.⁹ Zanimljivo je pripomenuti da je i sam začetnik reformacije Martin Luther proveo jedno vrijeme svojeg školovanja živeći upravo u jednoj od takvih zajednica, odnosno kuća.¹⁰ Također, reformaciju gledano u cjelini nije moguće razumjeti a da se ne uzme u obzir njezin kontinuitet u odnosu na kasnosrednjovjekovne obnoviteljske pokrete, odnosno da se ne uzme u obzir činjenicu da su u kasnosrednjovjekovnoj Crkvi postojala polivalentna strujanja koja su se kretala u rasponu od zastranjenja klera i naroda te s time povezanom površnosti vjerskog života pa do iskrenih i promišljenih nastojanja među klerom i laicima oko reforme koja su bila usredotočena na obnovu osobne vjere i pobožnost.¹¹

⁶ Usp. Heiko OBERMAN, *The Dawn of the Reformation*, Michigan, 1992., 16.

⁷ Usp. Raymund KOTTJE – Bernd MOELLER, *Ekumenska povijest Crkve*, II, 16ss, 221s.

⁸ Usp. *Isto*, 214, 216, 222.

⁹ Usp. *Isto*, 234ss.

¹⁰ O pokretu *devotio moderna* i Lutherovoj vezi s tim pokretom vidi u: Bernhard LOHSE, *Martin Luther*, 23s, 30s. Opširnije o odnosu *devotio moderna* i reformacije vidi u: Ulrich HINZ, *Die Brüder vom Gemeinsamen Leben im Jahrhundert der Reformation. Das Münstersche Kolloquium*, Tübingen, 1997.

¹¹ Vidi o tome u: Raymund KOTTJE – Bernd MOELLER, *Ekumenska povijest Crkve*, II, 214ss, 233ss.

Obnova kakvu je artikulirala reformacija imala je i svoja specifična obilježja po kojima ona nadilazi kasnosrednjovjekovne obnoviteljske pokrete. S jedne strane, time što ona – premda je neosporivo da otpočinje s Lutherovim osobnim vjerskim traženjima – ubrzo nadilazi granice osobne vjerske potrage te počinje jasnije i preciznije artikulirati mjere teološko-crkvene obnove za koje je smatrala da ih valja poduzeti. A s druge strane, nadovezujući se zapravo na ovo prvo, time što ona izravnije i odlučnije nego što su to činili kasnosrednjovjekovni obnoviteljski pokreti pobožnosti oslovljava odgovorne u Crkvi, ali i društvu, potičući tako i na konkretnije korake. Utoliko bi se moglo reći da su reformatori bili ljudi koji su, premda su i sami svoje duhovne korijenje imali u dubokoj pobožnosti, u jednom trenutku nadišli granice svojih zajednica pobožnosti te se izložili riziku javnog zauzimanja stava u skladu s vlastitom savješću te pokazali spremnost preuzeti i posljedice takva stava.¹²

Početak reformacije označila je raspra oko indulgencija. Riječ je o učenju i praksi koji su se pojavili u XI. stoljeću, a bili su povezani sa sakramentom pomirenja (pokore), odnosno s razumijevanjem o tome da kršćanin koji sagriješi, premda mu sam grijeh Bog prašta po milosti, za dovršenje svojeg spasenja treba izvršiti djela pokore, odnosno zadovoljštine, a čiji opseg i trajanje propisuje Crkva. U stoljećima koja su prethodila Lutheru i reformaciji predodžba o težini i trajanju zadovoljštine znala je poprimiti neslućene razmjere te se, povezano s naukom o čistilištu, koji se također započeo paralelno razvijati, govorilo i o pokori neslućenih razmjera u čistilištu. U cijelom tome teološko-pastoralnom sustavu, indulgencije su trebale poslužiti kao svojevrsna olakšica koju, uz određenu novčanu naknadu, a pozivajući se na, također u tome istom razdoblju razvijen, nauk o crkvenom blagu koje se sastoji od 'viška' zasluga Krista i svetaca, može vjerniku udijeliti Crkva.¹³ Luther, koji je istupio kritikom indulgencija, poručio je sebi suvremenoj Crkvi zapravo to da ona – umjesto da čovjeku ukaže na milostivog Boga i bezuvjetnost njegove milosti te mu tako pomogne osloboditi se straha i tjeskobe – teško zlorabljuje ljudskom biću inherentnu muku i tjeskobu koje osjeća pred pitanjima posljednjih stvari i pri-

¹² Usp. *Isto*, 236ss. Jedna od karakteristika velikog dijela kasnosrednjovjekovnih pokreta pobožnosti bilo je njihovo napuštanje institucija, ponajprije Crkve i njezine tradicije, onakvih kakve su bile i, umjesto kritike ili zahtjeva za promjenom prilika, izabiranje puta duhovne povučenosti u zajednice istomišljenika. Usp. Alfred ADAM, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, II, Gütersloh, 1968., 155ss.

¹³ Opsežno o povijesti indulgencija vidi u: Thomas SCHIRMACHER, *Indulgences. A History of Theology and Reality of the Indulgences and Purgatory*, Bonn, 2011. Također usp. Nikolaus PAULUS, *Geschichte des Ablasses im Mittelalter vom Ursprung bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts*, II, Paderborn, 1922. – 1923.

tom još na toj mucu pokušava i zaraditi prodajući indulgencije. Pritom je sam nauk o indulgencijama te s njom povezan sustav pokorničke prakse Luther ocijenio kao nelegitimnu novotariju koju je uvela srednjovjekovna teologija, a njoj je suprotstavio nauk o opravdanju po vjeri, odnosno o opravdanju koje se događa tako što čovjek prihvati vjerom Božju milost.¹⁴

Nakon što se uvjerio da Crkva griješi u jednom određenom segmentu (onom vezanom uz razumijevanje spasenja), Luther je započeo propitivati i druge oblike crkvenog govora i prakse te je tako ubrzo došao da zaključka da i u nekim drugim pitanjima postoji odstupanje crkvenog nauka i života od onog što naučava Sveto pismo. Luther je tako problematičnom novotarijom u odnosu na izvorno kršćanstvo smatrao i samo srednjovjekovno razumijevanje Crkve kao hijerarhije te institucije moći te je tome suprotstavio novozavjetnu ideju Crkve koja treba biti shvaćena ponajprije kao zajednica onih koji vjeruju u Krista te koju, kao takvu, okuplja sam Krist: po naviještanju evanđelja te po sakramentima.¹⁵ S time je povezano i isticanje novozavjetne ideje o svećenstvu svih vjernika (usp. 1 Pt 2,9), kojom su Luther i reformacijska teologija naglasili jednaku odgovornost za život kršćanske Crkve svih kršćana te potrebu uklanjanja bitne razlike između klerika i laika, premda to nije značilo i negiranje potrebe različitih službi u Crkvi. Jedan od simbola takvog stava bio je i zahtjev za uvođenjem pričesti pod objema prilikama, kako za klerike tako i za laike. Glede ovoga posljednjeg, reformacija se nadovezala na husitski pokret, koji je cvao u Češkoj otprilike jedno stoljeće prije reformacije.¹⁶

Tijekom rasprava s pojedinim srednjovjekovnim učenjima profiliralo se i reformacijsko shvaćanje o nadređenosti Svetog pisma, koje predstavlja prvotno svjedočanstvo o objavi što je dobilo svoj pisani oblik, nauku kršćanske Crkve. To je shvaćanje bilo prilično daleko od toga da se *a priori* odbaci sve ili čak većina onoga što je kršćanska Crkva naučavala bilo tijekom svoje povijesti bilo u sadašnjosti. Štoviše, Lutherov načelni stav kao i stav drugih reformatora nalagao je da treba načelno poštivati crkvenu tradiciju. Ali, ukoliko se pokaže da tradicija Crkve ili živući crkveni autoriteti naučavaju nešto protivno Svetom pismu, onda je, prema Lutheru i reformacijskoj teologiji, dužnost i odgovornost

¹⁴ Usp. Martin LUTHER, *Weimarer Ausgabe*, Graz, 1882. – 2001., 39 I, 83, 37; 39 I, 83, 35; 40 III, 350, 4; 97, 18–40 I, 229, 29; 39 I, 109, 1; 7, 25, 28 (dalje: WA). Također u usp. Bernhard LOHSE, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, Göttingen, 1995., 71ss, 80ss, 85ss, 115ss, 120ss, 132ss, 281ss.

¹⁵ Usp. WA, 6, 301, 3.

¹⁶ Usp. WA, 6, 370, 7–11. O Lutherovoj (tj. reformacijskoj) ekleziologiji vidi u: Bernhard LOHSE, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, 294–315.

svakog vjernika da se takvom naučavaju pruži odgovarajući otpor. Reformacijska je teologija smatrala da se takvim shvaćanjem nadovezuje na stav prema tradiciji Crkve i uopće njezinu autoritetu u prvim stoljećima kršćanstva.¹⁷

2. Reformacija kao apel za reformom i problem (ne)jedinstva Crkve

Obnova za kakvu su se zalagali reformatori nije bila obnova u smislu nastanka nekoga izdvojenog obnovljenog ili elitnog dijela kršćanske Crkve ili pak elitnog dijela zapadnog kršćanstva, nego je bila riječ o obnovi cjelokupne Crkve. To »cjelokupne« odnosilo se i na način na koji je, prema shvaćanju reformatora, ta obnova trebala biti provedena. Jer tu je obnovu trebala provesti cjelokupna Crkva. U tom je smislu osobito važno podsjetiti na to da je Luther od samog početka svoje reformatorske karijere apelirao na koncil kao mjesto, odnosno tijelo u kojemu je trebalo raspraviti prijeporna pitanja. Lutherove apelacije na koncil, pri čemu se prva od njih dogodila 1518. godine, ponavljale su se više puta, gotovo sve do kraja njegova života, a na koncil su povremeno apelirali i drugi reformatori, među kojima su najznačajniji bili Jean Calvin i Thomas Cranmer.¹⁸ U tom su se pogledu Luther i teologija reformacije bili nadovezali na konciljarizam koji je cvao u XIV. i XV. stoljeću, a čija je osnovna ideja bila da odluke o reformi, odnosno boljitku kršćanstva, treba donijeti na koncilu pri čemu je uloga pape u tome da se i sam pokori odlukama koncila te brine o njihovoj provedbi.¹⁹ Pritom je potrebno napomenuti da su reformacijske apelacije na koncil u stanovitom smislu i nadišle – u vrijeme reformacije zapravo već i neutralizirano – konciljarističko naslijeđe, i to utoliko što su reformatori apelirali na slobodni ekumenski koncil na kojemu bi kao ravnopravni sudionici bili i kršćani s Istoka, odnosno pravoslavni.²⁰

¹⁷ Usp. WA, 50, 657, 25–27; 10 I 2, 75, 3–7; 18, 606, 11s. O Lutherovu (tj. reformacijskom) shvaćanju odnosa Pisma i tradicije Crkve vidi u: *Isto*, 204ss, 223ss.

¹⁸ O Lutherovim apelacijama na koncil kao i o sličnim apelacijama drugih reformatora više vidi u: Ruth ROUSE – Stephen Charles NEILL, *A History of the Ecumenical Movement 1517–1948*, Geneva, 1993., 33s, 46, 54ss.

¹⁹ O konciljarističkom pokretu i njegovim varijantama vidi u: Raymund KOTTJE – Bernd MOELLER, *Ekumenska povijest Crkve*, II, 187.

²⁰ Usp. Ruth ROUSE – Stephen Charles NEILL, *A History of the Ecumenical Movement 1517–1948*, 33s, 46. Tu je zanimljivo spomenuti da su reformatori doista i ostvarili na neko kraće vrijeme kontakte s Carigradom. Usp. Reinhard FRIELING, *Put ekumenske misli. Uvod u ekumenologiju*, Zagreb, 2009., 24ss. Kao i neke druge Lutherove ideje, i ideja o ponovnom uključivanju kršćanskog Istoka kao relevantnog i ravnopravnog partnera u razgovoru oko obnove Crkve bila je već prije prisutna kod husita, koji su u tom smislu i poduzimali putovanja na kršćanski Istok, a također su i u svoje liturgijske obrasce uvodili neke elemente istočne liturgije. O specifičnom ekumenskom doprinosu husita

Sažeto bismo stoga mogli reći da je kod reformatora postojala vrlo jasna svijest o tome da je kršćanska Crkva jedna bitno povezana cjelina te da se stoga i razgovor o njezinu boljitku i reformi treba dogoditi na najširoj mogućoj osnovi.²¹

Ovdje još treba dodati da je glavnina tema i pitanja na kojima su inzistirali reformatori u ondašnjoj Crkvi još uvijek imala status otvorenih pitanja. Među takva se primjerice ubrajalo preciznije razumijevanje odnosa između Pisma i tradicije, pitanje o razumijevanju odnosa milosti i zasluga kao i samo preciziranje pitanja crkvenog ustrojstva, odnosno ovlasti hijerarhije. Glede svih tih pitanja u vrijeme reformacije, kao i u vrijeme koje joj je prethodilo, vodile su se još uvijek rasprave, i te su rasprave bile legitimne. Važno je također reći da ni Luther ni drugi reformatori nisu dovodili u pitanje starocrkvene dogme, a dio već usvojene tradicije koji su kritizirali odnosio se specifično na neka učenja koja su nastala u srednjovjekovnoj zapadnokršćanskoj teologiji, poput primjerice učenja o čistilištu te učenja o transupstancijaciji.²²

Koncil na kojemu bi došlo do dijaloga na razini ondašnje kršćanske ekumene nije se ostvario, nego je protiv Luthera 1520. godine otvoren kanonski proces, koji je 3. siječnja 1521. završio Lutherovom ekskomunikacijom.²³

Istina, 1545. godine sazvan je Sabor u Tridentu (1545. – 1563.). Njegova impozantnost i važnost posve su neupitni. Ali unatoč važnosti reformi koje je Trident donio, odnosno naložio, ne treba smetnuti s uma da je taj koncil bio *de facto* koncil Rimokatoličke crkve na kojemu su pravo glasa imali rimokatolički biskupi i prelati. Protestantima je, doduše, bilo dopušteno da na čuvenoj Trinaestoj sjednici 1551. godine iznesu svoja reformna shvaćanja, ali bez prava glasa. No zbog problema vezanih uz siguran prolaz, protestanti su stigli na Koncil *de facto* nakon rasprave i glasanja o spornim pitanjima, a njihovu zahtjevu da se rasprava obnovi nije pružena koncesija.²⁴

vidi u: Ruth ROUSE – Stephen Charles NEILL, *A History of the Ecumenical Movement 1517–1948*, 33s, 47s.

²¹ Bilo bi također zanimljivo spomenuti da je Luther u jednom trenutku, kada se samo nazirala ideja o tome da bi koncil mogao biti sazvan u Mantovi 1537. godine, za taj željeni koncil, odnosno za raspravu na koncilu sastavio i spis, koji je poznat pod nazivom *Schmalkaldski članci*. Više o tom tekstu vidi u: Bernhard LOHSE, *Martin Luther*, 105.

²² Usp. *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, II, Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität*, Göttingen, 1998., 412ss. O Lutherovu odnosu te odnosu reformacije prema starocrkvenoj dogmi kao i prema crkvenoj tradiciji srednjeg vijeka više vidi u: Bernhard LOHSE, *Martin Luther*, 127–134, 223s, 235s, 248s.

²³ Usp. Bernhard LOHSE, *Martin Luther*, 47f.

²⁴ Usp. Ruth ROUSE – Stephen Charles NEILL, *A History of the Ecumenical Movement 1517–1948*, 46s.

Od reformacijskog uvjerenja kako obnova i jedinstvo pripadaju jedno drugome te kako je istinsku obnovu Crkve moguće provesti samo u zajedništvu, ostalo je dakle u ono vrijeme, a zapravo i sve do u XX. stoljeće – kao rezultat svih tih događanja i okolnosti – vrlo malo. Mogli bismo zapravo reći da je od ideje slobodnoga ekumenskog koncila ostala samo neispunjena čežnja koja je u narednim stoljećima uvijek iznova dolazila do izražaja: kod pojedinih teologa, filozofa ili crkvenih dužnosnika, kod pojedinih duhovnih pokreta (među kojima osobitu pažnju zaslužuje pokret obnove u protestantizmu XVIII. stoljeća poznat pod nazivom pijetizam), kod pojedinih sekularnih vladara kojima je s vremena na vrijeme znala dojaditi netrpeljivost među kršćanima na njihovu području te su tako poduzimali određene mjere kako bi ih privolili na dijalog.²⁵ No kod samih kršćanskih Crkava u strogom smislu te riječi, kako onih koje su proizašle iz reformacije tako i Rimokatoličke crkve, ideja o tome da su obnova i zajedništvo u svojoj biti ipak nerazdvojni, zapravo je na dulje vrijeme u najvećoj mjeri ipak potonula u zaborav. Umjesto obnove i zajedništva te mira, koji bi proizašao kao rezultat zajedničkog traganja za rješanjem spornih pitanja na nekoj vrsti ekumenskoga slobodnog koncila, kršćanski je Zapad ušao u niz ratova koji su zatim na neko vrijeme stali, odnosno završili Augsburškim vjerskim mirom (1555.) koji je svojim principom *cuius regio eius religio* do neke mjere, doduše, smirio situaciju, ali također i isključio ideju o ekumenskom dijalogu te potrebi takvog dijaloga. Umjesto toga udario je temelje svojevrsnom novom konfesionalnom apsolutizmu u Europi.

3. Pozitivni obnoviteljski učinci reformacije unatoč formalnom raskolu

Unatoč činjenici da je s događanjima koja su pratila reformaciju formaliziran raskol u zapadnom kršćanstvu, ipak je moguće reći da je ono što se kao posljedica reformacije dogodilo u povijesti kršćanskog Zapada bila obnova, i to u određenom smislu sveobuhvatna obnova. To, istina, nije bila obnova koja bi proizašla iz odluka slobodnoga ekumenskog koncila koji bi predstavljao cijelo kršćanstvo ili barem cijeli kršćanski Zapad, nego obnova u smislu više zasebnih obnova u sada barem za neko vrijeme definitivno razdvojenom kršćanstvu na Zapadu, a pri čemu je svatko nastojao što bolje urediti ponajprije vlastitu kuću i dvorište, odnosno vlastito crkveno ustrojstvo.²⁶

²⁵ O različitim pokušajima posredovanja između razdvojenih konfesija nakon vremena reformacije vidi u: Ruth ROUSE – Stephen Charles NEILL, *A History of the Ecumenical Movement 1517–1948*, 73–170; Reihard FRIELING, *Put ekumenske misli*, 29s.

²⁶ Usp. Raymund KOTTJE – Bernd MOELLER, *Ekumenska povijest Crkve*, II, 347s.

Velika se obnova tako dogodila unutar onog dijela kršćanstva koje je prihvatilo impulse reformacije. Tako je protestantizam, dobrim dijelom upravo zahvaljujući načelu *sola scriptura* te s time povezanim fleksibilnim odnosom prema cjelokupnoj tradiciji Crkve, uključujući i onu koju je i sam protestantizam stvarao, bio donekle zaštićen od okamenjivanja te se pretvorio u povijest bujanja pokreta probuđenja i permanentne obnove. Protestantizam je upravo stoga i iznjedrio cijelo bogatstvo oblika crkvenosti, teologijâ te osobne pobožnosti, čime je pokazao sposobnost kršćanske Crkve da – premda uvijek ista – bude uvijek i nekako drukčija: upravo ovisno o lokalnim, regionalnim i kulturnim uvjetima u kojima ona treba naviještati evanđelje te ovisno o stvarnim duhovnim i materijalnim potrebama konkretnih ljudi. Protestantski odnos prema Svetom pismu kao autoritetu nadređenom kako tradiciji Crkve tako i njezinim živućim strukturama rezultirao je i impozantnim rezultatima na području homiletike, a zatim i znanstvene egzegeze. Protestantsko pak naglašavanje ideje o »svećenstvu svih vjernika« rezultiralo je i zavidnim rezultatima na području pastoralne skrbi o vjernicima. Jer ukoliko se vjernike željelo imati kao odgovorne članove kršćanske zajednice, onda ih se trebalo i obrazovati, odnosno formirati u duhovnom smislu. Tako su već u vrijeme reformacije počeli, primjerice, nastajati katekizmi, koje je kao zaseban žanr reformacija zapravo i uvela, a koji su kao cilj imali pouku vjernika o bitnim stvarima kršćanske vjere.²⁷

Nakon reformacije, međutim, a sasvim sigurno dobrim dijelom i kao neizravna posljedica reformacije, impozantna se obnova događa i na rimokatoličkoj 'strani'. Dakako da Tridentski koncil nije prihvatio mnoge reformacijske zahtjeve. Niz doktrinarnih odluka koje su donesene na Tridentu predstavljale su u nizu točaka *de facto* artikulaciju i afirmaciju jedne od mogućih linija ondašnje teologije i to one linije koju je reformacija bila kritizirala i dovodila u pitanje.²⁸ Trident tako ustrajava na shvaćanju odnosa Svetog pisma i tradicije Crkve kao ravnopravnih, a također jasno tvrdi kako je mjerodavno tumače-

²⁷ Tip teksta koji odgovara onome što danas nazivamo katekizmom možemo pronaći već i u srednjovjekovnoj Crkvi. Ipak, šira, odnosno masovnija uporaba katekizama danas se posebno povezuje s reformacijom. Više o tome vidi u: Alister E. McGRATH, *Uvod u kršćansku teologiju*, Zagreb, 2006., 96s. Sažet pregled obnoviteljskih impulsa u povijesti protestantizma vidi u: Katharina KUNTER, *500 godina protestantizma. Putovanje od početaka do naših dana*, Zagreb, 2017., 97–174.

²⁸ Usp. Reinhard FRIELING, *Put ekumenske misli*, 28; Raymund KOTTJE – Bernd MOELER, *Ekumenska povijest Crkve*, II, 350ss. Jednako je tako moguće reći da su upravo zbog izostanka kvalitetnog dijaloga u ono vrijeme i formulacije protestantskih vjeroispovjednih spisa predstavljale barem do neke mjere nastavak jedne od teoloških linija srednjeg vijeka, i to one koju je Trident odbacio.

nje Svetog pisma pridržano crkvenom učiteljstvu. Suprotno reformacijskom inzistiranju na tome da Biblija treba biti dostupna na narodnom jeziku, čiji prijevod treba biti što vjerniji izvorniku, Trident ustrajava na latinskom jeziku Biblije, odnosno na Vulgati kao njezinu mjerodavnom prijevodu.²⁹ Trident odbija reformacijsko učenje o milosti Božjoj kao isključivom sredstvu spasenja te, ne osporavajući prioritet milosti Božje, i dalje govori o potrebi djela za dovršenje spasenja,³⁰ a s time u vezi potvrđuje i nauk o čistilištu te o indulgencijama, premda sa zabranom njihove prodaje.³¹ Trident je također potvrdio koncepciju Crkve kao bitno hijerarhijske ustanove.³² Također je protivno shvaćanju reformatora potvrđen i nauk o transupstancijaciji te žrtveni karakter euharistije.³³

Ipak, unatoč jasnom odbijanju velikog dijela reformacijskih zahtjeva, Rimokatolička crkva nakon Tridenta kreće u pravcu impozantne obnove, koja je svoje izvorište imala ponajprije u Španjolskoj i Italiji. Obnova rimokatoličanstva dogodila se u takvoj mjeri da je moguće reći da se ono nikada više u svojoj povijesti nije našlo u onako lošem stanju u kakvom se nalazilo u predvečerje reformacije. Trident je tako primjerice zabranio zloporabe vezane uz prodaje crkvenih položaja, naredio je biskupima da borave u mjestima svojeg biskupovanja, propisao obvezno teološko obrazovanje za svećenike te donio niz drugih mjera koje su trebale pročistiti i konsolidirati rimokatoličanstvo. Nakon Tridentskog koncila te unatoč ustrajavanju na latinskom jeziku u liturgiji, Rimokatolička crkva itekako se okreće puku i to poglavito u vidu tzv. pučkih misija, kojima je cilj bio podignuti razinu pučke pobožnosti te je pročistiti od različitih oblika sujevjerja koji su je bili opterećivali. Osobitu pak snagu obnove predstavljao je za Rimokatoličku crkvu novoutemeljeni isusovački red, koji je, neopterećen predreformacijskim polemikama i polemikama vremena reformacije, svojim jasnim, jednostavnim, ali i zahtjevnim reformnim impulsima, kao i svojom usmjerenosti propovijedanju, odgoju puka u vjeri, dušobrižništvu te obrazovanju, predstavljao za Rimokatoličku crkvu snagu koja je uistinu mogla odgovoriti svježini reformacijske teologije.³⁴

²⁹ Usp. TRIDENTSKI KONCIL, Dekret o prihvaćanju svetih knjiga i o predaji (8. IV. 1546.), u: Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu*, Đakovo, 2002. (dalje: DH).

³⁰ Usp. TRIDENTSKI KONCIL, Dekret o opravdanju (13. I. 1547.), u: DH 1520–1583.

³¹ Usp. TRIDENTSKI KONCIL, Dekreti o čistilištu, o zagovoru, štovanju i relikvijama svetaca, o svetim slikama i o oprostima (3. i 4. XII. 1563.), u: DH 1820–1835.

³² Usp. TRIDENTSKI KONCIL, Dekret o sakramentu svetog reda (15. VII. 1563.), u: DH 1763–1778.

³³ Usp. TRIDENTSKI KONCIL, Dekret o sakramentu euharistije (11. X. 1551.), u: DH 1635–1661.

³⁴ O protureformacijskim, ali i obnoviteljskim učincima Tridentskog koncila vidi u: Ruth ROUSE – Stephen Charles NEILL, *A History of the Ecumenical Movement 1517–1948*, 40ss;

Ono što je u povijesti više zasebnih obnova osobito zanimljivo jest činjenica da su razdvojeni i formalno sukobljeni crkveni protestantski i rimokatolički entiteti vrlo često (iako ne i sasvim otvoreno) učili jedni od drugih te imitirali dobre ideje. Tako su, primjerice, rimokatolici slijedili »dobru modu« katekizama koje su – premda su pisani katekizmi nastajali već i tijekom srednjeg vijeka – u smislu teksta koji je namijenjen za vjersku pouku širokog puka uveli upravo reformatori.³⁵ Protestanti – koji su u samo vrijeme reformacije kritizirali prisutnost Aristotelove filozofije u kršćanskoj teologiji, koje je bilo karakteristično za teologiju srednjeg vijeka, a također i za poslijetridentsko katoličanstvo – u vremenu nakon reformacije, tj. u tzv. protestantskoj ortodoksiji malo-pomalo su i sami iznova preuzimali stil i sustavnost srednjovjekovne teologije, koja je velikim dijelom bila u sebe integrirala upravo Aristotelovu filozofiju.³⁶ Takvi i slični slučajevi 'zavirivanja u dvorište onog drugog' ukazuju na to da je, kako na protestantskoj tako i na rimokatoličkoj 'strani', postojala i bila duboko prisutna svijest o međusobnoj supripadnosti, odnosno komplementarnosti, premda ta svijest nije bila i eksplicitno izražena. A i zajednička tematika kontroverzističke teologije koja je nakon vremena reformacije, odnosno Koncila u Tridentu obilato nicala na objema stranama, svjedoči o tome da su rimokatolički i protestantski konfesionalni identiteti i dalje ostali zapravo bliskima, bitno povezanim te međuovisnima.

U prilog svijesti o međusobnoj supripadnosti, pa i o međusobnoj uvjetovanosti, na poseban način govore dokumenti Tridentskog koncila kao i dokumenti protestantskih konfesionalnih spisa koji se u velikom dijelu bave istim, a slobodno bismo mogli reći i zajedničkim problemima i pitanjima, premda s različitih, odnosno suprotnih pozicija te najčešće s implicitnim ciljem da se opovrgnu teološka shvaćanja druge konfesije. Tako ista pitanja, kao središnja pitanja, obrađuju i Tridentski koncil i protestantski vjeroispovijedni spisi. Riječ je o sljedećim pitanjima: pitanje o odnosu Svetoga pisma i crkvene tradicije, pitanje o opravdanju, odnosno o razumijevanju milosti, pitanje o razumijevanju posebnih službi u Crkvi, odnosno o razumijevanju službe upravljanja, naviještanja evanđelja te podjeljivanja sakramenata, pitanje o naravi i broju sakramenata, a osobito o naravi euharistije.³⁷ Utoliko je moguće reći da ni (im-

Raymund KOTTJE – Bernd MOELLER, *Ekumenska povijest Crkve*, II, 346ss, 350ss. Opširnije o tome u: *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, II, 411–464.

³⁵ Usp. Alister E. McGRATH, *Uvod u kršćansku teologiju*, 96s.

³⁶ Usp. Jan ROHLS, *Philosophie und Theologie in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen, 2002., 10f; *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, II, 315ss.

³⁷ Vidi bilješke 27–31. Također usp. *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Göttingen, 1998. Jedna od ekumenskih studija XX. stoljeća koja vrlo zorno

plicitno) protureformacijske formulacije Tridenta kao ni (implicitno) protukatoličke formulacije protestantskih vjeroispovijednih spisa nisu ostale bez ekumenskog potencijala. No taj potencijal nije u ono vrijeme došao do izražaja na primjeren način te nije prerastao u dijalog. Za takav je dijalog kršćanstvo na Zapadu trebalo pričekati još pola tisućljeća, kada je u vrijeme ekumenskog dijaloga te godina koje su mu prethodile i pripremale ga, došlo do izričitoga međusobnog prepoznavanja dijaloškog i ekumenskog potencijala rimokatoličke i protestantske teologije.

4. Komplementarnost teologijâ i duhovnosti i suvremeni ekumenski dijalog

S obzirom na sve dosad rečeno, ne treba nimalo čuditi da je suvremeni ekumenski dijalog između rimokatolika i kršćana reformacije u cijelom nizu pitanja otpočeo upravo ondje gdje je on u XVI. stoljeću te u narednim stoljećima bio 'zapeo': kod formulacija Tridentskog koncila te formulacija teologije reformacije i protestantskih vjeroispovijednih spisa. To je došlo do izražaja u velikom broju dokumenata koji su proizašli iz ekumenskog dijaloga.³⁸ Rezultati tog dijaloga, koji se događao na različitim relacijama, više su nego impozantni. Dio barijera koje su dotad priječile zajedništvo uklonjen je, odnosno proglašen manje prijemnim nego što se to smatralo u XVI. stoljeću te u vrijeme kontroverzističkih teologija koje su s obiju strana slijedile nakon razdoblja reformacije, odnosno Tridenta. Među prevladane ili barem uglavnom prevladane prijepore ubraja se, primjerice, prijepor oko nauka o

prikazuje paralelnost formulacija Tridenta te teologije reformacije, odnosno protestantskih vjeroispovjednih spisa te njihovu bitnu međusobnu povezanost jest studija *Lehrverurteilungen-kirchentrennend?*, usp. Karl LEHMANN – Wolfhart PANNENBERG (ur.), *Lehrverurteilungen-kirchentrennend?*, I, *Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, Freiburg im Breisgau – Göttingen, 1986. Studija je nastala kao posljedica posjeta pape Ivana Pavla II. Njemačkoj 1980. godine. Kao što je navedeno u uvodu dokumenta, nakon tog posjeta osnovana je Zajednička ekumenska komisija Njemačke biskupske konferencije i Vijeća Evangeličke crkve u Njemačkoj (EKD) sa zadaćom da obradi tri teme od velike važnosti za odnose između luterana i rimokatolika nekada i danas: pitanje opravdanja, pitanje sakramenata te službi u Crkvi. Komisija je taj zadatak povjerila Ekumenskom radnom krugu evangeličkih i katoličkih teologa, koji je u Njemačkoj egzistirao još od 1946. godine. Rezultati njegova rada predani su 1985. godine komisiji koja ih je 1986. godine predočila javnosti. Usp. *Lehrverurteilungen-kirchentrennend?*, I, 9–15. Najopsežnije o tome vidi u: *Isto*, 53–73. Također usp. *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre* (1997), u: *epd – Dokumentation* 36/99, 31–37.

³⁸ Na posebno jasan, opsežan i pomno artikuliran način, to je došlo do izražaja u dokumentu-studiji *Lehrverurteilungen-kirchentrennend?*.

spasenju, odnosno prijepor o razumijevanju odnosa Božje milosti i ljudskih djela. Glede tog prijepora čitav niz ekumenskih studija i dokumenata ukazao je na to da je i u rimokatoličkoj i u teologijama koje su nasljedovale impuls reformacije riječ o prvenstvu Božje milosti koja čovjeka uvijek mijenja, odnosno posvećuje. U tom je smislu ukazano i na to da se ljudska djela mogu i trebaju promatrati kao plod te iste milosti te da se – ukoliko se to uzme u obzir – rimokatolički i protestantski pristup toj tematici mogu smatrati komplementarnima.³⁹

Do važnog stupnja približavanja te do svijesti o komplementarnosti pozicija došlo je i u pitanjima tumačenja i razumijevanja Svetog pisma te odnosa između Svetog pisma i crkvene tradicije. S jedne je strane Rimokatolička crkva, a vodeći se smjernicama Drugoga vatikanskog koncila, izričito priznala važnost egzegetskog rada te slobode egzegetskog proučavanja Svetog pisma, a također je opreznije nego prije formulirala odnos između Pisma i tradicije Crkve, pri čemu je snažnije istaknula njihovu bitnu povezanost te, s time u skladu, naglasila kako tradiciju nije primjereno shvaćati kao nadopunu Pismu, nego kao takvu koja ne poučava ništa što već nije sadržano u biblijskom svjedočanstvu.⁴⁰ Protestanti su pak tijekom ekumenskih dijaloga sa svoje strane jasnije osvijestili činjenicu da je Sveto pismo djelo kršćanske Crkve te njezine tradicije, odnosno da je Sveto pismo i samo tradicija, kao i to da ga se, upravo prema shvaćanju reformaciji vjerne protestantske teologije, treba tumačiti u Crkvi, odnosno u zajednici vjernika, a ne prema vlastitom nahođenju pojedinaca ili nahođenju određenih skupina. Pritom je u protestantskoj teologiji bitno porasla i svijest o interpretacijskoj, odnosno o aktualizacijskoj vrijednosti tradicije Crkve.⁴¹ Ipak, razumijevanje odnosa Pisma i tradicije ostaje dijelom i dalje sporno i to utoliko što protestanti nisu spremni pristati na rimokatoličko shvaćanje da konačnu riječ u tumačenju Pisma ima crkveno učiteljstvo (papa i biskupi), kao ni na shvaćanje da su Pismo i tradicija Crkve na takav način združeni da ih se smatra ravnopravnima te da se *de facto* isključuje mogućnost kritike tradicije Crkve te i sama mogućnost da

³⁹ Opsežnije o tome vidi u: *Isto*, 53–73. Rezultat i svojevrsnu krunu tog sporazumijevanja predstavlja *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre* (1997). Usp. *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre* (1997) u: *epd – Dokumentation* 36/99, 31–37.

⁴⁰ Usp. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dei Verbum. Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi* (18. XI. 1965.), br. 8, 9, 10; u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008. (dalje: DV).

⁴¹ Više o tome vidi u: Wolfhart PANNENBERG, *Die Krise des Schriftprinzips*, u: *Grundfragen Systematischer Theologie*, I, Göttingen, 1979., 11–21; Joachim ZEHNER, *Schriftauslegung und Lehramt. Zusammenfassung der neueren ökumenischen Diskussion. Perspektiven aus evangelischer Sicht*, u: *Theologische Literaturzeitung*, 123 (1998.) 10, 943–954.

se pokaže da ona nije u skladu s objavom onako kako o njoj svjedoči Sveto pismo.⁴²

Do važnog stupnja približavanja te do svijesti o komplementarnosti pozicija došlo je i u pitanju razumijevanja naravi Crkve, odnosno službi u Crkvi. S jedne je strane Rimokatolička Crkva, a vodeći se smjernicama Drugoga vatikanskog koncila, priznala važnost pojedinih ideja koje je reformacija postavila u središte. A to je ponajprije ideja o Crkvi kao o Božjem narodu, ideja o općem svećeništvu svih vjernika, odnosno o jednakom dostojanstvu te temeljnom poslanju svih onih koji vjeruju u Krista, tj. svih krštenih da naviještaju vjeru u Krista.⁴³ S protestantske je pak strane tijekom ekumenskog dijaloga jasnije istaknuto te pojašnjena činjenica da teologija reformacije, naglašavajući ideju o svećeništvu svih vjernika, nije negirala posebnost službe predvođenja vjerničke zajednice, naviještanja i podjeljivanja sakramenata, odnosno posebnost službe zaređenih službenika. Naglašeno je i razjašnjeno također i to da, prema shvaćanju teologije reformacije, između službe zaređenih službenika i svećeništva svih ostalih vjernika postoji razlika u vrsti, a ne samo u stupnju vršenja jedne te iste službe, i to s obzirom na to da je kod zaređenih službenika riječ o posebnom ovlaštenju za službu predvođenja zajednice, propovijedanja i dijeljenja sakramenata koja se događa u ime cijele Crkve. S protestantske je strane također naglašeno kako se ta služba ne smatra nečim na što službenika naprosto i u konačnici poziva sama konkretna zajednica vjernika, ili nečim što je naprosto izvedivo iz svećenstva svih vjernika, nego nečim što je – kao i prema katoličkom shvaćanju – kao posebno istaknutu službu u konačnici ustanovio sam Krist i na što on, s time u skladu, i poziva – premda se taj poziv događa posredovanjem i ne bez prepoznavanja zajednice vjernika.⁴⁴

Problematika razumijevanja službi ipak u jednom dijelu i dalje ostaje spornom. Ono što je sporno odnosi se na donekle različita shvaćanja o samom djelovanju ordinacije pri čemu je, unatoč tvrdnji o jednakom dostojanstvu klerika i laika u rimokatoličkoj teologiji, ishod ordinacije poseban status zaređene osobe, dok se kod protestanata djelovanje ordinacije povezuje ponajprije sa

⁴² U tom je smislu od posebne važnosti dokument *Gemeinsame Erklärung: Gemeinsame Erklärung* (1992), u: Wolfhart PANNENBERG – Theodor SCHNEIDER (ur.), *Verbindliches Zeugnis*, I, Freiburg & Br. – Göttingen, 1992., 371–397.

⁴³ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Lumen gentium. Dogmatska konstitucija o Crkvi* (21. XI. 1964.), br. 9, 10, u: *Dokumenti* (dalje: LG).

⁴⁴ O tome govori dokument zajedničke rimokatoličke te evangeličko-luteranske komisije: *Das geistliche Amt in der Kirche*, Paderborn – Frankfurt am Main, 1981., 19, 20, 29, 32 (dalje: GAK). Opsežno o toj tematici te o drugim važnim dokumentima glede te problematike vidi u: *Lehrverurteilungen-kirchentrennend?*, I, 157ss.

službom za koju je osoba opunomoćena, odnosno u koju je pozvana. Ta razlika ostaje prisutna unatoč tome što se na protestantskoj strani priznaje da ordinacija u smislu poziva u posebnu službu ima trajni učinak te je upravo stoga i ne treba ponavljati.⁴⁵ Na to se kao sporno nadovezuje pitanje razumijevanja naravi, odnosno strukture posebnih službi. Dok Rimokatolička crkva ustrajava na stupnjevitom razumijevanju posebnih službi u vidu službe biskupa, prezbitera i đakona, pri čemu je služba biskupa shvaćena kao punina reda zbog koje biskup ima ovlast ređenja prezbitera i đakona (usp. LG 26, 27, 28), u protestantskoj se tradiciji naglašava temeljno jedinstvo i ravnopravnost službi, pri čemu je (osobito u reformiranoj tradiciji) snažno naglašen i pluralitet službi te legitimnost njihova povijesnoga pluriformnog razvoja kao takvoga koji treba zahvaliti djelovanju Duha Božjeg.⁴⁶ Na to se pak nadovezuju problemi različitog poimanja sukcesije posebnih službi, odnosno pitanje tzv. apostolske sukcesije. Rimokatolička crkva, polazeći od shvaćanja biskupske službe kao punine reda, i valjanost ređenja vezuje uz razumijevanje apostolske sukcesije kao takve koja je vezana uz neprekinut slijed biskupske službe, za koju se drži da postoji od prkršćanstva do danas (usp. LG 20, 21). Budući da se tijekom povijesti reformacije dogodio prekid s apostolskom sukcesijom shvaćenom na način na koji je razumijeva Rimokatolička crkva, s što je, prema rimokatoličkom shvaćanju, rezultiralo manjkavošću u sakramentu svetog reda kod protestanata, ona u skladu s time ne priznaje valjanost ređenja u protestantskim Crkvama. Protestantske su pak Crkve u ekumenskim razgovorima pokazale spremnost vrednovati povijesni episkopat kao jedan od znakova jedinstva Crkve, kao i njegovu ulogu u očuvanju pravovjerja, a o čemu svjedoči i činjenica da su neke od njih u svojim crkvenim strukturama i same zadržale službu biskupa. Ipak nisu spremne dovesti u pitanje valjanost službi kakve su se razvile u njihovim vlastitim protestantskim tradicijama te također nisu spremne pojam apostolske sukcesije – koju smatraju prije svega duhovnom dimenzijom, očitovanom u vjernosti apostolskome nauku – vezati uz slijed biskupske službe kako je vidi Rimokatolička crkva.⁴⁷

Na to se nadovezuje i pitanje o naravi, odnosno valjanosti sakramenata, pri čemu je osobito osjetljivo pitanje euharistije. Tu je potrebno reći da je glede samog pitanja o naravi euharistije postignuto znatno približavanje, pri čemu su i pojedini različiti naglasci proglašeni kao ne nužno međusobno isključujući. Riječ je o pitanjima kao što je pitanje pričesti pod objema prilikama, pitanje

⁴⁵ Usp. GAK, 37. *Isto*, 157–169.

⁴⁶ Vidi o tome u: *Lehrverurteilungen-kirchentrennung?*, I, 162s.

⁴⁷ Usp. GAK, 45. Vidi o tome u: *Lehrverurteilungen-kirchentrennung?*, I, 163s.

odnosa jednodržavnosti Kristove žrtve i rimokatoličkog shvaćanja o žrtvenom karakteru euharistije te pitanje o samom načinu Kristove prisutnosti.⁴⁸ Ipak, budući da Rimokatolička crkva vezuje valjanost euharistije uz činjenicu da je podjeljuje službenik koji je zaređen od strane biskupa koji pak sam stoji u netom opisanom biskupskom slijedu od prakršćanstva do danas, ona protestantsku euharistiju smatra nevaljanom te u skladu s time nije u mogućnosti ni pristupiti euharistijskom zajedništvu s protestantskim Crkvama. S protestantske pak strane, a dijelom upravo temeljem drukčijeg protestantskog shvaćanja naravi službe te s time povezanim fleksibilnijim prihvaćanjem valjanosti rimokatoličkog ređenja, na to zajedništvo postoji poziv.⁴⁹

Zaključak

Reformacija je bila pokret koji je započeo u okviru šireg pokreta obnove u ondašnjoj Crkvi. Premda je treba promatrati kao dio širega obnoviteljskog vala svojeg vremena i vremena koje joj je prethodilo, za reformaciju je ipak moguće reći da je ona, u cjelini gledano, nadišla reformne pokrete svojeg vremena. I to utoliko što je reformacija već postojeće reformne zahtjeve svojeg vremena i vremena koje joj je prethodilo dodatno i jasnije artikulirala te utoliko što je reformacija kao pokret, u cjelini gledano, zauzela odlučniji stav od pojedinih obnoviteljskih pokreta svojeg vremena na način da je sasvim jasno pozvala na odgovornost odgovorne u Crkvi, ali i u društvu. Upravo zato, a djelimice i zbog toga što su se s tim razlozima poklopili i politički povoljni uvjeti za uspjeh reformacije, njezin je apel bio vrlo uspješan te je naišao na široku recepciju.

Pritom je reformacijsko nastojanje za obnovom Crkve, slično kao i nastojanje mnogih reformnih pokreta onog vremena, bilo nerazdvojivo od ideje crkvenog jedinstva. U tom bi se smislu slobodno moglo reći da bi bilo teško moguće pronaći verbalni dvojac koji bi bolje izrazio namjeru i bit reformacijskog nastojanja nego što je to sljedeći: obnova Crkve i jedinstvo Crkve. Naime, reformatorima je provođenje programa obnove bilo nezamislivo bez jedinstva, ali jednako tako i jedinstvo Crkve, koje bi se na bilo koji način pokušavalo živjeti nauštrb obnove te ignorirajući zahtjeve temeljite reforme crkvenog života, za njih nije imalo autentičnost, težinu i smisao. Ta ideja principijelne nerazdvoživosti obnove Crkve i jedinstva Crkve prisutna je u mnogim reformatorskim nastojanjima, a na nju na poseban način ukazuju reformatorske apelacije na

⁴⁸ Usp. *Lehrverurteilungen-kirchentrennung?*, I, 89–115.

⁴⁹ Usp. *Isto*, 157–169.

slobodni ekumenski koncil na kojem bi predstavnici cjelokupnoga ondašnjeg kršćanstva, uključujući i kršćanski Istok, razmotrili goruća, odnosno sporna pitanja ondašnje teologije i pobožnosti. U prilog tome da je takva reformatorska ideja bila posve utemeljena govori i činjenica da se reformni zahtjevi reformatora nisu odnosili na klasičnu starocrkvenu dogmu, nego na niz, u ono vrijeme još uvijek otvorenih pitanja, o kojima je s time u skladu bilo sasvim legitimno raspravljati, a među kojima su posebno mjesto zauzimala pitanja o odnosu Svetog pisma i crkvene tradicije te crkvenog učiteljstva, pitanja o spase-nju, odnosno o naravi milosti te odnosu Božje milosti prema ljudskim djelima, a također i pitanja koja su se ticala samog ustrojstva Crkve. Pritom se pak dio već djelimice usvojene tradicije, koju su reformatori kritizirali, odnosio na neka učenja koja su nastala tijekom srednjeg vijeka u zapadnokršćanskoj teologiji.

U tom je smislu posve utemeljeno reći da je izostanak temeljitog dijaloga u vrijeme reformacije imao kao posljedicu događanje svojevrsnog 'okamenjivanja' pozicija na objema stranama. Pritom je – kako na strani rimokatoličke teologije, koja je svoj izričaj dobila na Tridentu, tako i na strani protestantizma, koji je svoj izričaj dobio u protestantskim vjeroispovjednim spisima, a zatim i u protestantskoj ortodoksiji – dominiralo nastojanje da se vlastito stajalište argumentira i utemeljuje ponajprije na način da ga se jasno razgraniči od stajališta one druge 'strane'. Unatoč tom sveprisutnom imperativu jasnog razgraničavanja koji je u kontroverzističkim teologijama koje su nastajale u stoljećima nakon reformacije doveden do savršenstva, teologija u stoljećima nakon reformacije, odnosno nakon Koncila u Tridentu upravo zbog činjenice da se na objema 'stranama' u velikom dijelu bavi istim temama i pitanjima, i dalje svjedoči o dubokoj međusobnoj upućenosti i povezanosti rimokatoličkog i protestantskog identiteta. Upravo stoga ne treba nimalo čuditi što je suvremeni ekumenski dijalog između rimokatolika i kršćana reformacije otpočeo upravo ondje gdje je u vrijeme reformacije razgovor prekinut i na stonovit način okamenjen u suprotstavljenim pozicijama: kod izričaja Koncila u Tridentu te kod izričaja protestantskih vjeroispovjednih spisa. Premda je taj dijalog rezultirao zapaženim rezultatima, još uvijek otvorenim ostaju određena prijeporna pitanja. Ta su pitanja vezana ponajprije uz različito poimanje Crkve te njezinih struktura, tj. posebnih službi upravljanja, propovijedanja te podjeljivanja sakramenata. Pritom se kao ključan problem i dalje nameće različito poimanje sukcesije tih službi, odnosno različito poimanje tzv. apostolske sukcesije. Rimokatolička crkva, koja apostolsku sukcesiju vezuje uz neprekinut slijed biskupske službe (koju smatra puninom svetog reda) od početaka kršćanstva do danas, iskazuje stav o manjkavosti svetog reda kod protestana-

ta, budući da je kod njih došlo do prekida tako shvaćene apostolske sukcesije. Protestantske pak Crkve, premda ne negiraju važnost povijesnog episkopata u očuvanju kršćanskog nauka te jedinstva kršćanske Crkve, nisu spremne njegovo postojanje svrstati u samo *esse ecclesiae*, nego smatraju kako se apostolska sukcesija kao bitna dimenzija Crkve očituje u vjernosti apostolskome nauku te, s tim u skladu, zastupaju i načelnu mogućnost pluriformnosti posebnih službi te legitimnost njihova različitog povijesnog razvoja. U kontekstu te nerazriješene situacije moguće je razumjeti i rimokatoličko odbijanje euharistijskog zajedništva s protestantima, kao i poziv na to zajedništvo koji postoji s protestantske strane.

Summary

ROMAN-CATHOLICS AND CHRISTIANS OF THE REFORMATION: COMPLEMENTARITY OF THEOLOGIES AND SPIRITUALITY IN THE PAST AND TODAY

Lidija MATOŠEVIĆ

University of Zagreb – Center for protestant theology Matija Vlačić Ilirik
Ivana Lučića 1a, HR – 10 000 Zagreb
lidija.matosevic@tfmvi.hr

The article reflects on the issue of complementarity of the Roman-Catholic and the Protestant theology and spirituality. At the beginning, the article situates the Reformation within the context of Late Medieval movements of renewal and then proceeds with a description of its specificity. The attention is given to the Reformation's efforts and expectations to solve contested and, in that time, still fairly open issues through dialogue, as well as to the Reformation's appeals for convening a free ecumenical council, which links reformers to the conciliar tradition. The article is trying to show that the renewal of Western Christianity did eventually occur in the form of a number of individual and separated renewals and despite the fact that during the time of Reformation the appeals for solving issues through dialogue proved unsuccessful. These renewals occurred both in that part of Christianity that followed impulses of the Reformation, as well as in the part that remained loyal to the Church under the leadership of the pope in Rome. Furthermore, the article discusses the fact that the history of the Western Christianity after the Reformation shows the mutual directedness and connectedness of the Roman-Catholic and Protestant confessional identity, although their developments demonstrates different impulses, emphases, directions, and scope and

although these developments were followed often by theological expressions that underlined the distinction from the »other side«. This is most evident when one considers important topics that were discussed for centuries by both »sides« and that initiated the contemporary ecumenical dialogue. The author of the article also discusses the issue of supplementation or complementarity of Roman-Catholicism and Protestantism that sprung from the Reformation. This complementarity is determined by both scopes and boundaries of the contemporary ecumenical dialogue.

Keywords: *Reformation, Council of Trent, Martin Luther, ecumenical dialogue, Holy Scripture, tradition, justification, offices in the Church, Eucharist.*