

UDK: 272-185.32

272-87.568

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: siječanj 2015.

Josip KNEŽEVIĆ
J. Stadlera 5, BiH – 71000 Sarajevo
josip.knezevic25@gmail.com

JERONIMOV DOPRINOS U RASPRAVAMA PROTIV HEREZE PELAGIJANIZMA

Sažetak

Cilj ovog članka jest predstaviti ulogu i doprinos sv. Jeronima u pobijanju pojedinih pelagijanskih teza, kao što su milost Božja, slobodna volja, krštavanje novorođenčadi, ali poglavito ona o ljudskoj mogućnosti biti bez grijeha (impeccantia). Riječ je o prvim nastojanjima suzbijanja krivovjernih Pelagijevih teza od strane sv. Jeronima koji se u upoznavanju tog krivovjernog nauka nadahnjivao na djelima sv. Augustina koja su mu bila u to vrijeme dostupna (De peccatorum meritis et remissione et baptismo parvulorum i Epistula ad Hilarium).

Nakon što je u kratkim crtama prikazano stanje duha kod kršćana onog vremena koji su od Carstva dobili slobodu, u nastavku članka govori se o povijesnim događajima vezanim uz same početke pelagijanske kontroverzije, kao i o glavnim tezama koje je Pelagije naučavao, a što nije bilo u skladu s pologom vjere onoga vremena, kako je i sv. Jeronim primijetio. Stoga je u nastavku, na temelju njegovih djela Epistula ad Ctestiphontem i Dialogus adversus Pelagianos, predstavljen njegov odgovor i pobijanje gore navedenih pelagijanskih teza.

Riječ je o antropološkoj kontroverziji koja je uvelike zbunila ljude onoga vremena i koja će nastaviti zbunjivati i nakon smrti glavnih aktera kontroverzije. U svakom slučaju, Jeronimov doprinos je bio vrlo bitan u smislu da je on svojim djelovanjem pomogao da se sačuva čistoća naše vjere glede Kristova otkupiteljskog djela na križu. Nema sumnje da su pape imali u vidu i zalaganje ovog velikog Dalmatinca kada su ex cathedra potpisivali osudu tog krivovjernog nauka.

Ključne riječi: *Jeronim, Pelagije, pelagijanizam, impeccantia, gratia Dei, liberum arbitrium.*

Uvod

Svako nastojanje u pobijanju pojedinih krivovjernih teza da bi se postiglo pravovjerje od velike je važnosti. Dobro nam je poznato, kad je riječ o herezi pelagijanizma, da je Augustinov doprinos u pobijanju te hereze nemjerljiv. Zasluge da je u dobroj mjeri pobijedio to

krivovjerje bivaju uvijek (i s pravom) pripisane njemu. S druge strane, vrlo često bivaju zanemareni i zasjenjeni doprinosi drugih crkvenih otaca čije zasluge nisu manje važne, kao na primjer Jeronimove zasluge koji je zajedno s Augustinom među prvima vidio opasnost za pravovjerje u ovom nadolazećem krivovjerju.¹ U sljedećim ćemo stranicama nastojati predstaviti doprinos tog velikog crkvenog oca iz naših krajeva² koji je svoje posljednje spise posvetio upravo pobijanju pelagijanizma i opasnosti koje je on donosio. Spisi o kojima je ovdje riječ jesu: *Epistula ad Ctestiphontem* (Ep. 133) i *Dialogus adversus pelagianos in libri tres sub persona Attici catholici et Critobuli haeretici*.³

¹ Benoît JEANJEAN, *S. Jérôme et l'hérésie* (Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 1999.), 245.

² JERONIM, *De viris illustribus* 135 (PL 23, 715: „Hieronymus, patre Eusebio natus, oppido Stridonis, quod a Gothis eversum, Dalmatiae quondam Pannoniaeque confinium fuit“). Termin „oppidum“ koji Jeronim koristi može značiti „selo“, „utvrda“, ali isto tako i „grad“ u pravom smislu riječi. Njegov grad Stridon biva uništen od Gota kako nas informira sâm Jeronim. Bio je i biskupsko sjedište. Važno je reći da je stridonski biskup bio prisutan i na saboru u Niceji 325. godine (vidi: Georg GRÜTZMACHER, *Hieronymus. Eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte*, I. [Leipzig: Dieterich, 1901.], 106). Gdje se nalazio Stridon? To je pitanje još uvijek otvoreno. (Vidi: G. GRÜTZMACHER, *Hieronymus* I., 103-113; Frano BULIĆ, „Stridone luogo natale di S. Girolamo“, Vincenzo VANNUTELLI (ur.), *Miscellanea Geronimiana. Scritti varii pubblicati nel XV centenario dalla morte di San Girolamo* (Roma: Tipografia poliglotta Vaticana, 1920.), 253-330; Ferdinand CAVALLERA, *S. Jérôme, sa vie et son œuvre*, I. (Louvain - Paris: Champion, 1922.), 3-5; Ferdinand CAVALLERA, *S. Jérôme, sa vie et son œuvre*, II. (Louvain - Paris: Champion, 1922.), 67-71, nota A; Umberto MORICCA, *San Girolamo*, I. (Milano: Vita e pensiero, 1922.), 3-4; John Norman Davidson KELLY, *Jerome. His Life, Writings and Controversies* (London: Duckworth, 1975.), 2-5; Marijan MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac* (Makarska: Služba Božja, 1995.), 12-13.

³ Osim ta dva najbitnija spisa o pelagijanskoj kontroverziji dobro je napomenuti da su pojedini tragovi borbe protiv pelagijanizma prisutni i u *Commentarii in Hieremiam*. Prema Evansu, nakon što je napisao uvod u IV. knjigu *Komentara na Jeremiju proroka* (oko 415.), obustavio je na kratko sastavljanje tog spisa da bi napisao svoj *Dijalog protiv pelagijanaca*. Zapravo u svakom od uvoda u pojedino poglavlje (izuzev VI. poglavlja) prisutni su očigledni tragovi koji upućuju bilo na osobu Pelagija, bilo na njegov nauk (Robert F. EVANS, *Pelagius: Inquires and reappraisals* (Eugene, Oregon: Wipf & Stock, 2010.), 7). Od kolike je važnosti bilo pobiti njegovo krivovjerje, govori i činjenica da su *Komentari* ostali nedovršeni jer je Jeronim u međuvremenu umro 419. ili 420. Za više biografskih podataka o sv. Jeronimu vidi: Georg GRÜTZMACHER, *Hieronymus. Eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte*, I.-III. (Leipzig - Berlin: Dieterich, 1901.-1908.); Ferdinand CAVALLERA, *S. Jérôme, sa vie et son œuvre*, I.-II. (Louvain - Paris: Champion, 1922.); J. N. D. KELLY, *Jerome. His Life, Writings and Controversies*; M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*.

Možda će čitatelji primijetiti stanovite nedorečenosti u ovom radu glede pitanja problema pelagijanizma, ali ovdje na početku napominjemo da je riječ o samim počecima pelagijanizma i da nije riječ o Augustinovu stavu koji će imati priliku još dublje proučiti taj fenomen. Ovdje je riječ o Jeronimovu stavu prema tom krivovjerju. Jeronim se tek informira o pelagijanizmu. Primjećuje da se Pelagijevi stavovi ne slažu s *depositum fidei*, odnosno pologom vjere, koji on poznaje, te stoga daje svoje viđenje tog fenomena na sebi svojstven način. Jasno je da je Augustin *princeps theologorum*⁴ kad je u pitanju pelagijanizam jer je imao priliku dublje ući u tu problematiku s obzirom na to da će nastaviti tu kontroverziju s Julijanom iz Eklana, Pelagijevim pristašom. Jeronim neće imati tu priliku jer će nakon prve službene presude od Apostolske Stolice (418. godine) umrijeti 30. rujna 419. ili 420. godine.⁵

Nakon Milanskog edikta (313. godine), u godinama koje su slijedile kršćanstvo je postalo jedina priznata religija u Rimskom Carstvu.⁶ Naime, u tom vremenu imperijalna politika prema kršćanstvu uvelike se promijenila, što je rezultiralo povećanjem broja obraćenja na kršćanstvo čak i bez dovoljne pripreme za krštenje. Biti kršćaninom tako je postalo čak i od velike važnosti. Sâm sv. Jeronim se žali da je brojnost novoobraćenika zapravo neprijateljica kršćanstva jer su mnogi bili kršćani tek „na papiru“.⁷

U takvu stanju duha monaštvo doživljava svoj procvat. Iako je monaštvo nastalo prije Milanskog edikta, ono je postalo na neki način osporavanje slaganja s državnom, političkom moći i privilegija koje je Carstvo dalo kršćanstvu kako bi ga na neki način „kontroliralo“. Ploдове toga mogli smo vidjeti najviše nakon sabora u Niceji (325. godine) kada „nepodobni“ biskupi bijahu slani u izgnanstvo da ne bi dizali glasa protiv carskih odluka. Zato se kod pojedinaca pojavila ta želja za

⁴ Tj. prvak među teolozima.

⁵ Naime, poznata je činjenica da znamo datum Jeronimove smrti, ali ne i godinu. Čini se da, kad je riječ o sv. Jeronimu, ne može bez nekih kontroverzija. Naime, prema Prosperu Akvitanskom Jeronim umrije 420. (*Chronicon*, PL 51, 592C: „Hieronymus presbyter moritur anno aetatis suae XCI, pridie kal. Octobris“). Međutim, nepoznati Jeronimov biograf, koji je živio između VI. i VIII. stoljeća, pišući biografiju sv. Jeronima, naveo je 419. godinu uvodeći tako sumnju glede godine smrti sv. Jeronima (*Hieronymus noster*, PL 22, 184: „Dormivit autem Beatus Hieronymus anno imperii Theodosii junioris ... Omne vitae suae tempus implevit 88 annis et mensibus sex.“). O datumu Jeronimove smrti vidi: J. N. D. KELLY, *Jerome*, 331-337; F. CAVALLERA, *S. Jérôme*, II, 63.

⁶ O odnosu Crkve i Rimskog Carstva nakon Milanskog edikta vidi: Tomo VUKŠIĆ, „Odnos rimske države prema kršćanstvu u IV. stoljeću. Od progona preko tolerancije i slobode do državne vjere“, *Vrhbosnensia* 18 (2014.), 277-300.

⁷ Usp.: JERONIM, *Vita Malchi monachi captivi* 1, 3 (PL 23, 55).

povratkom onom izvornom kršćanstvu, izvornom nauku koji je Krist navijestio. Tako imamo dvije „vrste“ kršćana. S jedne strane su monasi koji su živjeli svoje kršćanstvo na autentičan način. Među njima svakako su bili i Jeronim i Pelagije. S druge strane su bili kršćani „na papiru“ koji su nastavili živjeti, tako reći, „slobodno“, ne u potpunosti s kršćanskim stavovima. Sâm sv. Jeronim nam o tome svjedoči govoreći o jednom duhovnom mrtvilu u njegovu rodnom Stridonu⁸ čak i kod samog biskupa Lupicina koji je „slabi kormilar“ koji upravlja „šupljom lađom“. Tako, „slijepac vodi slijepu u jamu“, te zaključuje: „Kakav upravitelj, takvi i oni kojima on ravna.“⁹

I Pelagije je bio ogorčen takvim stanjem kršćanstva budući da je svagdje bio prisutan mentalitet minimalizma i osrednjosti kršćanskog života. Ne smije nas iznenaditi takav stav. Pelagije, iako osuđeni heretik, bio je također i monah. Provodio je vrlo strog asketski život u pravom smislu. Čak ga i sv. Augustin naziva *servus Dei*.¹⁰

U takvu, dakle, ambijentu nastaje i pelagijanizam kao pokret koji je stavljao velik naglasak na antropologiju dajući značajnu vrijednost ljudskim mogućnostima i sposobnostima preko kojih bi se mogao postići život moralno čist, bez mrlje, bez grijeha.

1. Počeci pelagijanske kontroverzije

U ranom V. stoljeću pojedinci kao Pelagije, Celestije, te kasnije Julijan iz Eklana i drugi, jednostavno prozvani „pelagijanci“, bijahu uključeni u teološki „pamfletski sukob“ protiv Augustina i Jeronima.¹¹ Tijekom stoljeća ta rasprava, zvana često i „pelagijanska kontroverzija“, bila je najčešće usredotočena na nauku o milosti, a manje na najdražu Pelagijevu temu nesagrešivosti (*impeccantia*).¹²

⁸ Usp.: M. MANDAC, *Sveti Jeronim*, 22.

⁹ JERONIM, *Ep* 7, 5: „In mea enim patria rusticitatis vernacula, Deus venter est, et in diem vivitur: et sanctior est ille, qui ditior est. Accessit huic patellae (juxta tritum populi sermone proverbium) dignum operculum, Lupicinus Sacerdos, secundum illud quoque, de quo semel in vita Crassum ait risisse Lucillius: Similem habent labra lactucam, asino carduos comedente: videlicet ut perforatam navem debilis gubernator regat, et caecus caecos ducat in foveam. Talisque sit rector, quales illi qui reguntur.“ (Citati i referencije na Jeronimove poslanice uzeti su iz: CSEL 54, 55, 56).

¹⁰ AUGUSTIN, *Ep*. 186, 1 (CSEL 57, 45).

¹¹ Usp.: Gerald BONNER, „Pelagianism and Augustine“, *Augustinian Studies* 23 (1992.), 37.

¹² John Ferguson izdvaja glavne teme pelagijanske kontroverzije kao što su: pitanje grijeha općenito, pitanje istočnoga grijeha, zatim mogućnost nesagrešivosti (*impeccantia*), milost, slobodna volja, veza između Boga i čovječanstva, krštenje djece, smrt te molitva. Usp.: John FERGUSON, *Pelagius: A Historical and Theological Study* (Cambridge: Heffer, 1956.), 159-182.

Pelagije najvjerojatnije dolazi u Rim iz rimske provincije Britanije malo prije Alarikova uništenja grada Rima 410. godine. Tijekom boravka u Rimu prakticirao je strog asketski život, ne cenobitski, ostajući uvijek živjeti kao laik u punoj slobodi.¹³ Augustin ga vjerojatno zbog toga naziva *monachus*,¹⁴ kao i Jeronim kada u jednom pismu (*Ep. 50*), pisanom između 393. i 394. godine, govori o nekom monahu (*monachus*), bivšem pravniku a sada vatrenom kršćaninu, koji javno propovijeda protiv njegova argumenta o ženidbi iznesenog u djelu *Protiv Jovinijana*. Pojedini teolozi su se zapitkivali: Tko bi bio taj *monachus*? Neki tvrde da je taj *monachus* sâm Pelagije;¹⁵ drugi to osporavaju.¹⁶

Osim te, moguću referenciju na Pelagija možemo pronaći u *Komentarima na proroka Ezekijela* gdje Jeronim spominje „novu neman“ koja se inspirira na „zmiji“, odnosno na Pelagijevu prethodniku Rufinu, nekada Jeronimovu velikom prijatelju, a sada neprijatelju.¹⁷

Isto tako u *Poslanici Demetrijadi* (*Ep. 130*) nudi također jednu „bezimenu“ aluziju na Pelagija.¹⁸ Jeronim kao insipratora pelagijanskog krivovjerja vidi origenizam te pri kraju poslanice napominje da su „otrovne klice te hereze još žive i niču u glavama nekih ljudi sve do danas,“¹⁹ savjetujući Demetrijadi da izbjegava taj otrov.

13 Usp.: Serafino PRETE, *Pelagio e pelagianesimo* (Brescia: Morcelliana, 1961.), 12-15.

14 AUGUSTIN, *De Gestis Pelagii* 14, 36 (PL 44, 341-343); međutim, točniji bi bio naziv asket s obzirom na Pelagijev status budući da nije bio član neke monaške zajednice, nego je kao laik provodio snažan kršćanski život obojen strogom askezom.

15 Vidi: Georges de PLINVAL, *Pélage, ses écrits, sa vie et sa réforme. Étude d'histoire littéraire et religieuse* (Lausanne: Payot, 1943.), 50-55; J. FERGUSON, *Pelagius*, 44; R. F. EVANS, *Pelagius*, 26-42; John N. L. MYRES, „Pelagius and the End of Roman Rule in Britain“, *The Journal of Roman Studies* 50 (1960.), 22; J. N. D. KELLY, *Jerome*, 188; Brinley Roderick REES, „Pelagius: A Reluctant Heretic“, Brinley Roderick REES, *Pelagius: Life and Letters* (Rochester, New York: Boydell, 2004.), 5.

16 Vidi: Yves-Marie DUVAL, „Pélage est-il le censeur inconnu de l'*Adversus Iovinianum* à Rome en 393? Ou: Du 'portrait-robot' de l'hérétique chez s. Jérôme“, *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 75 (1980.), 525-557. To Duvalovo mišljenje dijeli i Benoît JEANJEAN, „Le *Dialogus Attici et Critobuli* de Jérôme et la Prédication Pélagienne en Palestine entre 411 et 415“, Andrew CAIN – Josef LÖSSL (ur.), *Jerome of Stridon. His Life, Writings, and Legacy* (Aldershot: Ashgate Publishing, 2009.), 61.

17 Usp.: JERONIM, *Commentarii in Ezechielem prophetam*, 6 (PL 25, 16-17).

18 Poznato je da su i Pelagije i Augustin, pisali ovoj djevojci ohrabrujući je u njezinoj odluci da se posveti Kristu. Demetrijada je bila djevojka plemenita roda, *gens Anicia*, koja se posvetila Kristu (vidi: G. PANI, „Demetriade“, Angelo DI BERRARDINO (ur.), *Nuovo Dizionario patristico e di antichità cristiane* (Genova – Milano: Marietti, 2006.), 1355-1356.

19 JERONIM, *Ep. 130*, 16.

U Rimu je Pelagije ostao sve do Alarikova pustošenja Rima 410. godine. Nakon Alarikova osvajanja Rima zajedno s drugim izbjeglicama bježi u Kartagu gdje se zadržao kratko prije svojeg polaska u Jeruzalem. Već je u Kartagi, zajedno s prijateljem Celestijem,²⁰ počeo širiti svoje kontroverzne ideje koje bi se dale svesti ukratko: ljudi se rađaju bez ljage istočnog (Adamova) grijeha; Adamov grijeh je njegov osobni grijeh i ne prenosi se na buduće naraštaje prokreacijom; budući da ne postoji istočni grijeh, čovjek je po prirodi dobar jer posjeduje *bonum naturae* i prema tome može, ako želi, biti bez grijeha (*impeccantia*) te kao takav može postići spasenje bez Božjeg interventa; dovoljno je da samo u svojoj slobodnoj volji želi postići spasenje.²¹

Zbog tog učenja Pelagije već bijaše optužen te se održi u Kartagi 411. godine sinoda koja osudi te teze. U međuvremenu Pelagije se već preselio u Jeruzalem gdje ga bijaše primio biskup Ivan, Jeronimov neistomišljenik. Jeronim je već otprije bio u Betlehemu. I ovdje se protiv Pelagija sazvaše dvije sinode (u Jeruzalemu i Diospoliju 415. godine), ali se on lukavo uspio obraniti budući da biskupi okupljeni na sinodama ne bijahu dovoljno vješti u teološkim problemima ovog tipa, kako nas informiraju i Jeronim i Augustin. Naime, Pelagije je prevario biskupe glede svojega vlastitog nauka ne žaleći osuditi ni prijatelja Celestija koji je širio upravo njegov nauk. Prema tome, osudio je teze koje su zapravo njegove.²²

Nakon ovog neuspjeha Jeronim i Augustin su ušli odlučnije u borbu protiv pelagijanizma što će rezultirati i konačnom osudom njegovih ideja 418. godine za vrijeme pape Zosima koji svojom *Epistula Tractoria* osuđuje Pelagija i njegove ideje kao krivovjerne.²³

20 O Celestiju vidi: Vittorino GROSSI, „Celestio“, Angelo DI BERARDINO (ur.), *Nuovo Dizionario patristico e di antichità cristiane* (Genova – Milano: Marietti, 2006.), 974-976.

21 Zbog tih teza će i Pelagije i Celestije biti zajedno osuđeni kao heretici na saboru u Kartagi 418. godine. Vidi: Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu* (Đakovo: UPT, 2002.), br. 222-230. Ovo navodi i MARIJE MERCATOR, *Commonitorium super nomine Caelestii* 1, (ACO 1/V, 66, br. 36; PL 48, 69; PL 45, 1686). Vidi i: AUGUSTIN, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum* I., 2, 2 (CSEL 60, 3; PL 44, 109).

22 Usp.: JERONIM, *Ep.* 143 (*Ad Augustinum*); AUGUSTIN, *De Gestis Pelagii* 6, 16 (CSEL 42, 69). O tim događajima vidi još: Justus Ludwig JAKOBI, *Die Lehre des Pelagius* (Leipzig: Friedrich Fleischer, 1842.); Franz KLASSEN, *Die Innere Entwicklung des Pelagianismus: Beitrag zur Dogmengeschichte* (Freiburg im Breisgau: Herder, 1882.); G. DE PLINVAL, *Pélagie, ses écrits, sa vie et sa réforme. Étude d'histoire littéraire et religieuse*; S. PRETE, *Pelagio e pelagianesimo*; Otto WERMELINGER, *Rom und Pelagius* (Stuttgart: Anton Hiersemann, 1975.); B. R. REES, *Pelagius. Life and Letters*.

23 Vidi: H. DENZINGER – P. HÜNERMANN, *Zbirka sažetaka vjerovanja*, br. 231; Dijelove te Zosimove poslanice prenosi nam i sv. Augustin. Vidi: AUGUSTIN, *Ep.* 190 (CSEL 57, 159; PL 20, 693-695). Vidi isto: O. WERMELINGER, *Rom und Pelagius*, 295-308. O tom saboru u Kartagi 418. godine vidi: *Mansi* 3, 810-850; CCL 149, 69-73.

2. Pelagijanski nauk

Kao što se može vidjeti iz naslova, teško je razdvojiti čisto Pelagijeve ideje od idejâ njegovih istomišljenika koje je nadahnjivao. Zato smo ovom dijelu i dali naziv „pelagijanski nauk“ jer je i danas vrlo teško odvojiti autentične Pelagijeve spise od spisa njegovih pristaša. Ta je teškoća bila prisutna već i za Pelagijeva života. Čak mu i Jeronim to prigovara u svojem *Dijalogu* jer se Pelagije slobodno mogao pravdati da nešto nije napisao on, iako je zapravo u većini slučajeva dijelio te stavove.²⁴

Ovdje mi je namjera prvenstveno se zadržati na onim spisima koje razni autori smatraju autentičnim Pelagijevim. Zanimljivo je napomenuti da G. de Plinval pripisuje Pelagiju gotovo svako djelo koje je nosilo njegovo ime, iako je kasnije donekle promijenio mišljenje te je pripisivao nekih petnaestak djela, premda su neka od njih generalno pelagijanska.²⁵ Spisi koji se smatraju autentičnim Pelagijevim su prvenstveno *Testimonium Liber, Libellus fidei, Epistula ad Demetriadem* i *Expositiones XIII epistularum Pauli*.²⁶

2.1. Etički optimizam

Pelagijev nauk obilježen je onim što bismo ovdje mogli nazva-

²⁴ Usp.: JERONIM, *Dialogus adversus Pelagianos* III., 16: „Quae duo capitula orationis et laudis soles cum tuis iurare discipulis non esse tua, cum perspicue stili tui splendor eluceat, et tanta sit venustas eloquii Tulliani, ut testudineo incedens gradu, quae secreto doces mittisque venalia, publice non audeas proferri. O te felicem, cuius praeter discipulos nemo conscribit libros, ut quidquid videris displicere, non tuum, sed alienum esse contendas. Et quis ille tanti erit ingenii ut leporem sermonis tui possit imitari?“ Referencije i citati Jeronimova *Dijaloga protiv pelagijanaca* uzeti su iz: CCL 80, S. HIERONYMI PRESBYTERI OPERA PARS III, OPERA POLEMICA (Turnholti: 1990.).

²⁵ Usp.: Georges de PLINVAL, „Recherche sur l'œuvre littéraire de Pélage“, *Revue de Philologie* 60 (1934.), 9-42.

²⁶ Osim tih spisa, možemo ubrojiti još i pojedine fragmente koji se prvenstveno nalaze u Augustinovim djelima kao što su: *De natura* i *De libero arbitrio*. Glede problema autentičnosti Pelagijevih djela vidi: Giuseppe CARUSO, „Ramusculus Origenis“, *L'eredita dell'antropologia origeniana nei pelagiani e in Girolamo* (Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2012.), 177-186. Pojedini se autori slažu da je velik utjecaj na Pelagija izvršio Origen, ili možda bolje reći Rufin koji je preveo Origenov *Komentar na poslanicu Rimljanima*. Jeronim će mu zbog toga i prigovoriti: „Doctrina tua Origenis ramusculus est.“ (*Ep. 133, 2*). Za jedan temeljitiji studij pelagijanskog nauka vidi: Sara MATTEOLI, *Alle origini della teologia di Pelagio. Tematiche e fonti delle „Expositiones XIII epistularum Pauli“* (Pisa – Roma: Fabrizio Serra editore, 2011.).

ti „etičkim optimizmom“ koji se u potpunosti oslanja na ljudske sposobnosti kako bi se postigla osobna svetost, to jest moralni život bez grijeha. Spomenuo sam već da je Pelagije živio asketskim životom, a da nije pripadao nekoj monaškoj zajednici. Živio je, dakle, ozbiljnim životom, autentičnim, u skladu s onim što je i naučavao. Čitav njegov život i nauk mogao bi se svesti na jedno temeljno teološko pitanje koje bi se moglo postaviti nakon pročitanih Pelagijevih tekstova: *Quomodo verus Christianus esse debet?*²⁷ Tako se pita u trenutku kada je kritizirao „isprike“ pojedinih kršćana. S jedne strane, kršćani se ispričavaju i pravdaju naglašavajući stvarnost grijeha i nemogućnost vlastite naravi da mu se othrvaju te žive jednu, moglo bi se reći, „minimalnu religioznost“: ljudska je narav slaba i nesposobna othrvati se nasrtajima kušnji i grijeha. S druge strane, ispričavaju se i pravdaju tvrdeći da bi neka moralna nesagrešivost bila rezervirana ekskluzivno samo onima koji prakticiraju asketski život, a ne svim vjernicima. Pelagije je imao vrlo rigorozan stav prema takvim isprikama. Njegov je cilj bio uspostaviti jednu Crkvu svetih, i zato je usvojio ovaj nauk etičkog optimizma kao stvarnosti pristupačnoj svakom kršćaninu.²⁸

Govoreći o tom etičkom optimizmu, o čemu je zapravo riječ? Naime, Pelagijeva vizija čovjeka je vrlo pozitivna. Bog je stvorio čovjeka sposobnog imati slobodan izbor i u tome je sadržana njegova veličina i dostojanstvo. Naime, u *Pismu Demetrijadi* kaže: „Prije svega moraš razmatrati dobrotu ljudske naravi u odnosu na njezina Stvoritelja, to jest Boga. On, za kojeg se kaže da je stvorio cijeli svijet i sve što je u svijetu, načinio je sve stvari kao dobre ili vrlo dobre; promisli koliko je vrednije od svega što je načinio samog čovjeka za kojeg se također podrazumijeva da su sve te stvari stvorene! I prije nego ga je stvorio, kad odredi načiniti ga na sliku i priliku svoju, pokaza i kakvim ga je želio načiniti. Nadalje, kad mu podloži sve životinje, postavivši ga gospodarom nad njima koje bijaše načinio snažnijim od čovjeka s obzirom na masu tijela, na veličinu snage i na jakost zubi, Bog je dovoljno pokazao u kakvu je boljem stanju čovjek stvoren i iz čega želi da čovjek shvati dostojanstvo svoje naravi dok su mu mnoge druge jače životinje

²⁷ „Kakav mora biti jedan istinski kršćanin?“ Nije riječ o pitanju koje Pelagije postavlja, nego koje autor ovog članka stavlja u usta Pelagiju.

²⁸ Usp.: Gerald BOSTOCK, „The Influence of Origen on Pelagius and Western monasticism“, Wolfgang A. Bienert – Uwe Kühneweg (ur.), *Origeniana Septima. Origenes in den Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts*. Hofgeismar, 25-29 August 1997. (Leuven: Leuven University Press, 1999.), 381-383. Takvi su stavovi slični donatizmu i novacijanzmu. Zbog toga S. Prete smatra da su i ti pokreti izvršili jak utjecaj na Pelagija dok je boravio u Rimu (usp.: S. PRETE, *Pelagio e pelagianesimo*, 14).

podložene. Nije ga ostavio gola i bez obrane, niti ga je slaba želio izložiti raznim opasnostima, nego ono što bijaše načinio nemoćnim izvana, ojačao je bolje iznutra, to jest razumom i razboritošću kako bi razumno i snagom intelektualne sposobnosti, kojima nadmašuje sve životinje, samo on mogao upoznati Stvoritelja i stoga služiti Bogu kojem su i svi podloženi. Gospodin je želio da (čovjek) djeluje dragovoljno, ne prisilno. I zbog toga mu je ostavio mogućnost izbora i postavio pred njega život i smrt, dobro i zlo i ono što mu se sviđi, to će mu darovati“ (usp.: Sir 15,14).²⁹

Polazna točka, dakle, njegova razmišljanja je pojam naravne svetosti (*bonum naturae*) i dara slobodne volje (*liberum arbitrium*). Pelagije, dakle, polazi od stava pozitivnog stanja, *bonum naturae*. Taj je pojam od temeljne važnosti u njegovu shvaćanju. Ljudska je, naime, narav ostala, prema njegovu stavu, ipak neoštećena nakon Adamova pada budući da je čovjek stvoren „na sliku i priliku“ Božju (usp.: Post 1,26ss) jer je prema njemu Adamov grijeh zapravo njegov osobni grijeh i ne prenosi se na Adamovo potomstvo niti ima ikakva utjecaja na potomstvo. Prema tome, ljudska narav mora biti savršena.³⁰ Iz toga proizlazi da je neshvatljivo da bi Adamov pad mogao nauditi ljudskoj naravi koja je u temelju *natura bona* toliko da bi učinio cijeli ljudski rod jednom *massa peccandi*, odnosno čovječanstvo iskvareno grijehom. Ovdje se Pelagije ne slaže s Augustinovom tezom o traducijanizmu³¹

29 PELAGIJE, *Epistula ad Demetriadem* 2 (PL 30, 17: „Primum itaque debes naturae humanae bonum de ejus auctore metiri, Deo scilicet, qui cum universa mundi, et quae intra mundum sunt, opera bona, et valde bona, fecisse referatur: quanto, putas praetantiozem ipsum hominem fecit: propter quem omnia etiam intelligitur illa condidisse! Quem dum ad imaginem et similitudinem suam facere disponit [*Al. disposuit*], antequam faciat, qualem sit [*Al. esset*] facturus, ostendit. Deinde cum subjecit ei universa animalia: eumque etiam constituit eorum dominum, quae vel mole corporis, vel virium magnitudine, vel armis dentium multo valentiora homine fecerit: satis declarat, quanto pulchrius sit homo ipse conditus, quem vel ex hoc voluit naturae suae intelligere dignitatem, dum fortia sibi subjecta miratur animalia. Neque enim nudum illum, ac sine praesidio reliquit, nec diversis perculis velut exposuit infirmum. Sed quem inermem extrinsecus fecerat, melius intus armavit: ratione scilicet atque prudentia, ut per intellectum vigoremque mentis, quo caeteris praestabat animalibus, factorem omnium solus agnosceret: et inde serviret Deo, unde aliis dominabatur. Quem tamen justitiae executorem Dominus voluntarium esse voluit, non coactum. Et ideo reliquit eum in manu consilii sui (*Eccli* XV, 14). Posuitque ante eum vitam et mortem, bonum et malum: et quod placuerit ei, dabitur illi.“)

30 O širem razmišljanju pelagijanske optimistične antropologije vidi: Gisbert GRESCHAKE, *Gnade als konkrete Freiheit. Eine Untersuchung zur Gnade des Pelagius* (Mainz: Grünewald, 1972.), 54-81.

31 O traducijanizmu vidi: Vittorino GROSSI, „Traducianesimo“, Angelo DI BERARDINO (ur.), *Nuovo Dizionario patristico e di antichità cristiane* (Genova – Milano: Marietti, 2006.), 5448-5449.

prema kojoj se istočni grijeh prenosi prokreacijom na cijeli ljudski rod. U svrhu toga Pelagije polazi od Augustinove teze da je zlo *non-esse*, to jest nebiće. Ako je tako, onda zlo ne može ukaljati ljudsku narav, niti može uništiti čovjekovu slobodu koju mu je Bog darovao. Prema tome ni Adamov grijeh, koji je zlo, ne može se prenijeti nasljedno na druge ljude budući da je svaki čovjek odgovoran za svoja djela i nedjela.³²

Za Pelagija Adamov grijeh, dakle, nije ništa drugo nego njegov osobni grijeh koji nema nikakvu daljnju ulogu s obzirom na ljudski rod. Adam je bio samo loš, tragičan primjer grešnosti kroz svoju neposlušnost koju ljudi ne trebaju slijediti. Riječ je, dakle, samo o primjeru koji ni u čemu nije naštetio naravnoj slobodi njegovih potomaka. Tako je Adam prikazan kao negativan primjer, dok je Krist zbog svoje „poslušnosti do smrti, i to do smrti na križu“ (Fil 2,8) pozitivan primjer koji treba slijediti. Adamov negativan primjer nije izmijenio, dakle, ništa kod ljudske naravi i njezine slobode: čovjeku ostaju sloboda i sposobnost izbora činiti dobro i izbjegavati grijeh te na taj način zaslužiti spasenje jer *bonum naturae* prebiva upravo u slobodi izbora. Sveti, o kojima govori Sveto pismo, primjer su nam toga.³³

Upravo ta sposobnost birati i činiti dobro za Pelagija je neizostavna karakteristika ljudskog bića kojoj se ipak dodaje i svijest da ljudi sagriješe. A zašto sagriješe? Prema Pelagiju, grijeh je također plod ljudskog izbora. Ljudi griješe jer su tako izabrali; jer zbog loših navika slobodne volje nastaje sklonost ka grijehu, ali ta je sklonost uvijek stečena, nikad urođena jer svaki čovjek posjeduje *bonum naturae*.³⁴ Jednom kad stekne tu sklonost ka grijehu, čovjeku je teško osloboditi se od nje.³⁵ Jedino vježbanjem slobodne volje (*liberum arbitrium*), koja zajedno s *bonum naturae* čini sigurnost življenja osobne svetosti, čovjek može postići savršenstvo i živjeti bez grijeha te se spasiti.³⁶

To znači da je čovjek od Boga primio jednu razumsku narav koja je sposobna poznavati i činiti dobro te izbjegavati zlo; i sve potpuno slobodno. Ali, nisu dostatni samo ti naravni Božji darovi. Potreban je i osobni napor kao izričaj slobodne volje. Toliko inzistiranje na osobnom naporu dolazi od uvjerenja da je uloga ljudske volje u mo-

³² Usp.: Brinley Roderick REES, *Pelagius. A Reluctant heretic* (Suffolk: Boydell Press, 1988.), 59-65.

³³ Usp.: G. CARUSO, „Ramusculus Origenis“, 201.

³⁴ Ne možemo ovdje ne primijetiti negaciju onoga što zovemo „istočni grijeh.“

³⁵ Usp.: PELAGIJE, *Commentarii in Romanos 7*, 15-17 – referencije i citati Pelagijevih komentara na Pavlove poslanice uzeti su iz: *Expositiones XIII epistularum Pauli*, Text and Studies 9 (3 voll), rec. A. Souter (Cambridge: University Press, 1922.-1931.). Vidi također: PLS I, 1110-1374.

³⁶ Usp.: PELAGIJE (?), *De possibilitate non peccandi* 4, 2 (PLS I, 1457-1458).

ralnom življenju od prevelike važnosti. *Bonum naturae* i osobni napor po njemu bi zato bili dostatni da bi se živjelo u pravednosti i svetosti.³⁷ Dakle, ljudi bi mogli samo svojom vlastitom voljom i činjenjem dobrih djela izbjegavati grijeh i tako postići konačno spasenje.

2.2. *Gratia Dei*

Vidjeli smo da je Pelagije zanijekao postojanje istočnog grijeha i njegovo prenošenje na cijeli ljudski rod preko rađanja. Adamov je grijeh, dakle prema Pelagiju, naštetio samo njemu samome, ne i ljudskom rodu jer nijedan čovjek ne može biti kriv zbog tuđeg grijeha, nego samo zbog vlastitih počinjenih grijeha vlastitom slobodnom voljom koja je Božji dar čovjeku primljen u trenutku stvaranja.³⁸ Budući da istočni grijeh za Pelagija zapravo i ne postoji, krštenje djece je vidio samo kao čin njihova prihvaćanja u Crkvu, a ne kao *remissio peccatorum* (oproštenje grijehâ) jer novorođena djeca nisu imala čak ni mogućnost sagriješiti.³⁹

S druge strane, čovjek je stvoren od Boga da bi postigao savršenstvo i spasenje i na temelju toga ne može biti ništa drugo nego biće potpuno slobodno i odgovorno samo za svoja djela. Osim toga, za Pelagija bilo bi očigledno proturječje kad bi Bog tražio od čovjeka da bude savršen, a čovjeku ne bi bilo moguće postići to savršenstvo. Zato u svojoj biti on mora biti *bonus*; mora posjedovati *bonum naturae*.⁴⁰

Međutim, nakon što smo prošli ovo prethodno Pelagijevo razmišljanje, možemo postaviti jedno pitanje: A gdje bi bila u svemu tome milost Božja? Istina, Pelagije nije zanijekao njezino postojanje, ali nije uopće ni spomenuo djelovanje milosti Božje. U svemu tome ona zapravo nema mjesta. Budući da prema Pelagiju ne postoji nikakva slabost uzrokovana grijehom koja bi ga naginjala samom grijehu; budući da je Adamov neposluh samo loš primjer za ljudski rod; budući da su narav i stanje čovjeka u trenutku rođenja potpuno identične stanju prvotne Adamove svetosti i nevinosti, možemo se s pravom pitati: Ima li u Pelagijevu teološkom sustavu uopće mjesta za milost, to jest za jedan zahvat kojim bi dragi Bog prišao u pomoć čovjeku? Pitamo se: Čovjek

³⁷ Usp.: Nello CIPRIANI, „La morale pelagiana e la retorica“, *Augustinianum* 31 (1991.), 313-316.

³⁸ Usp.: PELAGIJE, *De natura*, AUGUSTIN, *De natura et gratia* 8, 10, 13, 34 i 54 (Rekonstrukciju Pelagijeva djela *De natura* uredili su A. TRAPÈ – I. VOLPI u: AUGUSTIN, *Natura e grazia II*. NBA XVII/2 (Roma: Città Nuova Editrice 1981.).

³⁹ Usp.: R. F. EVANS, *Pelagius*, 97-103; J.-C. DIDIER, „S. Augustin et la baptême des enfants“, *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 2 (1956.), 109-129.

⁴⁰ Usp.: JERONIM, *Dialogus*. 1, 14.

u ovakvu stanju, kako ga je opisao Pelagije, ima li uopće potrebu za Božjom pomoći?

Ta pitanja otvaraju istragu glede smisla koji pelagijanizam daje pojmu milosti Božje koji je potpuno različit u odnosu na onaj koji je u tom vremenu bio proširen, to jest, možemo reći, u suprotnosti s tradicijom.

Iz svega dosad viđenog proizlazi zaključak: budući da istočni grijeh, prema Pelagiju, ne postoji, čovjek se spašava samo vlastitim naporom vršeći dobra djela s pomoću objavljenih zapovijedi. Milost se, dakle, sastoji u činjenici da je čovjek obdaren slobodnom voljom i u jednom čisto intelektualnom kontekstu dane su mu zapovijedi i moralni zakoni po kojima se treba ravnati i spasiti,⁴¹ dakle bez Božjeg zahvata, to jest bez Njegove milosti, koja ovime biva identificirana i izjednačena s *liberum arbitrium* s kojim čovjek jednostavno i u punoj slobodi bira spasenje. I da bi ga mogao postići, čovjek mora posjedovati tri naravne sposobnosti: *posse*, *velle* i *esse*. Prva je sposobnost mogućnosti biti apsolutno pravedan i nesagrešiv (to je zapravo vlastito samo Bogu, ali Pelagije to pripisuje i stvorenjima!). Druga se tiče vlastitog izbora djelovanja, a treća je ostvarenje tog izbora i življenje bez grijeha. Dakle, milost bi bila jednostavno mogućnost nesagrešivosti (*impeccantia*) koju je naša ljudska narav primila u trenutku stvaranja kad je primila i *liberum arbitrium*, kako nam Augustin prenosi Pelagijeve riječi: „Ovo je, kažem, milost Božja: mogućnost ne grijehiti, koju je naša narav primila u trenutku stvaranja, budući da je stvorena sa slobodnom voljom.“⁴² Za Augustina je, s druge strane, milost dar Duha Svetoga, *Spiritus vivificans*. I ta milost biva neprestano izmoljavana kroz naše molitve. Međutim, ta nutarnja pomoć Božja, prema Pelagiju, ostaje samo *pura mens*, a ne kao stvarna pomoć ljudskoj volji. Kod Pelagija ljudska je volja ta koja odlučuje, a milost, dakle, ima čisto intelektualni karakter.⁴³

2.3. *Impeccantia*

Iz toga što smo do sada vidjeli pojam *impeccantia* (nesagrešivost) dolazi kao posljedica. Ukratko, riječ je o Pelagijevoj tvrdnji: *Posse*

⁴¹ Usp.: G. CARUSO, „Ramusculus Origenis“, 210.

⁴² Usp.: AUGUSTIN, *De Gestis Pelagii*, 10, 22 (CSEL 42, 75). Augustin prenosi Pelagijeve riječi: „Hanc se dicere Dei gratiam, quod possibilitatem non peccandi natura nostra cum conderetur, accepit, quoniam condita est cum libero arbitrio.“

⁴³ Usp.: N. CIPRIANI, „La morale pelagiana“, 318.

*hominem sine peccato esse, si velit!*⁴⁴ Čovjek je, dakle, u mogućnosti postići toliko visok stupanj u krepostima da bi mogao uvijek izbjegavati grijeh, ako želi. Budući da čovjek posjeduje *bonum naturae*, zahvaljujući *liberum arbitrium* on nužno mora biti *impeccans*. Svaki se čovjek rađa, prema Pelagiju, u stanju prvotne svetosti, u stanju u kojem se nalazio Adam prije pada u grijeh. Dakle, u čovjekovoj izvornosti je, valja reći, ne samo puka mogućnost (*posse*), nego nadasve stvarnost mogućnosti (*posse esse*) biti bez grijeha (*impeccantia*) jer u čovjeku je *bonum naturae*. Zato je čovjek od svojeg rođenja *impeccans*.

Takav je stav posebno zasmetao Jeronimu koji je i sâm živio asketski i monaški život i bio svjestan svih kušnji s kojima se svaki kršćanin i asket sukobljavaju u svakodnevnom životu. Iako je s mnogim poteškoćama uspio sačuvati se od grijeha, a o tome nam svjedoče mnogi njegovi biografi, ipak je bio svjestan da ne bi uspio ništa bez Božje pomoći koja je sadržana u Njegovoj milosti, a osobito u Kristovu otkupiteljskom djelu. Zbog toga je, dok se u obližnjem Diospoliju odvijao proces protiv Pelagija, krenuo pisati svoj *Dijalog protiv pelagijana* ca kao odgovor koji je zapravo pobijanje Pelagijevih teza o čemu ćemo vidjeti više u sljedećim stranicama.

3. Jeronimov odgovor na pelagijanske teze

Prije nego rekonstruiramo pelagijanske teze koje se nalaze u Jeronimovu *Dijalogu*, dobro je raspitati se na koji se način Jeronim informirao glede Pelagijeva nauka dok je sastavljao ovo djelo. Rekli smo da je Pelagije već 411. godine došao u Jeruzalem iz Kartage ostavljajući Celestija, svojeg učenika, kasnije osuđenog zbog stavova o milosti, o krštenju djece i o mogućnosti izbjegavanja svakog grijeha. U Jeruzalemu je Pelagije imao jaku podršku u osobi biskupa Ivana Jeruzalemskog. Neizbježno je da mu je to omogućilo proširiti svoje ideje, što je došlo i do Jeronimovih ušiju.⁴⁵

Potrebno je reći da je na početku ove kontroverzije pelagijanizam bio nepoznanica Jeronimu. Zbog toga je nastojao informirati se o njemu. To mu je omogućio španjolski svećenik Orozije koji je prije bio kod Augustina kao učenik, te kasnije došao do Jeronima noseći mu

⁴⁴ PELAGIJE, *Testimoniorum Liber*, Titulus C.: „Čovjek može, ako želi, biti bez grijeha.“ (PL 48, 594).

⁴⁵ Usp.: B. JEANJEAN, „Le *Dialogus Attici et Critobuli* de Jérôme et la Prédication Pélagienne“, 65.

neke Augustinove traktate⁴⁶ o tom problemu.⁴⁷ Na taj je način Jeronim uspio informirati se glede Pelagijeva nauka.

3. 1. *Epistula 133 (Ad Ctestiphontem)*

Prije nego uđemo u samu srž problema, potrebno je reći nešto o Jeronimovu *Pismu Ktestifontu*⁴⁸ napisanom vjerojatno krajem 414. ili početkom 415. godine. U svakom slučaju prije *Dijaloga* i u zajedništvu s njime ima isti cilj, a taj je: pobijanje pelagijanskih krivovjernih teza, osobito one o mogućnosti nesagrešivosti (*impeccantia*) koju vidi kao svetogrdnu jer izjednačuje čovječanstvo s Bogom.

Iako još u potpunosti neinformiran, ipak je uspio izdvojiti pojedine pelagijanske teze kao što su: o *liberum arbitrium*, o milosti Božjoj i o mogućnosti biti bez grijeha.⁴⁹ Već u ovom pismu, iako ne spominje njegovo ime, imamo direktan i eksplicitan napad na Pelagijevo krivovjerno učenje.⁵⁰ Iz konteksta se može zaključiti vrlo dobro na koga se odnosi.⁵¹ Tako je, na neki način, ovo pismo kao „preludij“ *Dijalogu*.

Ono što Jeronimu „upada u oči“, i zbog čega ovaj novi nauk smatra bogohulnim, jest da naglašava ne samo sličnost čovjeka s Bogom nego čak njegovu jednakost s obzirom na to da smatra kako čovjek može biti bez grijeha. Jeronim protiv toga naglašava Apostolove riječi: „Svi su zaista sagriješili!“ (Rim 3,23) kako bi dokazao nemogućnost *impeccantiae* koju on vidi nadahnutu od poganskog stoičkog pojma ἀπάθεια, to jest sposobnosti duše da nadvlada sve strasti koje ju ometaju da se uzdigne k Bogu. Taj je nauk prisutan u djelima Origena i Evagrija iz Ponta.⁵² U tome je Jeronim vidio utjecaj ove dvojice crkvenih pisaca nad Pelagijem želeći tako vidjeti pelagijanizam kao nastavak

⁴⁶ Najvjerojatnije *De peccatorum meritis et remissione et baptismo parvulorum, De spiritu et littera* i *Epistula ad Hilarium*. Vidi: JERONIM *Dialogus*, III., 19.; F. CAVALLERA, *S. Jérôme* I., 323-327.

⁴⁷ Usp.: François PASCOUD, „Orosio“, Angelo DI BERARDINO (ur.), *Nuovo Dizionario patristico e di antichità cristiane* (Genova – Milano: Marietti, 2006.), 3688-3691.

⁴⁸ O *Ktestifontu* vidi: J. N. D. KELLY, *Jerome*, 314.

⁴⁹ Usp.: B. JEANJEAN, „Le *Dialogus Attici et Critobuli* de Jérôme et la Prédication Pélagienne“, 65.

⁵⁰ Usp.: Giuseppe CARUSO, „Girolamo antipelagiano“, *Augustinianum* 49 (2009.), 70.

⁵¹ Usp.: JERONIM, *Ep. 133*, 9. Jeronim ovdje spominje provinciju Britaniju aludirajući na Pelagijevu domovinu: „Neque enim Britannia fertilis provincia tyrannorum, et Scotiae gentes, omnesque usque ad Oceanum per circuitum barbarae nationes Moysen Prophetasque cognoverant.“

⁵² Usp.: JERONIM, *Ep. 133*, 3-4.

osuđenog origenizma.⁵³

U svakom slučaju mora se reći da u ovom pismu nema ništa što ne stoji i u *Dijalogu* u kojem je svako pitanje dublje i temeljitije obrađeno.

3.2. *Dialogus adversus Pelagianos*

Ovdje ćemo se baviti jednim od posljednjih Jeronimovih djela zadržavajući se osobito na pojmu *impeccantia* o kojem govori već na početku traktata. Osim tog pitanja, Jeronim se suprotstavlja i tezi da su zapovijedi Božje lagane za izvršavati te definira milost Božju i njezinu vezu sa *liberum arbitrium*. Na kraju traktata dotiče se i problema krštavanja djece.

3.2.1. *Posse hominem sine peccato esse, si velit, et facilia Dei esse praecepta.*

Već na početku *Dijaloga* Jeronim se bavi ovom tezom prema kojoj „čovjek može, ako želi, biti bez grijeha“ i prema kojoj su „Božje zapovijedi lagane za izvršavati,“ ali o kojima raspravlja odvojeno. U tome ćemo slijediti Jeronima.

Impeccantia se kroz *Dijalog* uvijek veže uz milost Božju i *liberum arbitrium* jer kad se postavi teza da čovjek u slobodi bira činiti dobro, to onda nužno dovodi u stanje u kojem je moguće ne počinuti nijedan grijeh, smatraju pelagijanci. Naravno, Jeronim se ne može složiti s tim jer to dovodi do eliminacije milosti Božje tako da nema potrebe moliti ni za sitnice s obzirom na to da sve ovisi o *liberum arbitrium* jer „sve je prepušteno našoj slobodnoj volji.“⁵⁴ Prema tome, čovjek samo svojim sposobnostima može postići visok stupanj kreposti kako bi mogao uvijek biti bez grijeha jer je upravo, prema Pelagiju, Bog darovao čovjeku tu mogućnost. Jeronim, nasuprot, naglašava da je „biti bez grijeha“ jedno stanje čovjeku nemoguće. Očigledno je da je Jeronim ovdje pod utjecajem Augustinova shvaćanja o stvarnosti grijeha prema kojem je Adamov grijeh „načeo“ ljudsku narav učinivši je ranjenom i grešnom i nekako uvijek više naklonjenom zlu negoli dobru.⁵⁵ S druge strane pelagijanci su nastojali identificirati mogućnost „biti bez grijeha“ s „biti pravedan“ aludirajući na pravednike o kojima govori Sveto

⁵³ Usp.: J. N. D. KELLY, *Jerome*, 314.

⁵⁴ JERONIM, *Dialogus* I, 5: „nostrae voluntati omnia derelicta sunt.“

⁵⁵ O Jeronimovu nauku o grijehu vidi: Severino VISITAINER, *La dottrina del peccato in s. Girolamo* (Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1962.).

pismo, kao što su: Abraham i Sara, kraljevi David, Ezekija i Jošija, zatim Job, Zaharija i Elizabeta i mnogi drugi koje sâmo Sveto pismo definira kao pravednike. Za Pelagija oni su „bez grijeha“.⁵⁶ Za Jeronima je jasno: mogu biti pravedni, ali samo uz pomoć milosti Božje. Mogu čak biti i bez poroka, ali ἀναμαρτητότες nikako, te zaključuje: „Pravednici smo kada se priznajemo grešnicima i naša pravednost ne ovisi o našim zaslugama, nego o Božjem milosrđu“⁵⁷ jer „svi su zaista sagriješili i potrebna im je slava Božja; opravdani su besplatno, njegovom milošću po otkupljenju u Isusu Kristu“ (Rim 3,23-24).

„Biti bez grijeha“ za Jeronima je, dakle, svojstvo koje pripada samo Bogu. Čovjek ne može biti bez grijeha.⁵⁸ Kad bi i postojao netko koji bi ispunjavao sav Zakon, onda bi se moglo reći da taj nema ni potrebe za milošću Božjom. Prema tome, i *impeccantia* bi bila moguća jer bi bio bez grijeha. Međutim, kako ne postoji nitko takav ni u prošlosti, niti u sadašnjosti, može se zaključiti da neće biti ni u budućnosti. Patrijarsi, proroci, apostoli, svi bijahu pravedni, ali svaki od njih bijaše i grešan čovjek barem *in singulis rebus*⁵⁹ jer svi su ljudi sagriješili (usp.: Rim 3,23). Malo je rečenica koje je Jeronim tako redovito ponavljao kao što je ova Pavlova da su svi ljudi grešni i da su potrebni milosti Božje. Time je Jeronim pokazivao svu apsurdnost koncepta *impeccantiae* čije bi ispunjenje trebalo biti, prema pelagijancima, nekad u (vjerojatnoj) budućnosti.⁶⁰

Čovjek ne može biti bez grijeha. Nijedan se čovjek ne može uspoređivati s Bogom. Kad bi čovjek bio ἀναμάρτητος, a Bog je po naravi ἀναμάρτητος, koja bi onda razlika bila između njih, pita se Jeronim?⁶¹

56 Usp.: JERONIM, *Dialogus*, II., 21-22.

57 Usp.: JERONIM, *Dialogus*, I., 13: „Iusti sumus quando nos peccatores fatemur et iustitia nostra non ex proprio merito, sed ex Dei consitit misericordia.“

58 Usp.: JERONIM, *Dialogus*, I., 9: „Sine peccato autem esse perpetuo, divinae solius potestatis.“

59 Usp.: JERONIM, *Dialogus*, III., 3: „A.: Omne enim quod fieri potest, tribus constat temporibus, aut praeterito aut praesenti aut futuro. Hoc quod asseris, ‘posse hominem sine peccato esse, si velit’, mostra factum esse in praeterito, aut certe nunc fieri: de futuro postea videbimus. Quod si nullum potest ostendere qui sine omni omnino peccato aut fuerit aut sit, restat ut de futuro tantum disputatio sit. Interim in duobus temporibus, praeterito atque praesenti victus teneri. Si aliquis postea fuerit maior patriarchis, apostolis, prophetis, qui peccato careat, tunc futuris de futuro, si potueris, persuadeto.“

60 Usp.: JERONIM, *Dialogus*, I., 9: „A.: Qui igitur aiunt hominem posse esse absque peccato, si velit, non poterunt hoc verum probare, nisi futurum docuerint. Cum autem futura incerta sint omnia, et maxime ea quae numquam facta sunt, perspicuum est eos id futurum dicere quod non sit futurum.“

61 Usp.: JERONIM, *Dialogus*, II.I., 10: „A.: Si enim ille (Deus) ἀναμάρτητος, et ego ἀναμάρτητος, quae inter me et Deum erit distantia?“

Pelagijanski stav glede ovoga je sljedeći: ovdje oni prave razliku između stvarnosti (*esse*) i moguće stvarnosti (*posse esse*); možda je bolje definirati je kao apstraktna stvarnost koju oni drže mogućom. To je razlikovanje esencijalno da bi se shvatilo pelagijanski stav glede pitanja *impeccantiae*. U svakom slučaju iz konteksta se dá zaključiti da su shvaćali ovu koncepciju *impeccantiae* kao mogućnost u potpunosti ostvarivu.⁶²

Za Jeronima je kristalno jasno: čovjek, čak i ako bi mogao biti bez grijeha, bio bi *pro tempore* i ne bez pomoći milosti Božje, ali *in perpetuum* nikako. *Impeccantia* ne može biti nikako *in perpetuum* budući da, bez obzira na snagu ljudske volje, čovjeku je nemoguće izbjegavati grijeh cijeli život i biti bez grijeha. To stanje bez grijeha *in perpetuum* vlastito je jedino Bogu.⁶³ Apostoli ne moguše bdjeti s Isusom u Getsemaniju samo jedan sat (usp.: Mk 14,37), a mi, smatra Jeronim, da možemo izbjegavati grijeh cijeli život? Isus ne mogaše u Nazaretu učiniti nijedno čudo zbog nevjere njegovih sunarodnjaka (usp.: Mk 6,5), a mi da bismo mogli što god želimo?⁶⁴ Čovjeku je nemoguće bez pomoći Božje othrvati se grijehu. To uvjerenje stoji u činjenici da čovjek ne može ništa učiniti bez Boga, nego mora ponizno priznati svoje granice i zamoliti Ga za pomoć.

Druga teza koja se vezuje uz pojam *impeccantia* kaže da je čovjeku moguće u potpunosti izvršavati sve zapovijedi Božje (*Facilia Dei praecepta sunt*) i na taj način postići savršenstvo, naravno pelagijanci pretpostavljaju „samo uz vlastite napore“.

Uporište za tu tezu pelagijanci su tražili u Svetom pismu, u osobama Joba, Zaharije i Elizabete i drugih koji „bijahu pravedni“ pred Bogom, te opsluživahu sav Zakon (usp.: Lk 1,5-6) zaključujući da su također bili slobodni od grijeha: „Ako su bezbrojni pravednici, a to se ne može nijekati, što sam rekao lošega da čovjek može, ako želi, biti

⁶² Usp.: JERONIM, *Dialogus*, I, 8: „C.: Hoc quidem non facile est ostendere. Neque enim quando dico ‘posse hominem sine peccato esse, si velit’, aliquos fuisse contendendo; sed simpliciter posse esse, si velit. Aliud est namque esse posse, quod Graece dicitur τῆ δύναμι, aliud esse, quod illi appellant τῆ ἐνεργεία.“

⁶³ Usp.: JERONIM, *Dialogus*, III, 12: „in nostra esse positum potestate, vel peccare vel non peccare, et vel ad bonum vel ad malum manum extendere, ut liberum seruetur arbitrium: sed hoc pro modo et tempore et contitione fragilitatis humanae; perpetuitatem autem impeccantiae soli reseruari Deo et ei qui Verbum caro factus carnis detrimenta et peccata non pertulit.“

⁶⁴ Usp.: JERONIM, *Dialogus*, II, 14: „Apostoli una hora vigilare non possunt, somno maerore et carnis fragilitate superati, et tu potes longo tempore omnia simul peccata superare?... Dominus dicitur non potuisse in Nazareth ne unam quidem facere virtutem, et infidelitatis alienae stupore retinetur: et vos potestis omne quod vultis.“

bez grijeha? To bi se moglo reći drugim riječima: može pravednik biti bez grijeha jer je pravedan.“⁶⁵

Vidjeli smo da su pelagijanci pojam pravednosti identificirali s pojmom nesagrešivosti (*impeccantia*). Prema pelagijancima, dakle, budući da je čovjek pravedan, on je i bez grijeha i kao takav može izvršavati, samo uz vlastite napore, sve zapovijedi, ako hoće. Ako bi zapovijedi i bile teške za izvršavati, to onda ne bi bio grijeh čovjeka budući da time ne bi imao mogućnost izvršavati ih, to jest ako mu Bog ne bi dao tu mogućnost. Očigledno je kako se ovdje „na silu“ želi dokazati da su zapovijedi Božje lagane za izvršavati. U suprotnom Bog bi bio nepravedan jer je naredio izvršavati zapovijedi koje je nemoguće izvršiti.⁶⁶

Ta mogućnost izvršavanja zapovijedi, koju pelagijanci brane, ovdje je shvaćena na jedan vrlo relativan način što dovodi do jedne redukcijske koncepcije grijeha koji zapravo više ne bi ni postojao budući da mogućnost izvršavanja zapovijedi izmiče iz ljudskog voljnog područja o čemu ovisi izvršavanje ili neizvršavanje zapovijedi. Takvo razmišljanje nužno dovodi do zaključka da je u svakom trenutku moguće čovjeku ne griješiti. Dakle, riječ je o jednoj prekomjernoj oholosti pelagijanaca, što im Jeronim i predbacuje, jer njihov stav nije ni apsolutan niti pretjeran, ali se temelji na jednom ograničenju grijeha koje dovodi do njegove apsolutne negacije.

3.2.2. Gratia Dei et liberum arbitrium

Temom milosti Božje i ljudske slobodne volje (*liberum arbitrium*) Jeronim se bavi već na početku *Dijaloga*, zajedno s temom *impeccantiae*. Jasno je da je za Jeronima Pelagije krivovjernik jer se njegovo učenje o tim temama ne podudara s onim što će kasnije biti definirano kao *depositum fidei* toga vremena.

Dakle, već na početku *Dijaloga*, nakon što je Jeronim predstavio pelagijansku tezu da „čovjek može, ako želi, biti bez grijeha“, pelagijanac se branio govoreći da je fraza *cum Dei gratia* pretpostavljena iako nije spomenuta. Naime, *opinio communis* je bilo da pelagijanci eliminiraju postojanje milosti Božje u korist slobodne volje (*liberum arbitri-*

⁶⁵ JERONIM, *Dialogus*, II., 4: „C.: Si innumerabiles iusti sunt, et hoc non negari potest, quid mali locutus sum, posse hominem sine peccato esse, si velit? Hoc est aliis verbis dicere, posse iustum sine peccato esse in eo quod iustus est.“

⁶⁶ Usp.: JERONIM, *Dialogus*, I., 15: „C.: Aut Dominum possibilia praecepisse, ut sint in culpa qui possibilia non fecerunt, aut, si non possunt fieri, non eos qui impossibilia non faciunt, sed illum qui impossibilia praecepit (quod nefas dictu sit) convinci iniustitiae.“

um). I Jeronim mu prigovara: *Ex eo quod non addididisti, videris negare (Dei gratiam)*.⁶⁷ Međutim, ako bi pelagijanci i prihvaćali milost Božju kao postojeću, u njihovu slučaju ona je definirana vrlo restriktivno, što je na kraju limitira tako da se ona na kraju svodi na dar slobodne volje koji je Bog dao čovjeku u trenutku stvaranja, o čemu je već bilo riječi. Ovo je za Jeronima zapravo eliminiranje milosti Božje jer ta milost više ne sudjeluje, osim u djelovanju slobodne volje s kojom činimo ono što želimo.⁶⁸ Prema tome, dakle, milost Božja postoji, ali na „pelagijanski način“ kao *liberum arbitrium*. *Liberum arbitrium* gledaju kao „autonomnu“ slobodnu volju u odnosu na milost Božju. Ako ne bi bila takva, onda nas Bog ne bi mogao ni nagraditi za nešto što smo u svojoj slobodi dobro učinili, niti bi nas mogao kazniti ako bismo nešto, opet u svojoj slobodi, loše učinili. Jednom kad je dobiven dar te slobodne volje, ljudi više ne trebaju milost Božju. To je zaključak kojem je Pelagije zajedno sa sljedbenicima išao i došao. To vodi zapravo k nekom „oslobađanju“ od Boga. Zanimljivo je primijetiti da pojedini teolozi u tome vide Pelagijev deizam *ante litteram*.⁶⁹

Iz toga nužno slijedi prigovor: Ako je svrha ljudskog života postići vječno spasenje, čemu onda molitve koje upravljamo Bogu i svecima da nam pomognu ako je čovjeku dovoljna samo želja za spasenjem i *ipso facto* je spašen, budući da u potpunoj slobodi bira činiti dobro i izbjegavati grijeh? Tako, naime, postaje u potpunosti *impeccans*. A ako je *impeccans*, onda nema potrebe za spasenjem jer se spasio bez Božjeg zahvata. To je prigovor koji i Jeronim neprestano ponavlja. *Cur Deus homo? Cur Deus mortuus?* Koji, dakle, smisao onda imaju utjelovljenje Sina Božjega Isusa Krista i Njegova smrt na križu? Što je s Bož-

⁶⁷ JERONIM, *Dialogus*, I, 1: „Samim tim što nisi dodao, niječeš (milost Božju).“

⁶⁸ Usp.: JERONIM, *Dialogus*, I, 4: „A.: Num sic donata est liberi arbitrii gratia, ut Dei per singula tollatur adminiculum“ – C.: Non tollitur Dei adiutorium, cum creaturae et semel dati liberi arbitrii gratia conservetur. Si enim absque Deo, et nisi per singula ille me iuverit, nihil possum agere, nec pro bonis me iuste operibus coronabit nec affliget pro malis, sed in utroque suum vel recipiet vel damnabit auxilium.“

⁶⁹ Usp.: F. KLASSEN, *Die innere Entwicklung*, 85-86; J. L. JAKOBI, *Die Lehre des Pelagius*, 27. Deizam kao učenje bilo je prošireno u XVII. stoljeću, poglavito u djelima F. M. Voltairea. Deizam je naglašavao Božju transcendenciju, ali ne i Njegovu imanenciju u ovome svijetu. Dakle, kao učenje dopuštalo je postojanje Boga samo kao prauzroka svijeta, ali ne i kao osobnosti i Njegovo djelovanje u životu čovjeka i prirode. Jednostavnije rečeno: Bog je stvorio svijet i dao je čovjeku razum i prirodne zakone, navio ga kao sat i pustio ga da se sam razvija ne želeći imati više ništa s njime. Prema, dakle, gore spomenutim autorima Pelagijevo učenje bi bilo deizam *ante litteram*. O deizmu vidi: Bratoljub KLAJČIĆ, *Rječnik stranih riječi* (Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske, 1988.), 267.

jom milosti bez koje ne možemo ništa? Čini se, prema pelagijancima, da je Bog dao čovjeku *naturam perfectam* u čijem je temelju *bonum naturae* što bi joj dalo dovoljan impuls da ona živi u potpunoj pravednosti, nesagrešivosti čak i bez pomoći Zakona.⁷⁰

Jeronimov prigovor pelagijancima temelji se na Rim 9,16: „Nije dakle do onoga koji hoće ni do onoga koji trči, nego do Boga koji se smiluje.“ Čovjek jest taj koji „hoće“ i koji „trči“, ali ne bi mogao ni „htjeti“ ni „trčati“ bez obilne i neprekidne Božje milosti i pomoći. Bog je taj koji u nama izvodi i „htjeti i djelovati“ (usp.: Fil 2,13) jer je On taj koji daruje i izljuje svoju milost bez prestanka. Nije, dakle, dovoljno ni to što je dao jednom zauvijek svoju milost i stvorio nas, nego je potrebno da je dariva neprekidno.⁷¹ Sve što posjedujemo, dobili smo od Njega i trebamo uvijek tražiti Njegovu pomoć. I kad je dobijemo, trebamo nastaviti s traženjem do savršenstva.⁷² Milost Božja je nužna čovjeku jer bez nje on ne može ništa. Bez pomoći milosti Božje *liberum arbitrium* nužno pada u grijeh.⁷³ Međutim, za pelagijance to predstavlja uništavanje slobodne volje te prigovaraju da time Bog postaje autorom ljudskih grijeha jer prema tome čovjek bi činio sve „vođen od Boga.“⁷⁴ Ali Jeronim odgovara da milost Božja zapravo surađuje s ljudskom slobodnom voljom pomažući joj. *Liberum arbitrium* ima potrebu za milosti Božjom

⁷⁰ Usp.: N. CIPRIANI, „La morale pelagiana“, 313-316.

⁷¹ Usp.: JERONIM, *Dialogus*, I, 5: „A.: Oro te, non legisti: *Non est volentis neque currentis, sed miserentis est Dei?* Ex quo intellegimus nostrum quidem esse velle et currere; sed ut voluntas nostra compleatur et cursus, ad Dei misericordiam pertinere, atque ita fieri, ut et in voluntate nostra et in cursu, liberum servetur arbitrium, et in consummatione voluntatis et cursus Dei cuncta potentiae reliquantur.“

⁷² Usp.: JERONIM, *Dialogus*, III., 1: „A.: ... nostrum sit rogare, illius tribuere quod rogatur, nostrum incipere, illius perficere, nostrum offerre quod possumus, illius implere quod non possumus.“

⁷³ Usp.: JERONIM, *Dialogus*, III., 3: „Tu enim dicis, non esse hominem absque peccato, sed esse posse, cum e contrario ego tibi tribuam quod negasti, esse hominem sine peccato per Dei Gratiam, et tamen per se esse non posse.“

⁷⁴ Usp.: JERONIM, *Dialogus*, III., 7: „C.: Tota argumentatio tua huc tendit, ut quod Graeci dicunt ἀρτεξούσιον et nos liberum appellamus arbitrium, vocabulo tribuas, re bufera: tu enim auctorem peccatorum facis Deum, dum asseris nihil hominem per se posse facere, sed adminiculo Dei, cui imputetur omne quod facimus. Nos autem, sive bonum sive malum homo fecerit, per liberi arbitrii potestatem ei dicimus imputari, qui fecit quod voluit, et non ei, qui semel liberum concessit arbitrium.“ Ovdje je očigledan napad na sv. Augustina koji čak biva optužen od strane pelagijanaca da je na taj način „utro“ put manihejcima: „C.: ... cur viri ecclesiastici, et qui magistrorum sibi usurpant vocabulum, tollant liberum arbitrium: quo sublato Manichaei secta construitur.“ (Usp.: JERONIM, *Dialogus*, III., 5)

za svaki pojedini ljudski čin kako bio podržan od Boga.⁷⁵ Ljudska volja treba milost Božju kao vođu u svim pojedinačnim djelima. Točno je, dakle, da je Bog darovao svakom čovjeku slobodnu volju; međutim, nije točno da je na temelju tog dara slobodne volje čovjek sposoban činiti samo dobro i samo na taj način vlastitim zaslugama postići spašenje. Tu sposobnost može imati samo uz bezgraničnu Božju pomoć koja upravlja našim djelovanjem, smatra Jeronim,⁷⁶ jer bez Boga i bez Njegove pomoći čovjek ne može postići ništa. Naime, kao što se loza suši ako je odvojena od trsa (usp.: Iv 15,1-8), tako i sva ljudska snaga i ljudska sposobnost opadaju ako ih nije Bog potpomogao.

Opravdani smo milošću Božjom, rekao bi sv. Pavao (usp.: Rim 3,20-24). Bog je taj koji u svojoj milosti daje da u nama raste ono što je Pavao zasijao, a Apolon zalio (usp.: 1 Kor 3,6-10). Spašeni smo, dakle, snagom milosti Božje u Kristovu otkupiteljskom djelu, a ne svojom vlastitom snagom i vlastitim zaslugama.⁷⁷ Dà, mogli bismo biti, na neki način, *impeccantes*. Zapravo, Bog bi nas takve mogao učiniti, ali ne zbog naših zasluga, nego zbog svoje božanske milosti koja je neizostavna⁷⁸ i koja je kao najstabilnija i najčvršća stijena u ljudskom životu (usp.: Mt 7,24-27; Lk 6,47-49).

3.2.3. Quare infantulos baptizare?

Vidjeli smo na početku da su pelagijanci, niječući Adamov grijeh i traducijanizam, došli do zaključka da je krštenje djece suvišno i da je to samo, na neki način, čin upisivanja u „registar“ članova jedne zajednice koja se zove Crkva.

Pitanjem krštenja djece Jeronim se bavi točno na kraju svojega *Dijaloga*, konkretno u XVII. i XVIII. poglavlju Treće knjige vjerojatno jer se kasnije informirao glede stava pelagijanaca o krštenju djece citajući Augustinove traktate o tom pitanju.

⁷⁵ Usp.: JERONIM, *Dialogus*, III., 6: „A.: Hoc enim longa dissertatione conclusum est, ut gratia sua Dominus, qua nobis liberum concessit arbitrium, in singulis operibus iuuet atque sustentet.“

⁷⁶ Usp.: JERONIM, *Dialogus*, III., 8: „A.: ... nec in sapientia nostra, nec in ullis virtutibus confidendum, sed in solo Domino, a quo gressus hominis diriguntur. Denique praecipitur ut ostendamus ei vias nostras et notas esse faciamus, quae non labore proprio, sed illius adiutorio atque clementia rectae fiunt.“

⁷⁷ Usp.: JERONIM, *Dialogus*, II., 10: „A.: Non liberi arbitrii potestate, sed Dei clementia conservamur.“

⁷⁸ Usp.: JERONIM, *Dialogus*, II., 16: „A.: Sit ergo et apud Deum possibile homini, si velit, donare impeccantiam, non ipsius merito, sed sua clementia, et apud homines nequaquam possibile liberi arbitrii potestate, quod nutu donantis accipitur.“

Razlog zašto su pelagijanci odbacivali krštavanje djece kao nenužno i nepotrebno može se sažeti u pitanju koje su postavili i samom Jeronimu: *Quid infantuli peccavere?*⁷⁹ Pitanje se temelji na činjenici da novorođenčad nema svijesti o deliktima i grijesima, niti može razlikovati lijevu od desne ruke (usp.: Post 4,11). Dakle, kako bi ona mogla sagriješiti? A ipak biva krštavana.⁸⁰

Čini se da Jeronim nije pridavao previše pozornosti tom pitanju, osim u mjeri u kojoj su pelagijanci u odbijanju krštavanja djece kao nenužnog i nepotrebno vidjeli ideju za ispunjenje njima najdraže koncepcije, a ona je nesagrešivost (*impeccantia*).⁸¹ Prema pelagijancima, dakle, budući da ne postoji istočni grijeh onako kako je tradicija njihova vremena naučavala, djeca nemaju nikakav grijeh jer nisu ni mogla sagriješiti. Grijeh je prema pelagijancima samo ono što svaki pojedinac u svojoj slobodnoj volji, želeći dakle to, sagriješi.⁸² Dakle, nema potrebe ni krštavati ih, budući da je krštenje u svrhu *remissio peccatorum*. Zašto krstiti nekoga tko nije sagriješio? Potrebno je uzeti u obzir da je to vrijeme u kojem se većinom krštavalo u odrasloj dobi (kao što su kršteni i Jeronim i Augustin). Budući da se krštenjem brišu svi grijesi, prema pelagijancima nema potrebe krštavati djecu jer zapravo i nemaju grijeha.

Jeronim odgovara na taj prigovor tvrdeći da je točno kako novorođenčad niti može sagriješiti, niti može imati nakanu sagriješiti, ali ne može biti bez grijeha; međutim, jest bez osobnog grijeha, ali ne i bez onog iskonskog koji milost Božja briše koju su primili u krštenju⁸³ kada im se ne opraštaju grijesi koje bi oni počinili, nego im se oprašta onaj Adamov grijeh kako svjedoči i sam apostol Pavao: „... smrt je od Adama do Mojsija doista kraljevala i nad onima koji ne sagriješiše prekršajem sličnim kao Adam, koji je pralik onoga koji ima doći“ (Rim 5,14). Zbog toga grijeha svi su ljudi smatrani odgovornima bilo zbog praroditelja Adama, bilo zbog vlastite odgovornosti. Tako i novorođenče biva oslobođeno okova kojim su bili vezani i njegovi roditelji sve do Adama, a onaj koji je u dobi kada može imati spoznaju i o vlastitom i o tuđem grijehu, biva oslobođen po

⁷⁹ JERONIM, *Dialogus*, III., 17: „Što su djeca sagriješila?“

⁸⁰ Usp.: B. JEANJEAN, „*Le Dialogus Attici et Critobuli de Jérôme et la Prédication Pélagienne*“, 69.

⁸¹ Usp.: B. JEANJEAN, „*Le Dialogus Attici et Critobuli de Jérôme et la Prédication Pélagienne*“, 70.

⁸² Usp.: JERONIM, *Dialogus*, III., 17: „C.: ... concede mihi saltem eos esse absque peccato, qui peccare non possunt.“

⁸³ Usp.: JERONIM, *Dialogus*, III., 17: „A.: Concedam, si in Christo baptizati, nec illico me tenebis in assensum sententiae tuae, qua dixisti posse hominem sine peccato esse, si velit: isti enim nec possunt nec volunt; sed sine ullo peccato per Dei gratiam sunt, quam in baptismo susceperunt.“

Krvi Kristovoj.⁸⁴

Zaključak

Vidjeli smo u ovom kratkom elaboratu Pelagijev prvotni nauk i Jeronimov odgovor. Svakako, pelagijanski nauk, odnosno ono što se kao takvo naziva, doživjet će jedno određeno produbljenje posebno u slučaju Julijana iz Eklana koji je polemizirao prvenstveno s Augustinom.

Možemo zaključiti da je Pelagije naučavao radikalno i rigorozno asketizam kritizirajući svako popuštanje „svjetskom duhu“ suprotnom kršćanskim načelima i kršćanskom nauku.

Ukratko, Pelagije je naučavao, strogo se držeći evanđelja, da bi kršćani trebali ostaviti sve i slijediti Krista po usku i trnovitu putu. I u tome, moramo reći, nema ničega lošeg. To je evanđeoski ideal za kojim svi trebamo težiti i kojem nas Isus poučava. Međutim, kao i drugi krivovjerci prije njega, u tom svojem naučavanju kao da nije mogao „naći granicu“ na kojoj bi se zaustavio, te je njegovo naučavanje polako prelazilo u jedan perfekcionistački rigorizam nemoguć za izvršavanje običnom vjerniku. Stoga, nije ni začuđujuće zašto je takvo njegovo naučavanje „uzbunilo duhove“ kod pojedinih otaca i izazvalo polemike jer, s obzirom na ljudske slabosti, tko bi onda mogao biti *impeccans*? I ako bi i bio, kako se može uspoređivati s Bogom koji je *per semetipsum impeccans*, odnosno u svojoj biti nesagrešiv?

U svakom slučaju Pelagijev nauk, iako rigorozan, bez sumnje je bio velikodušan, lijep i hvalevrijedan za mnoge koji su bili zaljubljeni u savršen kršćanski život kakav su provodili istinski monasi. Mogli bismo reći da ovdje nema ničega krivovjernog u njegovu nauku kad je riječ o asketskom životu. Međutim, Pelagije, svjestan napretka koji je on sâm postigao u svojoj askezi, naglašavao je važnost ljudskog djelovanja i prirodnih darova (talenata) do te mjere da je činio nepotrebnom, pa čak i suvišnom, milost Kristova spasenjskog djela. Stavljajući jak naglasak na čovjekovu slobodnu volju, slijedi da je svaki čovjek gospodar vlastitog djelovanja u postizanju konačnog spasenja, te kao takav može se spasiti bez Božjeg interventa.

Takav stav nužno dovodi do tvrdnje kako mora postojati jedan oblik nesagrešivosti. Takav stav uzdiže u visine ljudsku slobodnu volju

⁸⁴ Usp.: JERONIM, *Dialogus*, III., 18: „A.: Ceterum omnes homines, aut antiqui propagatoris Adam aut suo peccato tenentur obnoxii. Qui parvulus est, parentis in baptismo vinculo solvitur. Qui eius aetatis quae possit sapere, et alieno et suo, Christi sanguine liberatur. Ac ne me putes haeretico sensu hoc intelligere...“

na račun milosti Božje. I ovdje možemo i moramo prigovoriti na taj Pelagijev stav: Zašto je onda Krist umro na križu? Zašto je umro ako ne postoji Adamov grijeh i ako je čovjek već od samog rođenja *impeccans*? Jer, takav stav, mora se reći, nužno dovodi do nijekanja važnosti Kristova spasenjskog djela na križu. Kristova smrt na križu bila bi dakle prema Pelagiju uzaludna, čak i suvišna s obzirom na to da je čovjek već od samog rođenja *impeccans* ili, u slučaju da je sagriješio, može se i spasiti svojim molitvama i dobrim djelima koja čini u svojoj slobodnoj volji. Koji onda značaj ima Kristova smrt na križu za Pelagija? Možda smrt nekog običnog, dobrog i velikodušnog čovjeka koji je umro za neke svoje ideale? Čini se da je za Pelagija Isusova smrt na križu samo dobar primjer poslušnosti za razliku od Adamove neposlušnosti, a ne stvarno otkupiteljsko djelo spasenja čovječanstva od grijehâ njegovih.

Pelagije je, dakle, naglašavao ljudske sposobnosti i to ga je dovelo do nijekanja Adamova grijeha i njegova prenošenja na Adamovo potomstvo (traducijanizam).

Pojedini moderni autori, koji ga žele rehabilitirati smatrajući da je bio žrtva intriga vođenih od strane prvenstveno Augustina i Jeronima, kažu da je Pelagije bio vođen iskrenom željom za općim pročišćenjem kršćanskog morala od negativnosti koje su se uvukle među kršćane nakon slobode dane Milanskim ediktom (313. godine) i priznavanjem kršćanstva jedinom religijom Rimskog Carstva, državnom religijom, u vrijeme cara Teodozija (387. godine). Međutim, Pelagijeva slabost bila je u tome što je dopustio biti vođen od strane previše antropomorfnih načela. Ne mogu se vlastite sposobnosti staviti ispred djelovanja Božje milosti. Ako bi se mislilo na takav način, nužno bi se došlo do zaključka da uopće nema ni potrebe za Bogom, niti za Njegovom pomoći. Pelagije kao da nije želio vidjeti to zaslijepljen ohološću koja je kasnije prouzročila i njegov nepokolebljivi stav. Taj stav doveo ga je do toga da postane predstavnikom i braniteljem krivovjernog nauka, suprotnog i protivnog tradiciji koji je zaveo mnoge kršćane onog vremena, a koji zavodi ponekad i danas. Od tada ga svjetska scena poznaje kao osnivača jedne disidentske sekte koja ga je na Zapadu zapravo i nadživjela.

CONTRIBUTION OF ST. JEROME TO THE DEBATE AGAINST THE PELAGIAN HERESY

Summary

The aim of this article is to present the role and contribution of St. Jerome in refuting some elements of Pelagianism, such as those connected to the grace of God, free will, infant baptism, and, in particular, human capacity to be without sin (impeccantia). Jerome was among the first to refute the heretical theses of Pelagius, which he came to know through the works of St. Augustine that were available to him at that time (De peccatorum meritis et remissione et baptismo parvulorum and Epistula ad Hilarium).

After briefly reviewing the attitudes of Christians in this period when they had just been emancipated within the Roman Empire, the article deals with the historical events surrounding the beginnings of the Pelagian controversy, as well as with the main theses taught by Pelagius, which were not in accordance with the deposit of faith of that time, as Jerome noted. Therefore, on the basis of his works Epistula ad Ctestiphontem and Dialogus adversus Pelagianos the article presents his response to the Pelagian theses.

The controversy greatly confused people at that time and continued to baffle many after the death of the main actors in the dispute. In any case, Jerome's contribution was crucial in the sense that by his actions he helped to preserve the purity of our faith regarding Christ's redemptive role on the cross. There is no doubt that the popes had in mind the commitment of this great Dalmatian when, ex cathedra, they condemned this heretical teaching.

Key words: Jerome, Pelagius, Pelagianism, impeccantia, Gratia Dei, liberum arbitrium.

Translation: Darko Tomašević and Kevin Sullivan