

GLAVNI CRKVENI RASKOLI DO 1054. GODINE

Razdoblje prvih deset stoljeća kršćanstva obilježeno je različitim crkvenim raskolima koji su utjecali na slabiju povezanost i jedinstvenost kršćanskog svijeta. Rad problematizira pet crkvenih raskola koji su bili u fokusu unutar kršćanske zajednice, a njihovom prisutnošću moguće je spoznati kako su eklezijastička odnosno teološko-dogmatska pitanja, kao i regionalno-politička, uvelike okupirala javno mnijenje kršćanske ekumene u prijelazu iz antičkog u ranosrednjovjekovni period. Crkveni oci poput Augustina iz Hipona, Atanazija i Ćirila iz Aleksandrije i pape Leona I. Velikog svojim su eklezijastičkim djelovanjem nastojali minimizirati posljedice raskolničkih crkava koje su zahtijevale priznanje svojih autonomnih prava i hijerarhijskih položaja, no istovremeno su inzistiranjem za takve crkvene privilegije narušile prvotni sklad jedinstvene kršćanske zajednice. Na temelju relevantne, stručne i historiografske literature predstavljeni su raskolnički crkveni događaji, tijekovi tih sporova i posljedice koje su donijeli povijesnom analizom obrađene šizme.

Ključne riječi: Antiohija, Bizantsko Carstvo, kršćanstvo, Papa, patrijarh Akacije, patrijarh Focije, patrijarh Nestorije, protubiskup Donat, raskol, šizma

1. Uvod

Povijest kršćanstva uključuje i prisutnost crkvenih raskola koji su obilježili dugotrajan proces sazrijevanja vjerskog života kako pojedinca tako i različitih kolektiviteta koji su egzistirali na onom području koje se često naziva kršćanskom ekumenom. Riječ šizma grčkog je podrijetla i znači razderati nešto, a u kontekstu crkvenog raskola označava pripadnike određene skupine ili pojedinca, i to uglavnom iz klerikalnih krugova, koji se više ne identificira(ju) s ostatkom ortodoksne kršćanske Crkve ili pak s Papom pa zbog toga u budućnosti odbija(ju) egzistirati i djelovati s njima. Bitno je na samom početku naglasiti da pojam ortodoksna Crkva u ovom radu nema nikakve konotacije s događajima koji su uslijedili nakon 1054. godine od kad možemo identificirati Rimokatoličku Crkvu i Pravoslavnu Crkvu nego riječ ortodoksija radije označava pravovjernu Crkvu za razliku od onih koje su s vremenom (p)ostale raskolničke. Šizmatičke kršćanske crkve obično nisu

heretičke ili barem rijetko tako počinju djelovati jer u osnovi nastaju prilikom odvajanja od matične Crkve zbog nekih moralnih pitanja pa su stoga članovi takvih Crkvi povezani nekom vrstom početne svijesti za protestiranje i nezadovoljstvo.¹ Donatistički šizmatički pokreti u sjevernoj Africi potaknuli su Ciprijana iz Kartage (oko 210. – 258.) da napiše prvu raspravu o raskolima upućenu kršćanima *O jedinstvu Katoličke Crkve* u kojoj se kao osnovni motiv naglašava da ako je univerzalna Crkva jedinstvena, onda i lokalne kršćanske zajednice moraju biti ujedinjene. On kaže da su raskoli đavolski izum kako bi se potkopala prava vjera te izumi koji obmanjuju vjernike da postoji neki novi put koji će rasvijetliti kršćansko vjerovanje. On naglašava važnost svih mjesnih crkava koje predstavljaju mikrokozmos univerzalne kršćanske Crkve, odnosno da su nekakva vrsta su-pružnica samome Kristu. Zaključuje da ako je itko mogao pobjeći tko nije bio unutar Noine arke prilikom velikog potopa, u tom slučaju može postojati spas izvan jedne Crkve.² Augustin (354. – 430.) je primjerice dosta mijenjao stav i argumentacije vezane uz donatističke Crkve na području sjeverne Afrike, odnosno prvotno je mislio da se radi o jasnom raskolu, a kasnije je uočio da se iza donatizma možda krije i mnogo strašniji sukob s heretičkim elementima. Augustin je svakako tvrdio da donatističko odbijanje prihvaćanja univerzalnosti Crkve omogućuje, odnosno dozvoljava, da njihovi članovi budu podložni kaznenom progonu. Putem takvih spoznaja moguće je steći redoviti uzorak za sve sljedeće raskole u kojima su raskolnici gotovo redovito bili prognani iz svoje matične biskupije. Međutim, Augustin je tijekom svoje crkvene karijere poznavao velik broj pripadnika Donatističke Crkve koji su bili izrazito educirani i savršeno pripremljeni za govorne crkvene svečanosti pa ih je stoga često odbijao nazivati otpadnicima. Crkvenjak Optat iz Numidije (preminuo 397. godine) s druge ih je strane smatrao isključivo raskolnicima, no ni on ih nije nazivao pogrđnim imenima, nego radije jednostavno fratrima.³ Crkveni raskoli, međutim, nisu se uvijek odvijali između različitih kršćanskih Crkvi, nego su mogli nastati i unutar jedne određene crkve kakav je slučaj bio u Rimu prilikom papinskih izbora koji su ostali problematični kroz 4., 5. pa i 6. stoljeće. Ako se crkveni kler (uključujući prezbitere i đakone) nije mogao usuglasiti oko jednog kandidata, nisu postojale utvrđene procedure koje bi riješile takav konflikt pa je zbog toga mogla izbiti unutarcrkvena šizma. Takva je primjerice bila Laurencijeva šizma u Rimu 499.–502. godine, ili mnogo dugotrajnija i po svojim posljedicama značajnija u ovom radu problematizirana šizma na području Antiohije tijekom 4. stoljeća kada je više kandidata neprestance pretendiralo na biskupsku stolicu što je znatno oštetilo antiohijsku crkvenu hijerarhiju i uređenje kršćanske zajednice.⁴ Od 5. stoljeća cjelokupna se kršćanska zajednica zapravo podijelila na četiri glavna patrijarhata (jeruzalemski je kao peti patrijarhat dugotrajno gubio na ulozi) koje je definirao već i ekumenski koncil u Carigradu 381. godine odnosno Rim, Carigrad, Aleksandriju i Antiohiju, prilikom čega je Rim imao posebne privilegije i časti jer se temeljio na apostolskoj predaji.⁵ Ako bi se konkretno počeli opisivati odnosi između latinskih i grčkih kršćana između 7. i 9. stoljeća, onda bi se trebalo gotovo isključivo pisati o povijesti šizme između Rimske Katoličke i Grčke Ortodoksne Crkve koja je uistinu dominirala u navedenom periodu. Ona je na političkom i društvenom planu između ostalog bila potpomognuta muslimanskim odnosno arapskim osvajanjima na istoku kada se bizantski car morao samostalno sukobljavati s njima te Franačkim kraljevstvom koje je postalo

1 H. CHADWICK 2001: 74.

2 H. CHADWICK 2001: 154.

3 H. CHADWICK 2001: 387.

4 W. LOHR 2008: 24.

5 A. R. VINE 1937: 46.

neočekivani saveznik Pape na zapadu.⁶ U Akacijevom, a posebno u Focijevom raskolu, moguće je međutim spoznati da su se kako je vrijeme odmicalo Papa na zapadu, a carigradski patrijarh na istoku iskristalizirali kao najvažniji eksponenti pravovjerne, ortodoksne doktrine pa se sad kroz ova dva raskola jasno očitovala njihova borba za prvenstvom kako u crkveno-juridičkim tako i u dogmatskim pitanjima. Metodološki pristup vezan za ovu temu bio je takav da je prvotno trebalo uočiti i definirati pojavu samih raskola u povijesti kršćanstva, a potom i u navedenim enciklopedijama posebno istražiti svako spominjanje nemalog broja kršćanskih šizmi kako bi se potom prešlo na proučavanje literature fokusiranije na ovu temu, odnosno monografije. Prikupljanjem i obradom pronađenih informacija izbor je sužen na pet značajnih raskola koji su ostavili dugotrajnije posljedice te tako obilježili kršćansku povijest kasne antike i ranog srednjeg vijeka. Ovaj vremenski period, pa tako i ova tema, u stručnoj je, akademskoj i historiografskoj literaturi u znatnoj mjeri dobro istražen i obrađen. Za ovaj rad odnosno temu crkvenih raskola bitno je naglasiti važnost višesveščanih enciklopedija kakve su Jedinova Velika povijest Crkve u hrvatskom izdanju, konkretno drugi svezak – Crkva carstva poslije Konstantina Velikog i treći svezak – Srednjovjekovna crkva, potom Cambridgeovu *History of Christianity*, u ovom radu korišteni su drugi svezak – *Constantine to c. 600* i treći svezak – *Early Medieval Christianities c. 600–c. 1100*, te u konačnici Routledgeov priručnik u engleskom originalu *The Early Christian World* čiji je urednik Philip F. Esler u kojemu se na preko tisuću stranica teksta sustavno, akademski i jasno ilustrira rana povijest kršćanskog svijeta svakome koga uistinu zanima taj period. Svrha ovog rada, dakle, prvenstveno jest ocrtati fragmentirano kršćansko društvo koje je, posebice na području Mediterana u vremenu kasne antike proživljavajući početni zanos nove vjere, često težilo ka jasnom definiranju teoloških doktrina. Takav crkveni proces iznjedrio je na površinu određene razlike u tumačenju doktrina koje su vodile ka osnivanju raskolničkih crkvi. Rad stoga jasno ocrtava način i mehanizme koji su korišteni od strane onih raskolničkih crkvi odnosno pojedinaca koji su za ostvarivanje svojih crkvenih politika nerijetko upotrebljavali ona sredstva koja nisu u izravnoj povezanosti s kršćanskom i vjerskom domenom. Opstojnost tih raskolničkih crkvi ovisila je prema tome i o društvenoj i političkoj klimi kakva je vladala u tom trenutku na području kršćanske ekumene pa su stoga i takvi elementi uvelike odredili sam tijek događaja. Funkcija raskola, s druge strane, u općoj povijesti Crkve bila je takva da je osnažila službenu kršćansku teološko-dogmatsku doktrinu posebno nakon prvog ekumenskog koncila održanog u Niceji 325. godine na koju će se pozivati svi kasniji crkveni pravovjerni oci kako bi obranili jedinstvenu kršćansku zajednicu od novih raskolnika. Takav proces jasnog definiranja dogmatskih pitanja bio je potpomognut održavanjem svih kasnijih ekumenskih koncila koji su uslijedili. Na kraju uvodnog dijela važno je naglasiti kako namjera ovoga rada nije bila kronološki prikazati sve crkvene raskole i sve događaje vezane uz njih, nego radije na primjeru pet slučajeva kršćanskih šizmatičkih sukoba, između ostalog gore navedenog, ilustrirati kako su neki od njih bili regionalni (Donatistički, Melecijev i Nestorijanski raskol), a neki su pak uključivali crkveno-dogmatski sukob između istoka i zapada (Akacijeva i Focijeva šizma). Svi su ti crkveni raskoli na svoj način doprinijeli da kršćanstvo bude djelomično razjedinjeno u prijelazu iz antičkog u ranosrednjovjekovni period.

6 T. M. KOLBABA 2008: 213–214.

2. DONATISTIČKI RASKOL

Kod proučavanja donatizma bitno je naglasiti kako je pokret otpočeo početkom 4. st. na području sjeverne Afrike odnosno užeg područja grada Kartage kao unutarnja frakcionaška reakcija dviju kršćanskih skupina klerika na religijsku politiku kakvu je vodio Dioklecijan.⁷ Naime, u vremenu vladavine tog rimskog cara postojala je tradicionalna rimska caristička politika prema kojoj su podčinjeni kršćani bili primorani predati rimskim autoritetima svoje stare tekstove Svetog pisma (tzv. traditori, *traditores*). U Kartagi se javila rigorozna grupa kršćanskog svećenstva pod vodstvom protubiskupa Donata koji su odbijali predati svete tekstove rimskim vlastima, a nasuprot njih javila se znatno pomirljivija frakcionaška skupina svećenstva na čelu s Cecilijanom koji je ujedno bio biskup Kartage. U takvim je okolnostima kršćanska Crkva u rimskoj provinciji Africi ostala razjedinjena preko jednog stoljeća unatoč činjenici da su rimski carevi Konstantin Veliki (sazvao sabor u Arlesu 314.), Konstas I. i car Julijan (koji je bio nešto blaži zbog vlastitih stavova) držali i osudili kršćansku skupinu donatista kao šizmatičku.⁸

Drugom fazom donatističkog raskola može se smatrati reakcija i djelovanje najutjecajnijeg antičkog kršćanskog mislioca Augustina, biskupa iz Hipona čiji je vrhunac borbe bio 411. godine na koncilu u Kartagi za vrijeme carevanja Flavija Honorija, iako su se zapravo donatisti kao zaseban kršćanski entitet održali sve do vremena pape Grgura I. (vrijeme papinstva 590. – 604.) odnosno do značajnijeg prodora prvo Vandala, a potom i Arapa na afrički sjever.⁹ Možda će se neki zapitati zašto je Augustin toliko važan u ovoj priči o donatizmu, no u historiografiji je vrlo dobro poznato da je upravo on boravio na području sjeverne Afrike u periodu kada su kršćanska zajednica i Crkva na tom području prolazile kroz ogromne krize i podjele. Takvu nam situaciju ilustrira obiteljski slučaj iz Thagaste gdje je Augustin za svojega boravka na tom području pokušao savjetovati jednog Antonina koji je bio predan katolik, ali i njegovu suprugu koja je pripadala donatističkoj Crkvi. Postoje također indicije prema kojima je vlastita Augustinova majka držala do heretičko-donatističkih običaja pa stoga ne čudi njegova kasnija grčevita borba za čistoćom vjere. On je sam u mladosti također bio vrlo naklonjen jednoj manjoj skupini heretika koji su sebe nazivali manihejcima, dok nije doživio obraćenje.¹⁰

Ne treba čuditi zašto je uopće došlo do donatističkog pokreta s obzirom na to da pri proučavanju svjetske religije moramo biti upoznati s tradicionalno jakim načinom ispovijedanja i zastupanja svoje vjere pogotovo kada je ona u početnom, žarišnom stupnju razvoja. No ono što je zakupilo mnoge povjesničare, a vezano je direktno za tematiku donatizma, jest njegova dugotrajna prisutnost i održivost na afričkom prostoru. Odgovor na to pitanje nadmašuje religijske okvire i usmjeruje nas na prirodu berberske kulture koja je u procesu snažne romanizacije na području središnje Numidije i konkretno sjeverne Afrike pokušala djelomično posredstvom donatističkih tradicija reafirmirati vlastite regionalne identitete.¹¹ Poseban fenomen koji se javio unutar donatističke crkvene zajednice jest militantno-teroristička i asketska grupacija cirkumceliona ili agonistici, kako su ih još nazivali sami donatisti (u prijevodu bi agonistici značilo prijatelji). Augustin

7 Ovaj događaj ujedno je bio i određena vrsta lančane reakcije jer se gotovo istovremeno u Egiptu s istom namjerom podignuo na ustanak i biskup Melecije iz Likopola.

8 J. ALEXANDER 2007: 952.

9 J. ALEXANDER 2007: 952.

10 E. REBILLARD 2016: 300.

11 J. ALEXANDER 2007: 954.

nam je zapravo najpouzdaniji (iako možda ne i najobjektivniji) izvor za proučavanje ove skupine kršćanskih mučenika, kakvima su sami sebe doživljavali, jer je upravo on najsnažnije nastupao prema njima. Cirkumcelioni su u povijesti kršćanstva i generalno historiografiji portretirani kao radikalno kršćansko krilo Donatističke Crkve na području sjeverne Afrike i to kroz dvije prizme. Osnovni karakter takve grupacije bio je zasnovan na skromnom agrikulturno-seljačkom načinu života koji su kao društveno potlačena grupacija pokušavali postići društveno-ekonomsku pravdu s carističkom politikom Rimskog Carstva. S druge strane, cirkumcelioni su također predstavljeni kao radikalna fundamentalistička grupacija kršćana (ekvivalent bi bili pripadnici cionističkog pokreta) koji su kao mučenici bili spremni ili počinili samoubojstvo ili ubiti drugoga kao osnovu čišćenja kršćanstva od idolopoklonstva i materijalnog bogatstva. Nerijedak je slučaj da se cirkumcelione također smatra pukim oruđem donatističke crkvene hijerarhije koja je putem njihova javnog, asketskog, sektaškog i podrivačkog djelovanja legitimirala svoju autonomiju. Klasičan primjer takvog djelovanja jesu slučajevi u kojem su cirkumcelioni bili posrednici namjernog postavljanja kršćansko-katoličkih biskupa u sjevernoafrička mjesta koja su tradicionalno bila donatistički nastrojena u svrhu podrivanja crkveno-društvenih nereda.¹²

Donatisti nisu raspravljali o trinitarnim niti o kristološkim doktrinama pa stoga nisu bili nužno heretici, nego su bili šizmatici (raskolnici), kako to tvrdi katolički biskup Optat, kojima je zapravo nedostajalo milosrđa i discipline. Međutim, Augustin je tvrdio kako svaka šizmatička crkva svojim upornim inzistiranjem na ispravnosti svojih doktrina postaje heretička, htjela ona to prihvatiti ili ne. Zapravo, osnovno je pitanje oko kojeg su se vodile najžešće rasprave između kršćana-katolika i donatista bilo kakvu narav u odnosu na ostatak društvenog svijeta mora posjedovati kršćanska Crkva. Augustin je bio duboko uvjeren da univerzalna kršćanska Crkva mora pronaći vlastiti *modus operandi* u promjenjivom društvenom okruženju, odnosno pronaći svoje mjesto pod suncem. Donatisti, s druge strane, nisu bili uvjereni u mogućnost kršćanske zajednice da apsorbira svijet oko sebe bez gubitka vlastitog identiteta, stoga su se zalagali za zatvoreniji pristup iako su zajedno s Augustinom zapravo posjedovali zdravu dozu skepticizma o ideji i opstojnosti bilo kakve vrste kršćanske države.¹³ Možda jedna od poznatijih rasprava odnosno epizoda između donatista i Augustina jest ona vođena putem pisama s uglednim donatistom Petilijanom iz Cirte koji je bio uvjeren da valjanost krštenja odnosno dodjeljivanja sakramenta ovisi isključivo o čistoći odnosno karakteru samog krstitelja-crkvenjaka. Dok su donatisti na čelu s Petilijanom prihvatili tezu prema kojoj su oni ti koji drže do crkvene čistoće – *nosqui defendimus ecclesiae puritatem*, Augustin je bio uvjeren da grješnost onoga koji udjeljuje sakrament nema nikakve povezanosti s onim koji ga prima te da su njihove vjerske ideje i teologija suštinski zapravo u suprotnosti s glavnom biti kršćanstva. Vrhunac rasprave između Augustina i donatista na čelu s Petilijanom odvijao se 411. godine na saboru u Kartagi prilikom kojeg je potonji izgubio živce i osobno počeo vrijeđati Augustina.¹⁴ Mnogo je truda i zalaganja, što s crkvene što s rimske strane, učinjeno kako bi se ovaj eklezijastički događaj uspješno organizirao jer su se brojni biskupi koji su sudjelovali na saboru po prvi put susreli jedni s drugima ali i po prvi put oblikovali vlastite stavove o donatističkoj kontroverzi.¹⁵ Novija su istraživanja

12 J. ALEXANDER 2007: 958–962.

13 J. ALEXANDER 2007: 962–963.

14 J. ALEXANDER 2007: 964–967.

15 N. MCLYNN 2016: 220–222.

o ovoj problematici donijela zaključak kako je glavnu riječ imao predsjedavajući magistrat iz Italije, Marcelin, čija je uloga bila implementirati zahtjeve rimske države za što bržim ujedinjenjem posvađane afričke Crkve. Marcelin je međutim bio upoznat sa strogom protokolarnom politikom papinskog središta tada u Raveni jer su na konferenciji bili prisutni i papini odnosno talijanski izaslanici tzv. *protectores domestici* i *agentes in rebus*. Za pretpostaviti je stoga da se detaljno bilježenje događaja vezano za sabor vršilo ne poradi promocije katoličkih interesa, nego radi opravdanja postupaka koje je vršio sam Marcelin koji je u nekoliko navrata bio izrazito naklonjen donatističkim zahtjevima. Nasuprot takvom stavu, nije u potpunosti jasno je li Marcelin uistinu bio objektivni sudionik konferencije ili je kasnije bio u određenoj mjeri pristao katoličke struje zbog toga što su donatisti, između ostalog, tvrdili kako je on potplaćen od katoličke strane. Augustin je možda najbolje rasvijetlio takve optužbe i kontroverze u djelu *Ad Donatistas post collationem* koje je nastalo godinu dana nakon sabora i u kojemu je Augustin donatiste držao kao loše gubitnike koji se ne mogu nositi s porazom pa osuđuju sudca. Također je objasnio kako donatistička strana zbog unutarnjih neslaganja nije uspjela donijeti integriranu verziju svojih teza u prijepisu pa su stoga svoju krivicu prenijeli na Marcelina.¹⁶

3. MELECIJEV RASKOL TIJEKOM 4. STOLJEĆA

Crkveno-teološka škola u Antiohiji često se nazivala i Sirijskom historijsko-egzegetskom školom zbog naglašene interpretacije objektivnih historijskih podataka posebno prilikom proučavanja primarne stvarnosti kakav je bio historijski lik Isusa Krista.¹⁷ U 2. polovici 4. stoljeća izbile su žestoke teološko-crkvene rasprave u Antiohiji između različitih crkvenih zajednica koje su se međusobno natjecale na području Antiohije za biskupsko mjesto i koje su sve tri odreda tumačile nicejsko vjerovanje iz 325. godine na svoj način. Prvu je skupinu predstavljao staro-nicejski kler čiji je vođa postao Paulin II., podnositelj zahtjeva za antiohijsku stolicu od 362. do 388 godine. Drugu su frakcionašku skupinu antiohijskog klera predstavljali pobornici neo-nicejskog teološkog nauka na čelu s Melecijem. Treću su pak skupinu predstavljali crkveni sljedbenici žestokog protivnika arijanskog nauka, Apolinarija iz Laodiceje.¹⁸ Razlog zašto je Paulin II. Antiohijski bio priznat kao službeni biskup od strane Atanazija patrijarha Aleksandrije i Pape u Rimu leži u činjenici da je on imao snažnu potporu konzervativnog kršćanskog klera koji je sebe nazivao Eustahijancima. Oni su pak bili revnosni sljedbenici bivšeg antiohijskog biskupa Eustahija, crkvenjaka koji se oštro suprotstavljao arijanskom nauku Euzebija Nikomedijskog, ali i origenskog nauka o alegorijskom tumačenju egzegeze. Zbog takvih je crkvenih sukoba Eustahije Antiohijski kao uvjereni sljedbenik nicejskog vjerovanja stao na čelo onih klerika u Antiohiji koji su sebe smatrali homeusijancima (uključujući i spomenutog Paulina II. Antiohijskog) odnosno sljedbenicima formule prema kojoj je Krist istobitan s Ocem. Veliki problemi nastali su 360. kada je biskup Antiohije postao Melecije kojeg je na tu poziciju postavila miješana kongregacija arijanaca i ortodoksnih crkvenjaka. Melecije je, kao uvjereni homejac odnosno zagovornik formule prema kojoj je Krist sličan Ocu po biti, ali ne i isti, postao crkveni

16 N. MCLYNN 2016: 225–228.

17 A. R. VINE 1937: 26.

18 K. H. UTHEMANN 2007: 474.

suparnik Paulinu II. koji ga je ujedno smatrao hipokritom koji s jedne strane prihvaća nicejsko tumačenje vjere, a s druge ga strane iskrivljuje s arijansko-homejskom pozadinom. Melecije k tomu nije bio u dobrom odnosu ni s Atanzijem, patrijarhom Aleksandrije kojeg je odbio dočekati u Antiohiji prilikom posjeta, što će se pokazati kao presudno za njegovu sudbinu. Melecije naime u tom vremenu nije htio podržavati Atanzija jer je bio uvjeren kako on već otvoreno radi u korist Paulina II., ali i zbog toga što su upravo u tom vremenu uslijedili uzastopni progoni Atanzija kao žestokog protivnika arijanske hereze koja je bila na svom vrhuncu (iz ovoga vremena potječe i znamenita krilatica *Athanasius contra mundum*). Zbog takvih okolnosti uslijedio je crkveni raskol u Antiohiji koji je potrajao do 381. godine.¹⁹ Treću važnu struju aktivnu 70-ih godina 4. st. u Antiohiji predstavljao je Apolinarije iz Laodiceje, odnosno njegovi sljedbenici apolinarijevci koje je konkretno u Antiohiji zastupao Vitalije. Ovaj je uspio doći do biskupske stolice 375. godine, što je znatno oslabilo poziciju i Paulina II. i Melecija. Iako jasno antiohijski nastrojen, Apolinarije je proširio svoj nauk po Antiohiji tvrdeći kako je u Kristu ljudski um zamijenjen božanskim Logosom jer je bio uvjeren da netko poput Krista ne može imati um "loših misli" te da ljudski razum ne može proizvesti čistoću kakvu može proizvesti samo božanska Riječ. Prema njemu ključno je ustrajanje ka otkupljenju koje ovisi o uvjerenju da je Kristova Riječ tijelom postala prilikom čega vjernici primaju Kristovo tijelo i krv bez spomena duše što je po njemu srž same kristologije. Papa Damaz je tijekom raskola prihvatio apolinarijevski nastrojeno ispovijedanje vjere kakvo je držao Vitalije pa je zbog toga crkvena situacija u Antiohiji bila izrazito nestabilna. Tek će kasnije Papa promijeniti svoj stav prema ovoj skupini klerika kada je postalo jasno da oni unatoč svojemu očitom pronicejskom nauku propovijedaju i kristologiju koja je krajnje problematična.²⁰

Dolaskom istočnog cara Valensa (vladavina 364. – 378.) u Antiohiju stvari su se počele odvijati izrazito nepovoljno po Melecija. Usprkos činjenici da je car Valens bio izrazito naklonjen arijanskom ispovijedanju vjere, odlučio je Melecija otjerati u progonstvo u dvjema prilikama: 366. i 371. godine. Razlog zbog kojeg je Valens odlučio poštedjeti progonstva Paulina II. jest taj što se car zapravo divio mirnom, povučenom i skromnom životu kakav je vodio Paulin II. pa ga je stoga odlučio ne ometati u vršenju njegove službe. Osim toga car nije mogao prihvatiti da u tako važnom središtu kršćanstva postoji više od jednog podnositelja zahtjeva za biskupsku stolicu te se odlučio prikloniti onome koji je službeno imao crkvenu većinu i potporu.²¹ Do značajnih je promjena došlo u trenutku Valensove smrti kada se Melecije mogao vratiti u Antiohiju. Prije službenog ekumenskog koncila u Carigradu, Melecije je stekao punu podršku pape Damaza prihvaćajući sve njegove napatke i to prilikom predsjedanja listopadskim saborom 379. godine u Antiohiji. Na tom je saboru potvrđen dogmatski sporazum između istoka i zapada, a Melecije se istaknuo kao glavni zagovaratelj ortodoksne vjere, prihvaćajući i približavajući se nicejskom vjerovanju. Šizma odnosno raskol ipak nije riješen nakon iznenadne smrti Melecija prilikom upravljanja ekumenskim koncilom u Carigradu 381. godine. Kako će događaji pokazati i dalje je bila prisutna struja oko Paulina II. koja je smatrala da on treba doći na biskupsku stolicu, barem nakon Melecijeve smrti, u čemu ga je podržavao istaknuti crkveni naučitelj 4. stoljeća Grgur Nazijanski. Sva nastojanja stare kršćanske zajednice Eustahijanaca da Paulin II.

19 H. CHADWICK 2001: 415–416.

20 H. CHADWICK 2001: 415–416.

21 H. CHADWICK 2001: 421.

u konačnici postane biskup nisu ostvarena jer je za biskupa izabran, po Melecijevoj liniji, Flavijan Antiohijski. Šizmatički događaji potrajali su gotovo sve do prve polovice 5. stoljeća kada su Eustahijanci neprestance postavljali na biskupsku stolicu čovjeka iz njihovih redova (poput Evagrija) da bi u konačnici prihvatili Flavijana, no nestabilna crkveno-hijerarhijska situacija potrajala je i dalje na području Antiohije.²²

4. NESTORIJANSKI RASKOL TIJEKOM 5. STOLJEĆA

Tijekom nestorijanskog raskola došlo je do odvajanja nestorijanskih crkava u sasanidskoj Perziji od Crkava u Rimskom Carstvu što je zapravo bila znatno veća posljedica od odluka kakve su donesene na Kalcedonskom koncilu 451. godine na kojem je trijumfirao papa Leon I. Veliki. Naime, Nestorije je postao carigradski patrijarh 428. godine, nakon što ga je car Teodozije II. pozvao da izvršava biskupsku dužnost, ali je uskoro došao u sukob sa znatnim dijelom svećenstva zbog svojih egzaktnih uvjerenja od kojih nije odustajao. Prije dolaska Nestorija, u Carigradu se Marija slavila kao Bogorodica (*Theotokos*), iako su antiohijski biskupi načelno bili protiv tog naziva, pa je Nestorije predložio da se Marija od tad naziva Kristorodicom (*Christotokos*). Uskoro je eskalirao sukob univerzalnih razmjera kada se Ćiril Aleksandrijski obratio papi Celestinu I. u Rimu, a ovaj osudio Nestorija na sinodi u Rimu 430. godine. Nakon toga Ćiril je poslao sad već treće pismo u kojem je u 12 anatematizama uvjetovao Nestorija da se odrekne svojega nauka. Biskupi antiohijske pokrajine ipak su odlučili proglasiti Ćirila heretikom jer su držali njegove anatematizme suviše jednostranima pa nije preostalo ništa drugo nego održati crkveni sabor u Efezu 431. godine. Na tom je saboru većina biskupa pod Ćirilovim utjecajem u konačnici osudila Nestorijev nauk nakon čega se on odlučio povući u samostan kod Antiohije da bi ga u konačnici car Teodozije II. prognao u Arabiju i u Egipatsku pustinju. Ipak, Nestorijev nauk preživio je sabor u Kalcedonu 451. godine pa se crkva nestorijanskog tipa održala i u kasnijem razdoblju.²³

Kod proučavanja spora koji je nastao u 5. stoljeću između Ćirila Aleksandrijskog i Nestorija Antiohijskog potrebno je zapravo gledati iz kojih teleoških krugova dolaze ova dvojica crkvenjaka. Naime, ove su dvije skupine teleoških otaca drugačije tumačile pitanje kristološke prirodne, odnosno Aleksandrici su naglašavali kako su dvije Kristove naravi (Božja i ljudska) jednake i spojene u osobu Isusa Krista (Bogočovjek), dok su Antiohijci naglašavali ljudsku stranu Isusa Krista kao odvojenu od Božanske te upućivali vjernike ka poimanju prema kojemu ljudi trebaju slijediti Isusa kao humani i etički primjer u svojim životima. Ovakvim stavovima skupina oko Nestorija zapravo je uzdrmala samu bit svete euharistije i primanja tijela Kristova pa je lako moguće zaključiti da se između ovdje spomenutih dviju skupina teologa očituje vidljiva razlika u poimanju kršćanskog svijeta uopće i uloge Boga u životu pojedinca.²⁴ Da je Ćiril Aleksandrijski bio odlučan kršćanski crkvenjak, jasno je vidljivo iz njegovih ranih vjerskih aktivnosti na području Egipta gdje se nešto prije skorašnjeg sukoba s Nestorijem hrabro odlučio suprotstaviti Novacijancima, kršćanskoj heretičkoj crkvi koja je djelovala na aleksandrijskom odnosno egipatskom području. Za pretpostaviti je kako Ćiril nije htio ugroziti svoju biskupsku

22 H. CHADWICK 2001: 426–427.

23 J. PAVIĆ, T. Z. TENŠEK 1993: 149–150.

24 S. WESSEL 2004: 3–8.

poziciju pa je zbog toga odlučio zabraniti ovu heretičku crkvu, no sigurno da je već u tim ranim danima isplivala na površinu njegova želja za apsolutnom kontrolom u crkvenim pitanjima Egipta, ali nerijetko i van te domene, kako će vrijeme pokazati.²⁵ Važan potez za dugoročan uspjeh crkvene politike kakvu je priželjkivao Ćiril dogodio se u trenutku kada je preuzeo eklezijastičke politike kakve je sprovodio Atanazije stoljeće prije. U svojem djelu *Thesaurus* Ćiril je napao arijanski spor²⁶ istim doktrinarnim sredstvima koje je upotrebljavao Atanazije u svojem djelu *Contra Arianos* kako bi legitimizirao nicejsko ortodoksno vjerovanje. Razvijajući vlastiti anti-arijanski diskurs po ugledu na Atanazija, Ćiril je prošle događaje učinio aktualnima te mu je takva njegova reputacija uvelike pomogla u kontroverzi s Nestorijem. On je naime konsolidirajući vlastitu eklezijastičku moć i utjecaj na području Egipta uspio vlastitu teološku viziju aleksandrijskog kršćanstva uspješno nametnuti Crkvi u samom Carigradu.²⁷ Presudno je zapravo bilo to što je putem odgovarajuće crkvene politike i promovirajući zajedništvo egiptaskih klerika i monaštva Ćiril uspio nametnuti jednostavno shvaćanje Krista kao Bogočovjeka pritom naglašavajući kako su dijalektičke i soteriološke rasprave koje propitkuju Nicejsko vjerovanje nepotrebne jer štete ekumeni kršćanske Crkve i dalje ju razjedinjuju. S takvim je namjerama Ćiril odlučio pridobiti na svoju stranu i cjelokupno monaštvo u Carigradu koje se nerijetko dizalo protiv carigradskih patrijarha odnosno biskupa koje je postavio car. Nestorije je prije početka samog spora imao poprilično negativnu crkvenu politiku kada se obračunavao s heretičkim skupinama na carigradskom području i to posebno s pneumatomasima odnosno makedonijancima, polu-arijanskom sektom. Bitnu je ulogu imao Hipatije iz Efeza koji je bio predstavnik utjecajnog monaškog ortodoksnog klera i koji nije htio prihvatiti pomirljivu politiku Nestorija prema kojoj je Marija Kristorodica.²⁸

Na dubljoj je razini Ćiril Aleksandrijski pokušao suprotstaviti ispravno ortodoksno tumačenje kršćanske vjere odnosno bogočovječju narav Isusa Krista, dok je već tradicionalno u Crkvi na istoku bio prisutan kult cara kao ovozemaljskog posrednika s Božjom voljom. Car Teodozije II. upravo je zbog toga u početnom stadiju kontroverze bio više naklonjen Nestoriju jer je on bio carigradski patrijarh, a samim tim i dio carskog birokratskog klera te je napomenuo Ćirila da njegove teološke rasprave prelaze dopušteni okvir njegova djelovanja i da je sam car ovlašten sazivati službene sinode na kojima se raspravljaju doktrinarno-teološka pitanja koja su vezana za sigurnost države. U njihovim se raspravama zapravo ocrtava borba za eklezijastičko prvenstvo odnosno tko ima prednost donositi i određivati teološke doktrine – aleksandrijski biskup zajedno s ortodoksnim monaškim klerom ili carigradski patrijarh kao instrument volje i politike samoga cara.²⁹ Vrhunac pragmatičke politike kakvu je vodio Ćiril Aleksandrijski dogodio se onog trenutka kada je u crkveni raskol uključio rimskog papu Celestina I. Korespondirajući putem pisama s papom, Ćiril je bespogovorno odlučio difamirati djelatnost carigradskog patrijarha Nestorija te ga predstaviti kao rušitelja crkvenog mira i jedinstva te kao heretika.

25 S. WESSEL 2004: 16–21.

26 Arijanizam odnosno arijanski spor od 4. do 6. stoljeća proizašao je iz nauka o Trojstvu aleksandrijskoga svećenika Arija koji je naučavao da Sin Božji (Krist, Logos) nije suvječan niti istobitan s Bogom Ocem. Unatoč tome što je arijanski nauk osuđen na prvom ekumenskom crkvenom koncilu u Niceji 325. godine, arijanske crkve uvelike su opstale u kasnijem periodu. Naime, 386. carskim zakonom Valentinijana II., koji je ušao u Teodozijev zakonik, službeno je potvrđena blaža verzija arijanstva kao dozvoljena (ona prvotno donesena na koncilu u Riminiju 359. godine).

27 S. WESSEL 2004: 72–73.

28 S. WESSEL 2004: 87–90.

29 S. WESSEL 2004: 100–103.

Papa Celestin I. na kraju je ipak stao na stranu Ćirila jer je i sam bio uvjeren kako se povijest ponavlja odnosno događaji vezani uz arijanizam i grčevita borba Atanazija ovoga puta utjelovljena u Ćirilu Aleksandrijskom. Kasnija, suvremena analiza izvora puža nam detaljnije razloge zašto se papa Celestin I. odlučio sudjelovati u raskolu među kojima se ističe njegova želja da povrati svoj utjecaj na području Carigrada i da osudi djelatnost carigradskog patrijarha kao pukog instrumenta carske crkvene politike i dominaciju iste. Papa je dakle ovim činom htio potvrditi svoj primat u crkvenim pitanjima kršćanske ekumene.³⁰ Nestorijeva šizma zapravo je doživjela svoj formalni završetak tek na Kalcedonskom koncilu 451. godine na kojem je proglašen službeni nauk o dvije naravi u Kristu te na kojemu je zapravo papa Leon I. Veliki trijumfirao.

Razvitak nestorijanskog nauka na istoku moguće je pratiti od djelovanja patrijarha Babaja (487. – 502.) koji je služio u Seleukiji-Ktesifonu i koji je objavio kako su kršćanske Crkve na teritoriju Perzije neovisne od onih u Rimskom Carstvu i Bizantu te pritom prihvaćaju u potpunosti Nestorijanov nauk. Takvi događaji pokazali su da su unatoč zabranama koje je Nestorije doživio tijekom svojega djelovanja, njegove ideje ipak nastavile postojati te su kasnije preuzete od strane različitih ekspozicija na Istoku.³¹ Nestorijanizam je preživio na području Perzije zbog toga što se glavno perzijsko klerikalno društvo uglavnom obrazovalo i stjecalo teološki nauk u Edessi koja je tradicionalno bila utvrda nestorijanskog učenja. Iako se u Perzijskom Carstvu neblagonaklono gledalo na kršćanstvo slijedom događaja putem kojih je nestorijanizam zabranjen na zapadu, perzijskim vladarima postalo je politički pragmatično poticati takav nauk među svojim stanovništvom kako bi ih odvojili i otuđili od kršćana u Rimskom Carstvu.³² Nestorijanski će nauk, međutim, kao takav doći tek kasnije u Perzijsko Carstvo i bit će korišten između ostalog i kao instrument ondašnjih vlasti. Naime, već je 424. godine održan lokalni sabor u Markabti na kojem je proglašeno da biskup Seleukije-Ktesifona ima postati jedini eklezijastički autoritet i vođa kršćanske perzijske Crkve, odnosno ima postati službeni patrijarh. Ovakav je postupak s gledišta Rimske Katoličke Crkve označio Perzijsku Crkvu kao šizmatičku. Perzijanci su hrabro preuzeli stvar u svoje ruke bez ikakvog savjetovanja i konstituirali patrijaršiju Seleukije-Ktesifona čiji se patrijarh sad počeo još nazivati istočnim ili babilonskim patrijarhom. Zanimljivo je spomenuti da unatoč tome što su Perzijanci razbili veliko područje koje je tradicionalno pripadalo antiohijskom patrijarhatu odnosno Crkvi, oni, odnosno antiohijski, takve su vijesti dočekali gotovo potpuno bez ikakva protesta. Crkvene pozicije kakve je zauzeo spomenuti patrijarh Babaj 497. godine bile su takve da je Perzijska Crkva od njegova vremena uistinu postala ne samo šizmatička nego prihvaćajući u potpunosti Nestorijev nauk neosporno i heretička. To nikako nije spriječilo nestorijanskog patrijarha kao poglavara Nestorijanske Crkve u Perzijskom Carstvu da znatno proširi svoj crkveno-juridički i duhovni utjecaj na područje znatno šire od bilo kojeg drugog kršćanskog poglavara.³³

30 S. WESSEL 2004: 104–107.

31 A. R. VINE 1937: 21–22.

32 A. R. VINE 1937: 42–43.

33 A. R. VINE 1937: 48–52.

5. AKACIJEVA ŠIZMA (484. – 519.)

Razdoblje 5. stoljeća bilo je prožeto sukobima odnosno sporovima oko poimanja jedne osobe i dviju naravi utjelovljene u Isusu Kristu između kojih se struja sada postavio patrijarh Akacije, a spor je u konačnici bio riješen tek diplomatskim djelovanjem cara Justina i njegova nasljednika Justinijana. Koliko je situacija nakon 31. listopada 451. godine (Kalcedonski koncil) bila kompleksna govori i činjenica da se putem 28. kanona dodatno učvrstio primat carigradskog nadbiskupskog sjedišta što je posve razljutilo Rim i papinske legatske.³⁴ Odnosi su se zaokomplicirali na prijelazu 481. i 482. godine kada je u Carigrad došao monah Ivan Talaja kojeg je poslao aleksandrijski patrijarh Timotej Salafakiol sa željom da spomenutog monaha postavi na njegovu poziciju nakon svoje smrti. Međutim, odmah nakon što je Salafakiol preminuo u veljači 482. godine, Talaja se dao postaviti na njegovo mjesto bez konzultiranja s carem Zenonom što je njega razljutilo te dodatno potvrdilo carevo nepovjerenje prema monahu Talaju. Car Zenon odlučio se okrenuti carigradskom patrijarhu Akaciju koji mu je pak savjetovao da na mjesto aleksandrijskog patrijarha postavi Petra Monga i tako riješi krizu i egipatsko pitanje.³⁵ Svi oni klerici koji su podržavali Ivana Talaja bili su izrazito sumnjičavi prema Mongu te ga proglasili heretikom (on i jest bio miafizit, odnosno pripadnik kristološke formulacije koja je zastupala stav o ujedinjenju Kristove božanske i ljudske prirode u složenu narav-*physis*). Antiohijski patrijarh Kalandije nije odlučio podržati Petra Monga nakon čega je bio prognan te je nakon njega u Antiohiji patrijarh postao popustljiviji Petar Valjar. Greška je bila učinjena u onom trenutku kada car Zenon nije obavijestio Rim o donošenju posebnog edikta jer je mislio da se radi o sporadičnom tumačenju vjere, no nakon što je papa doznao da je Petar Mong kandidat za aleksandrijski patrijarhat, odlučio je reagirati.³⁶

Razloge početka Akacijeve šizme, prvog velikog crkvenog raskola između Zapada i Istoka, treba tražiti u nezadovoljstvu istočnih klerika odnosno monaštva po okončanju Kalcedonskog koncila jer su pojedini biskupi, posebice u Aleksandriji, doživljavali odredbe Kalcedonaca kao djelomični povratak ka Nestorijevu naučavanju. Drugi značajan razlog nastanka ove šizme jest problematični edikt Henotikon cara Zenona iz 482. godine kojim se potvrđuju i nicejsko (325.) i konstantinopolsko (381.) i efeško (431.) vjerovanje, ali se u njemu istovremeno neentuzijastično gleda na odredbe Kalcedonskog koncila (išlo se za tim da se zadovolji miafizitski nauk Petra Monga). To je bilo dovoljno da reagira papa Feliks III. koji nije bio obaviješten o navedenim promjenama te ekskomunicira sumnjivog carigradskog patrijarha Akacija koji je odlučio samostalno nametnuti u Aleksandriji patrijarha Petra, ali i druge istočne patrijarhe. Tim su činom Zapadna i Istočna Crkva ostale razjedinjene pune 34 godine.³⁷ U međuvremenu je Ivan Talaj došao u ruke rimskom Papi i podigao tužbu protiv Akacija, a papa Feliks II. reagirao je na način da je poslao svoje legatske izravno u Carigrad koji, međutim, nisu obnašali dužnost prema njegovoj naredbi priklonivši se Akaciju i Petru Mongu. Nakon što je Papa na sinodi osudio neposlušne legatske odlučio je izravno izopćiti carigradskog patrijarha Akacija jer se oglušio o papin poziv i uplitao u prilike ostalih istočnih crkvi. Akacije je preminuo 489. godine. Nakon što je Akacija na mjesto patrijarha zamijenio Fravita, a potom i Eufemije, a na mjesto

34 H. G. BECK 1995: 407.

35 H. G. BECK 1995: 412.

36 H. G. BECK 1995: 414.

37 H. CHADWICK 2003: 50.

pape postavljen Gelazije, sukob između Rima i Carigrada dodatno se produljio. Rimska strana bila je nepopustljiva između ostalog i o primatskom pitanju odnosno položaju Carigrada, ali i o potrebi da se Akacije i formalno osudi protiv čega je bio car Anastazije I.³⁸ Očito je kako je Akacije u jednom trenutku postao svjestan da je on taj koji posjeduje jurisdikciju oko postavljanja i određivanja monaških otaca u grčkim Crkvama pa je stoga ovaj raskol između zapada i istoka postavio goruća i neugodna pitanja oko kanonskog prava. Već je crkvenjak skitijskog podrijetla, Dionizije Mali, došavši u Rim krajem 5. stoljeća i proučavajući crkvene kodekse zapravo shvatio kako između zapada i istoka postoje različita tumačenja i shvaćanja sustava kanonskih prava. To je također vidljivo iz carskih shvaćanja o odgovornosti upravljanja Crkvom unutar Bizantskog Carstva, samim tim uključujući i zapad, kakva je imao car Justinijan (527. – 565.). Naime, i on je bio svjestan kako postoji administrativno tijelo carskog zakonodavstva koje kontrolira crkvenu organizaciju i financije te da je crkveni autoritet podijeljen između četiri patrijarha među kojima Crkva starog Rima posjeduje značajnu čast. On ipak napominje kako je malena razlika između eklezijastičke hijerarhije i carskog središta pa je stoga potonjem dozvoljeno da djeluje u svrhu obrane i zaštite ortodoksnog kršćanskog vjerovanja. Takvim poimanjem carističkih ovlasti Justinijan nije bio ni prvi ni posljednji bizantski car koji je donosio zakone vezane za eklezijastička pitanja koja su se zapravo preklapala s kanonskim pravom Crkve. Justinijan je dakle budući politički program, proglašen 536. godine sa željom da Carigrad postane upravljajući centar moći koji bi implicirao na Mediteran, temeljio na uvjerenju da je kršćansko carstvo *sanctum imperium*. Za Papu i zapadnu kršćansku Crkvu takav je program bio neprihvatljiv jer je Papa sebe smatrao ispravnim instrumentom kršćanske ekumene. U trenutku kada je Papa 519. godine naizgled smirio grčke ambicije za donošenjem autonomnih crkvenih odluka, i Akacijeva šizma doživjela je svoj formalni svršetak.³⁹

Moguće je postaviti zašto je te 519. godine Papa Hormizd osigurao svršetak kontroverze vezane uz Akacija i njegove pristaše. Nekoliko je razloga zbog čega je došlo do takvog ishoda događaja i svi su vezani za crkveno-društvene promjene koje su zadesile Bizantsko Carstvo. Početkom 6. stoljeća u Carigradu je i dalje postojala snažna opozicija crkvenoj politici kakvu je vodio Anastazije I. koji je otvoreno preferirao miazofizitizam i tako produbljavao narušen odnos između zapada i istoka. Snažan je poticaj takvoj carskoj politici dao Sever Antiohijski koji je kao posljednji nekalcedonski patrijarh Antiohije ne samo ustao protiv odredbi iz Kalcedona, nego je odbio prihvatiti i odluke kakve su donesene Zenonovim Henotikonom. Carigrad je bio gotovo u građanskom ratu kada se aktivirala spomenuta opozicija na čelu s Vitalijanom, bizantskim vojskovođom (*magister militum*) koji je podignuo ustanak zbog nezadovoljavajuće porezne politike kakvu je sprovodio car Anastazije I., ali i zbog toga što je bio uvjeren u ispravnost nicejsko-kalcedonskog vjerovanja. Unatoč tome što je Vitalijan u konačnici doživio poraz, nakon smrti cara Anastazija I. amnestiran je i proglašen konzulom od strane cara Justina I. koji je slijedio kalcedonski nauk. Zbog svega je navedenog u konačnici prihvaćen Papin pismeni traktat pod nazivom *Libellus* ili Hormizdova formula od strane cara Justina I. i njegova nasljednika Justinijana I. kojim je izliječen razlaz između Rima i Carigrada, no istočne su nekalcedonske kršćanske Crkve pod snažnim utjecajem Severa Antiohijskog i njegovih pristaša bile zauvijek izgubljene.⁴⁰

38 H. G. BECK 1995: 414–418.

39 H. CHADWICK 2003: 51–53.

40 B. NEIL, P. ALLEN 2020: 36–39.

6. VELIKA FOCIJEVA ŠIZMA (867. – 880.)

Manje poznata povijesna činjenica koja je vezana za prvo svrgavanje patrijarha Ignacija Carigradskog, kojeg je postavila regentica Teodora kao uvjerenog ikonoklasta, jest kontroverzni događaj koji je bio vezan uz njenog brata Bardasa. Njega je naime Ignacije odlučio javno uvrijediti i optužiti za incestualni odnos s mladom kćerkom jedne udovice pa je revoltirani Bardas odlučio poduzeti sve moguće političke i crkvene mjere da ukloni ovog patrijarha koji je bio poznat po svojem neliberalnom i protupoganskom nauku. Njega je na toj poziciji zamijenio patrijarh Focije koji je bio sve osim latinski nastrojen. Zagovornici rimske univerzalne jurisdikcije pod Papinskim vrhovništvom njegov su grčki nauk i djelovanje opisali s jednom riječju: Focijanizam!⁴¹ Čini se da glavne uzroke početka spora također treba tražiti u nerazumijevanju izbornih uvjeta, odnosno ustupaka bivšem patrijarhu s obzirom na to da je jasan stav prema kojemu su Ignacijeve pristaše Focija doživljavale isključivo kao izvršitelja ignacijevske politike. Focije, naravno, zdravorazumski nije htio pristati na tako postavljene uvjete pa su se ignacijevci u veljači 859. godine sastali u crkvi sv. Irene gdje su odlučili svrgnuti Focija. On je pak odlučio održati sinodu u crkvi Apostola gdje je proglasio da se više ne smatra vezanim kompromisom s prošlim patrijarhom te svrgnuo Ignacija jer je postao patrijarh bez izborne sinode. Bardasova vlada nije mirno gledala razvoj događaja nego je odlučila djelovati protiv sinoda koji je poduzimao oštre mjere prema pristalicama Ignacija. Focije je pak odlučio obavijestiti rimsku kuriju, odnosno papu Nikolu I. o Ignacijevu odstupanju na što je ovaj pomalo sumnjičavo odlučio poslati svoje legatate-Radoalda od Porta i Zahariju od Anagnija da istraže detalje oko Ignacijeva prestanka vršenja patrijarhijske časti.⁴² Focije je pak do svoje pozicije patrijarha došao kao bogati svjetovni učenjak koji je ujedno bio laik, a ne pripadnik nekog određenog monaškog klera što su mu posebno u kasnijem periodu zamjerali biskupi sa Zapada. Ono što je prvo uradio kao patrijarh bila je rehabilitacija Grgura Asbestasa u svoju kongregaciju što mu je posebno zamjerala struja oko Ignacija jer je upravo njega kao crkvenog oporbenjaka ekskomunicirao sam Ignacije. Čini se da je upravo on bio mudriji od Focija kada je odlučio u Lateran vrlo rano poslati jednog crkvenog agenta Teognosta čija su pro-ignacijevska pisma ubrzo stigla do samog Pape Nikole I.⁴³ U travnju 861. godine odvijao se sabor u crkvi Apostola u Carigradu na kojem su papinski legati potvrdili kako je Ignacije postao patrijarh protivno kanonskom pravu, ali se i vratili s odbijenicom prema kojoj je papa Nikola I. pokušavao vratiti Ilirik u svoje okrilje. Focije je i dalje korespondirao s rimskom kurijom i objasnio kako on osobno nije kriv što papini zahtjevi za Ilirikom nisu ispunjeni te da ne može utjecati na carev otpor i na njegovu politiku. Focije je također napomenuo papu da ne prima nikakve kvazi-hodočasnike iz Carigrada, no već je bilo prekasno jer su spomenuti ignacijevski emisari predvođeni spomenutim opatom Teognostom papi ispričali svoju verziju događaja nakon čega je Nikola I. na saboru u Lateranu u kolovozu 863. godine dao svrgnuti Focija s patrijarhijske časti, a nepoćudne legatate kazniti. Uskoro se u sukob uključio i car Mihjalo III. koji se u pismu Papi obratio s visoka tvrdeći da je isključivo careva dobra volja bila potrebna da se pošalju papinski legati na koncil iz 861. godine kako bi ispitali Ignacijeve akte.⁴⁴

41 H. CHADWICK 2003: 124–125.

42 H. G. BECK 1971: 198.

43 H. CHADWICK 2003: 126–127.

44 H. G. BECK 1971: 199.

Focijevu šizmu dakle treba promatrati i iz administrativno-političke perspektive jer je u vremenu sada već žestokih obračuna Pape Nikole I. s jedne i Focija i cara Mihaela III. s druge strane postalo goruće pitanje crkvene jurisdikcije novostečene bugarske države. U onom trenutku kada se bugarski vladar Boris zadovoljio efikasnim djelovanjem rimskih misionara, bizantska administracija osjećala se duboko povrijeđenom pa je u konačnici Focije prebacivanjem spora na teološko-dogmatsku razinu zapečatio i svoju sudbinu i sudbinu cjelokupnog raskola. Naime, Focije je u svojem djelu *Mystagogia* zapravo osudio cjelokupni kršćanski latinski nauk pritom se pozivajući na poznatu frazu *Filioque* koju je u suštini smatrao pogrešnom i heretičkom. Augustin je u nekoliko navrata objasnio da Duh Sveti izlazi od Oca i Sina, ali ni na koji način nije podređen, no Focije se nije previše obazirao na teologiju Augustina, Jeronima ili Ambrozija koje je smatrao suviše latiniziranim. Focijevo teološko protulatinsko uvjerenje bilo je utemeljeno na njegovoj prosudbi kako su zapadna shvaćanja Svetog Trojstva neodvojiva pa samim tim i netočna jer se oslanjaju na nauk berberskog heretičkog svećenika Sabelija. U 37. poglavlju knjige Focije iznosi argument prema kojem ako je Sin rođen od Oca, a Duh Sveti vuče podrijetlo od Oca i Sina, onda će zbog činjenice da su tri hipostaze jednake biti moguće da Duh Sveti proizvede neku četvrtu hipostazu ili čak više hipostaza bez ograničenja. Sadržaj njegove polemike istovremeno je upućen ka franačkim i rimskim biskupima i misionarima koji su prema njegovu mišljenju napustili tradicionalne doktrine i poučavaju Slavene i Bugare kako su grčke dogme o Svetom Trojstvu pogrešne. Focije je dakle svoje djelo i frazu *Filioque* upotrijebio u svrhu propitkivanja stvarnog autoriteta Pape kako na zapadu tako i na istoku pa je stoga njegov nauk što posredno što neposredno postao dio standardnih argumenata u protulatinskim polemikama kakve su vodili grčki istočni crkvenjaci.⁴⁵

Moglo bi se reći kako diplomatsko ponašanje Focija nije niti malo bilo promišljeno jer je pod utjecajem vlastitog lošeg raspoloženja učinio prenaplu stvar. Ni daljnji tijek događaja nije mu išao na ruku i samo je potvrdio nepromišljenost njegove politike jer je samo nekoliko tjedana nakon svrgavanja pape car Mihajlo III. ubijen, a sad ga je naslijedio Bazilije I. Makedonac te je slijed takvih događaja doveo do Focijeva pada i do rehabilitacije Ignacija i njegovih patrijarhijskih prava. I na svetoj stolici došlo je do promjene jer je sad Nikolu I. naslijedio Hadrijan II. (867. – 872.) koji je odlučio u ljeto 868. godine u crkvi sv. Petra održati sinodu na kojoj je Focije svečano osuđen i svrgnut, a svi oni sveti oci, odnosno biskupi koji su primili njegovu posvetu, imali su sada biti svrgnuti.⁴⁶ Papa Hadrijan II. odlučio je delegirati u Carigrad svoje legatske biskupe Donata i Stjepana te đakona Marina koji su trebali sudjelovati odnosno predsjedavati carigradskim saborom koji je otvoren 5. listopada 869. godine. Na saboru je sudjelovala tek nekolicina biskupa, no to nije spriječilo papinske legatske da se ovaj put postave s krajnje nepristojnom nepopustljivošću prema svojim zahtjevima prilikom čega je na saslušanje pozvan i sam Focije kako bi se održalo bilo kakvo koncilsko raspravljanje. Na saboru je sudjelovala i bugarska delegacija koja je putem koncila trebala dobiti odluku kojem patrijarhatu, rimskom ili carigradskom, pripada mlada bugarska Crkva, no Bizantinci su se pobrinuli da se ta stvar riješi van koncila. Naime, pod carevim predsjedništvom i u isključivoj nazočnosti istočnih patrijarhata, konferencija je presudila kako Bugarska pripada carigradskom patrijarhatu pa su rimski misionari bili primorani napustiti tu zemlju. S druge strane, velik broj bizantskog klera

45 H. CHADWICK 2003: 153–157.

46 H. G. BECK 1971: 201–202.

u koncilu iz 869./870. godine nije zapravo vidio nikakav ekumenski sabor nego puko poniženje bizantske Crkve, ponajviše zbog toga što su biskupi koji su potpisali focijevske koncilske akte iz 867. godine bili u potpunosti isključeni iz službe pa je car Bazilije morao paziti na pretjerano ogorčenu focijevsku opoziciju koja je i dalje bila prisutna.⁴⁷ Nakon što je Ignacije preminuo 23. studenog 877. godine ponovno je Focije bio vraćen na stolicu patrijarha, nakon što su se prethodno obojica izmirila. Novi papa Ivan VIII. bio je ponešto skeptičan oko povratka Focija te je poručio Carigradu kako je voljan priznati njega za patrijarha u slučaju da se Focije ispriča za svoje prijašnje djelovanje te da obeća kako će se odreći svoje pastoralne aktivnosti na području Bugarske. Takve Papine zahtjeve trebali su podnijeti Papini legati putem komonitorija na saboru održanom 879. godine pod predsjedanjem patrijarha Focija koji je tom prilikom izjavio da nije u Bugarskoj poduzeo nikakve službene korake, a ostatak crkvenih otaca koji su sudjelovali na saboru proglasili su se nenadležnima po tom pitanju. Naposljetku je papa Ivan VIII. odlučio ratificirati zaključke carigradskog sabora prilikom čega je zapravo stavio po strani pitanje časti i čistog prestiža isključivo kako bi Bizantskoj Istočnoj Crkvi osigurao mir. Međutim, istovremeno je došao do važnog zaključka u odnosima s Istokom jer je uvidio da Rim zapravo nema sukobe s pojedinim carigradskim uzurpatorima nego s duhom Istočne Rimske Crkve koja čuva svoja umišljena prava i koja je itekako kadra, unatoč neslozi i unutarnjim previranjima, ujediniti se u borbi protiv istog tog Rima što je u konačnici vidljivo i u držanju dvojice suprotstavljenih patrijarha koji su bili itekako ujedinjeni po bugarskom pitanju.⁴⁸

7. ZAKLJUČAK

Bitno je naglasiti kako je Crkva, odnosno kršćanstvo, prvih deset stoljeća bila iznimno rascjepkana na različita vjerovanja odnosno tumačenja teoloških dogmi. U nekoliko značajnih navrata čak je opstojnost cijele kršćanske religije bila iznimno upitna, no sve većim diplomatskim i crkvenim jačanjem Rima i Carigrada naglasak i teret sukoba prebačen je na te dvije teološke struje. Potrebno je bilo dosta vremena da se teološko vjerovanje kršćanstva utemelji, a crkvena hijerarhija stabilizira uglavnom putem ekumenskih koncila, no ni to nije bilo dovoljno da se održi jedinstvo religije. Ovaj je rad pružio koncizne podatke o raskolima koji su obilježili kršćanstvo u vremenu njegova formiranja i ranoga razvoja. Na ilustrativnom prikazu pet raskola koji su se javili u različitim društveno-crkvenim sredinama moguće je zaključiti kako onima koji su bili uključeni u navedene sporove nisu u fokusu bile isključivo teološko-dogmatske razlike nego su svoje pozicije definirali kroz različita kulturološko-etnička i politička stajališta i pozadine. Putem upoznavanja s raskolničkim crkvama moguće je spoznati način na koje su vidno diferencirane kršćanske zajednice na geografski različitim područjima poimali one vjerske istine koje su očito bile presudne za definiranje službene doktrine. Upravo su iz toga proistjecali raskolnički crkveni sukobi kada je postalo jasno da postoji razlika u tumačenju dogmatskih i juridičkih pitanja. Osim toga, geografski, politički i kulturološki činitelji uvelike su doprinijeli održivosti i žilavosti raskolničkih crkvi kada su one afirmaciju svojih stavova tražile u drugim sferama javnog kršćanskog života. Raskolnici su putem različitih mehanizama

47 H. G. BECK 1971: 204.

48 H. G. BECK 1971: 207–208.

(javnim djelovanjem, propovijedanjem, upotrebom rigoroznih vjerskih skupina, legitimacijom svojih postupaka s već ukorijenjenim regionalnim kršćanskim tradicijama) opravdavali svoje postupke u crkvenoj klimi koja je s vremenom postajala sve rigoroznija. Raskolnici su pritom, oslanjajući se i na političke činitelje, tražili potvrdu svojih postupaka, ali i korisne saveznike. Upravo im je to, između ostaloga, omogućavalo dugotrajan opstanak u pojedinim crkvenim sredinama. Tako se tijekom donatističkog raskola mimo eklezijastičkih pitanja vezanih uz postavljanje biskupa Kartage značajno ocrtava regionalna borba lokalnog kršćanskog klera za reformiranje gorućih crkvenih pitanja u vremenu kada je kršćanstvo tek prestajalo biti progonjena religija, a vjernici bili primorani žestoko, ali i u tajnosti ispovijedati vjerske istine. U suvremenoj historiografiji ne postoji jasan koncenzus vezan uz pojavu asketsko-militantne skupine cirkumceliona, no činjenica jest da su kombinirajući svoj potlačeni društveni položaj s rigoroznom praksom ispovijedanja vlastite vjere služili glavnim eksponentima donatističke raskolničke crkvene hijerarhije kao važni saveznici u opravdanju svojih šizmatičkih postupaka. Teško je također iz današnje, ali i iz perspektive ondašnjeg vremena zamisliti što bi bilo s donatističkim raskolom da se u kontroverzu nije uključio nepomirljivi klerik Augustin iz Hipona. S druge strane, u Antiohiji je tijekom 4. stoljeća bio prisutan raskol drugačije vrste jer su se međusobno suprotstavljene frakcije crkvenog klera dugotrajno sukobljavale oko pitanja kome uistinu pripada biskupska stolica. Takva unutarnja šizma na antiohijskom području iznijela je na površinu mnoge eklezijastičke probleme potpomognute ustaljenom, tradicionalnom i konzervativnom dijelu klera koji je grčevito slijedio nauk bivšeg antiohijskog biskupa Eustahija te se zbog toga držao jedinim realnim nasljednikom biskupskih časti. Sva su nastojanja Melecija samim tim bila neuspješna i osuđena unatoč tome što je pred kraj svojega života u potpunosti prihvatio nicejsko ispovijedanje vjere. I sljedeća se crkvena šizma koja je uslijedila zapravo prelijevala iz antiohijske teološke škole u kojoj je glavni protagonist i zastupnik spletom povijesnih okolnosti postao patrijarh Nestorije. On je putem svojega teološkoga nauka htio nametnuti svoju volju znatno širem području kršćanskog svijeta, no za razliku od prošlosti sada se iskristalizirala Aleksandrijska teološka škola kao glavna braniteljica ortodoksnih crkvenih dogmi. Ćiril Aleksandrijski je uz svu svoju govorničku i intelektualnu nadmoć bio djelomično nemoćan sve do trenutka kada se Papa uključio u rasprave čime je i formalno bila zapečaćena sudbina Nestorija. Ipak, njegov je nauk preživio na istoku gdje je biskup Seleukije-Ktesifona prihvatio nestorijanski tip Crkve na osnovu čega je profitiralo Perzijsko Carstvo koje je dugi vremenski period vodilo antagonističku politiku prema zapadu. Dva su kasnija raskola odnosno Akacijeva (484. – 519.) i Focijeva šizma (867. – 880.) dovela do jasnog propitkivanja stvarnog autoriteta u crkveno-administrativnim i teološko-dogmatskim pitanjima. Pape su s jedne strane u ovim raskolima vidjeli mogućnost utvrđivanja svojega stvarnoga autoriteta na cjelokupnom kršćanskom području, dok su carigradski patrijarsi u suglasnosti i podršci s bizantskim carem pokušavali nametnuti svoju jurisdikciju nad crkvenim pitanjima kako u Aleksandriji tako i u samom Carigradu. Dok je pred svršetak Akacijeve šizme Papa još i mogao nametnuti svoj autoritet kako bi donio mir u cjelokupnoj kršćanskoj ekumeni, tijekom Focijeve šizme takvo što nije bilo ostvarivo posebno nakon što su se u raskol upetljala i administrativno-politička pitanja pa je bio primoran voditi popustljiviju crkvenu politiku. Takav ishod događaja zasigurno je pripremio teren za raskolničke posljedice kakve su nastale tijekom i nakon 1054. godine.

BIBLIOGRAFIJA

MONOGRAFIJE

- N. BRONWEN, P. ALLEN, 2020 – Neil Bronwen, Pauline Allen, *Conflict & Negotiation in the Early Church – Letters from Late Antiquity Translated from the Greek, Latin and Syriac*, Washington: The Catholic University of America Press, 2020.
- H. CHADWICK, 2001 – Henry Chadwick, *The Church in Ancient Society – From Galilee to Gregory the Great*, New York: Oxford University Press, 2001.
- H. CHADWICK, 2003 – Henry Chadwick, *East and West: The Making of a Rift in the Church – From Apostolic Times until the Council of Florence*, Oxford–New York: Oxford University Press, 2003.
- G. OSTROGORSKI, 2006 – Georgije Ostrogorski, *Povijest Bizanta 324.–1453.*, Zagreb: Golden marketing, 2006.
- J. PAVIĆ, T. Z. TENŠEK, 1993 – Juraj Pavić, Tomislav Zdenko Tenšek, *Patrologija*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1993.
- A. R. VINE, 1937 – Aubrey Russell Vine, *The Nestorian Churches – A Concise History of Nestorian Christianity in Asia from the Persian Schism to the Modern Assyrians*, London: Independent Press Ltd, 1937.
- S. WESSEL, 2004 – Susan Wessel, *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy – The Making of a Saint and of a Heretic*, New York: Oxford University Press, 2004.

ZBORNICI I UREDNIČKA DJELA

- J. ALEXANDER, 2007 – James Alexander, Donatism, in: *The Early Christian World*, ed. P. F. Esler, London, 2007, 952–974.
- H. G. BECK, 1971 – Bizantska crkva u vrijeme Focijeva raskola, u: *Velika povijest crkve – Srednjovjekovna crkva*, ur. H. Jedin, Zagreb, 1971, 194–213.
- H. G. BECK, 1995 – Hans-Georg Beck, Ranobizantska crkva, u: *Velika povijest crkve – Crkva Carstva poslije Konstantina Velikog*, ur. H. Jedin, Zagreb, 1995, 407–417.
- T. M. KOLBABA, 2008 – Tia M. Kolbaba, Latin and Greek Christians, in: *The Cambridge History of Christianity – Early Medieval Christianities c. 600 – c. 1100*, ed. T. F. X. Noble, J. M. H. Smith, Cambridge, 2008, 213–229.
- N. MCLYNN, 2016 – Neil Mclynn, The Conference of Carthage Reconsidered, in: *The Donatist Schism – Controversy and Contexts*, ed. R. Miles, Liverpool, 2016, 220–248.
- É. REBILLARD, 2016 – Éric Rebillard, Augustine in Controversy with the Donatists before 411, in: *The Donatist Schism-Controversy and Contexts*, ed. R. Miles, Liverpool, 2016, 297–316.
- K. H. UTHEMANN, 2007 – Karl-Heinz Uthemann, History of Christology to the Seventh Century, in: *The Cambridge History of Christianity – Constantine to c. 600*, ed. A. Casiday, F. W. Norris, Cambridge, 2007, 460–500.