

Franjo Pšeničnjak

DE DOMINISOVA IDEJA O BISKUPSKOJ KOLEGIJALNOSTI

Uz 350. godišnjicu de Dominisove smrti

Marko Antun de Dominis (1560—1624.) jedan je od rijetkih hrvatskih teologa čije je djelo imalo odjeka i u općoj Crkvi. Rasprave koje su nastale oko njega opsegom i značajnošću zacijelo su manje od onih koje je nešto ranije prouzročio njegov zemljak Matija Vlačić (1520—1575.), no ipak nas zapanjuje broj djela napisanih u povodu de Dominisova napuštanja Katoličke Crkve i izdavanja njegovih spisa.¹

Tko je taj naš teolog, koji je pokrenuo toliku buru protiv sebe u Katoličkoj Crkvi, a koji je za našu današnju kršćansku misao znatnim dijelom ostao nepoznat? Koje su mu teze uzbudile duhove njegovih suvremenika? Unatoč prilično brojnim napisima u domaćoj i u stranoj stručnoj literaturi nitko se nije upustio u potanju analizu de Dominisovih teoloških djela i ideja. U ovoj ću studiji iznijeti rezultate proučavanja de Dominisovih djela i izvora kojima se on služio, usredotočujući se na temu koja je za nj bila središnja, kako to pokazuju pretežni dio njegovih djela i otpor katoličkih teologa, naime, na hijerarhijsku strukturu Crkve. No ipak ću čitavo izlaganje staviti u širi okvir:

¹ Usp. Š. JURIC, »Grada za bibliografiju Markantuna de Dominisa« u *Encyclopaedia moderna* 5—6 (1967) 133—140.

1. spomenut ću glavne biografske podatke te istaknuti medaše unutrašnjeg razvoja;
2. pokazat ću zamašitost kontroverzije koja je oko njega nastala i nataknuti podatke o de Dominisovu utjecaju na druge mislioce;
3. konačno, osvrnut ću se na današnje oživljelo zanimanje za tog našeg humanistu i teologa;
4. nakon tih okvirnih podataka bit će olakšan pristup k njegovoj misli o biskupskoj kolegijalnosti (kolegijalitetu).

1. Biografski podaci i unutrašnji razvoj

De Dominis je rođen na našem tlu, na otoku Rabu. Njegov otac Jeronim bio je brat senjskog biskupa Antuna de Dominisa. Marko Antun je prve škole svršio u kolegiju u Loretu, a g. 1579. je stupio u red Družbe Isusove. Odmah nakon novicijata predavao je od 1581. do 1585. »humanističke nauke« u Veroni, što je znak da je već u novicijat ušao s jednom natprosječnom naobrazbom. God. 1585. zamolio je generala Aquavivu da mu dopusti poći u misije, no njegov provincijal Gagliardi je tražio da de Dominis predaje u kolegijima u Padovi i Bresci. Te iste godine započinje studij filozofije, koji traje tri godine. Taj je studij želio svršiti na Rimskom kolegiju (koji je Grgur XIII. g. 1581. počeo reformirati i po kojem se kolegij prozvao Gregorijanom), no to mu nije bilo omogućeno zbog prevelikog broja studenata na Rimskom kolegiju. Od 1588—1589. predaje matematiku u kolegiju u Padovi i ujedno se upisuje u teologiju, koju je svršio 1593. godine. Godinu dana prije bio je zaređen za svećenika. Iz vremena profesorata u Padovi potječu njegove rasprave s područja prirodnih znanosti (o pojavi duge te plime i oseke). To je prva faza njegova znanstvenog djelovanja. U Rimu je ipak g. 1595. do 1596. obavio tzv. »treću kušnju«, koja je uobičajena u Družbi Isusovoj. Godina 1596. bila je za de Dominisa prelomna. Te je godine, čini se, poginuo njegov stric Antun de Dominis, senjski biskup, pomažući Klišanima u borbi protiv Turaka. U povodu toga Marko Antun traži najprije eksklaustraciju iz reda kako bi mogao pomoći svojoj rodbini, no još je iste godine istupio iz reda.² Već slijedeće godine postaje senjskim biskupom na zahtjev austrijskog cara Rudolfa, dok je potvrda iz Rima došla tek g. 1600. Farlati donosi dokumente, prema kojima je de Dominis navodno sam isposlovao svoje imenovanje za senjskog biskupa.³

Najznačajnija njegova djelatnost za vrijeme biskupovanja u Senju je političko-diplomatskog karaktera: rješavanje uskočkog pitanja. De

² O razdoblju života koje je de Dominis proveo u Družbi Isusovoj najiscrpnije podatke donosi P. PIRRI, »Marc'Antonio De Dominis fino all'episcopato« u *Archivum historicum Societatis Iesu* 28 (1959) 265—288.

³ Usp. D. FARLATI, *Illyricum sacrum, Venetiis 1765*, t. III, str. 481—482.

Dominis je posredovao između Austrije i Venecije.⁴ No uskoci, ne shvaćajući de Dominisovih nakana, prijetili su mu čak smrću. On je stoga potražio drugu biskupsku stolicu — splitsku, koja je upravo bila ispražnjena. Zbog toga je došao u sukob s udbinskim kanonikom Andreuccijem, koji je također aspirirao na splitsku nadbiskupiju. Konačno je bio izabran de Dominis, ali je morao svom suparniku kao odštetu plaćati godišnje 500 mletačkih škuda. To je bio povod žalosnih trvenja između njih, osobito pošto je Andreucci postao trogirskim biskupom, splitskim sufraganom. Rim je u njihovim međusobnim raspravama pokazivao više razumijevanja za Andreuccija negoli za de Dominisa, što je ovoga još više ogorčavalo. De Dominis se sukobio s Rimom (i s Venecijom, i s franjevcima u Bosni) i zbog svoga plana da Duvno pripoji splitskoj nadbiskupiji. Povjesničari inače hvale početke de Dominisova biskupovanja u Splitu: obnovio je propovijedanje, obavljao pastirske vizitacije, ustanovio školu za odgoj svećenika u svom biskupskom dvoru, gdje je i sam predavao, zauzimao se za građane za vrijeme kuge.⁵

Godina 1606. znači novu prekretnicu u njegovu razvoju. Te je godine papa Pavao V. udario interdiktom Veneciju jer je ova prisvojila sebi pravo da sudi nekim svećenicima i jer nije dopuštala gradnju crkava bez odobrenja Republike. De Dominis se priklonio uz Veneciju, smatrajući interdikt nepravednim jer se Veneciji nije dala prilika da se brani; smatrao je nepravednim izuzeće klerika *a brachio saeculari*, jer Crkvi, prema njemu, pripada samo duhovna vlast, dok je u vremenitim stvarima posvema podložna svjetovnoj vlasti. Šest mletačkih teologa pod vodstvom Paola Sarpija potpisalo je tzv. *Trattato dell'Interdetto*, u kojem se protiv interdiktu i brane Republiku. De Dominis se ne nalazi među potpisnicima, no napisao je dvije rasprave o istoj temi.⁶ To je druga faza njegova spisateljskog rada. On je u tim raspravama još pravovjieran: traži više prava za biskupe, priznaje papin primat, papu naziva i »glavom Crkve«, no njegovu vlast stavlja u granice duhovnog i u tom smislu zahtijeva reformu rimske kurije i Crkve »ne manje u glavi nego u udovima«.⁷

⁴ Dokumente o bogatoj de Dominisovoj diplomatskoj aktivnosti u vezi s uskočkim pitanjem sakupio je Š. LJUBIĆ i izdao ih zajedno s ostalim dokumentima: »Prilozi za životopis Markantuna De Dominisa Rabljanina, spljetskoga nadbiskupa« u *Starine JAZU II* (1870) 1—260.

⁵ Usp. D. FARLATI, *op. cit.*, str. 486.

⁶ Evo naslova tih rasprava: *Martellino. Dialogo sopra li dispareri tra Sommo Pontefice Papa Paolo V e le serenissima Repubblica Venetia*. Rukopis je izdao Š. LJUBIĆ, »Prilog k raspravi o Markantunu Dominisu Rabljaninu« u *Starine JAZU 2* (1870) 1—18. Izdao ga je također A. RUSSO u MARC'ANTONIO DE DOMINIS, *Scritti giurisdizionalistici inediti*, Napoli 1965, str. 67—87. — Naslov druge rasprave je *Reipublicae Venetae admonitio ad Caesarem Baronium S. R. E. Cardinalem contra ipsius paraenesim*. Izdao A. RUSSO u istom djelu, str. 25—63.

⁷ *Reipublicae Venetae admonitio* . . . , br. 60.

Između g. 1606. i 1616. de Dominis ne izdaje nijedno djelo s teološkog ili crkvenopravnog područja, no to je ipak razdoblje njegovog najintenzivnijeg rada: proučavanje Otaca, crkvene predaje, teoloških djela. U tom vremenu nastaje njegovo magistralno djelo *De republica ecclesiastica*. Njegova stajališta iz tog razdoblja poznata su nam ne samo preko tog djela nego i preko iskaza svjedoka na procesu inkvizicije u Mlecima iz g. 1617. poslije de Dominisova napuštanja splitske nadbiskupije i bijega u Englesku.⁸ Iz tih dokumenata slijedi da je on već g. 1608. javno propovijedao o Crkvi koja ima samo duhovnu vlast, dok je za državnu vlast smatrao da dolazi neposredno od Boga i da ni na koji način nije ovisna o Crkvi; i sam Krist bio je podložnik svjetovne vlasti, nije imao nikakvu zemaljsku vlast. On, dakle, nastavlja problematiku povezanu s interdiktom, no ide i korak dalje. Dok je prije, tražeći revalorizaciju episkopata, priznavao papin primat, sada već izjednačuje sebe i ostale biskupe s papom, a širio se i glas da piše djelo koje sadržava slične ideje.⁹ De Dominis nije mogao očekivati da će djela s takvim idejama moći izdati na katoličkom području, osobito zbog nijekanja primata i nekih sakramenata. Zbog glasa da piše djelo protiv pape za njega se počela zanimati i rimska inkvizicija. On je stoga odlučio potražiti utočište u Engleskoj. Dulje vrijeme bio je u kontaktu s engleskim poslanikom u Veneciji Wottonom. Konačno je g. 1616. ostvario svoj plan: napustio je nadbiskupsku stolicu i otputovao u Englesku, gdje ga je oduševljeno dočekao kralj Jakov I. Na putu za Englesku, u Heidelbergu, izdao je manji programatski spis¹⁰, u kojem izlaže razloge svog odlaska i najavljuje veliko djelo o Crkvi. Već je tim djelcem izazvao brojne polemike protiv sebe.¹¹ U Engleskoj je bio imenovan dekanom u Windsoru i bilo mu je omogućeno izdavanje djela. To je treća i najvažnija etapa njegova književnog stvaranja. Povjesničari smatraju najvjerojatnijim da nikad nije formalno prešao na anglikanizam.¹²

Ovo je razdoblje njegova života trajalo kratko (1616—1622.), no po njem je de Dominis postao poznat u kontroverzijama 17. stoljeća i kasnije. Osim spomenutog programatskog spisa de Dominis izdaje u tom razdoblju svoje glavno djelo *De republica ecclesiastica*. Druga djela su manje-više prigodna, u njima znatnim dijelom ponavlja ideje iz Re-

⁸ Usp. Š. LJUBIĆ, »Prilozi . . .«, str. 162 sl.

⁹ Usp. Š. LJUBIĆ, »Prilozi . . .«, str. 164, 167.

¹⁰ Naslov spisu je *Suae professionis consilium exponit*, London 1616.

¹¹ Usporedi spomenutu bibliografiju Š. JURICA.

¹² Neki povjesničari smatraju da je de Dominis prešao javno na anglikanizam, tako BIANCHI-GIOVINI, *Biografia di Fra Paolo Sarpi*, t. II, str. 240. i T. BOCCALLINI, *La Bilancia politica di tutte le opere di T. B.*, Castelana, G. H. Widerhold 1678, t. III, str. 7—40. Drugi, naprotiv, smatraju takav prijelaz nevjerojatnim, kao npr. Š. LJUBIĆ, »O Markantunu Dominis Rabljaninu. Historičko-kritičko istraživanje na vlastito po izvorih Mletačkoga arhiva i knjižnice Arsenala Parizkoga« u *Rad JAZU* 10 (1870) str. 120. Isto tako i A. RUSSO, *Marc' Antonio De Dominis arcivescovo di Spalato e apostata (1560—1624)*, Napoli 1965, str. 44.

publike, a često imaju popularizatorski karakter.¹³ Iz ovog razdoblja posebno valja spomenuti jedno djelo, kojemu de Dominis doduše nije autor, ali ga je spremio za izdavanje, a imalo je velik utjecaj na protukatoličke pisce: to je *Historia del concilio Tridentino . . . di Pietro Soave* (Paolo Sarpi), g. 1619. To je prva tiskana povijest Tridentinskog sabora, a pisana je s očitom protupapinskom tendencijom.¹⁴ Poznata povijest ovog koncila, koju je kasnije napisao isusovac Sforza Pallavicini, zapravo je odgovor na Sarpijevo djelo. Sve do 19. stoljeća protukatolička je polemika crpila znatan dio svojih argumenata iz tog Sarpijeva djela.

Posljednje razdoblje de Dominisove životne odiseje obuhvaća njegov povratak u Katoličku Crkvu. Povjesničari još nisu dovoljno osvijetlili taj povratak ni motive koji su de Dominisa na nj naveli. Sigurno je da je rimska Kurija preko španjolskog ambasadora u Engleskoj nastojala djelovati na de Dominisa i uvjeriti ga da će i u Rimu moći raditi za jedinstvo.¹⁵ Jedan od važnih činilaca sigurno je bio i taj što je na papinsko prijestolje nakon Pavla V. došao Grgur XV., de Dominisov prijatelj iz mladih dana. Osim toga, na sinodi u Dordrechtu u Nizozemskoj pobijedili su kalvinisti, koji nisu bili skloni uniji, pa je de Dominis imao sve manje nade da će njegov unionistički rad donijeti ploda u sredini u kojoj se nalazio, a u kojoj su kalvinisti imali sve veći utjecaj. Kalvinisti su uz to bili »prezbiterijanski« usmjereni, a de Dominis je bio »episkopalist«. Kralj Jakov i njegov teolog J. Hallus pokušali su odvratiti de Dominisa od povratka u Rim, no ovaj je ipak u travnju 1622. napustio otok. U Bruxellesu je od papinskog nuncija zatražio odmržavanje od ekskomunikacije i izdao djelce *De pace religionis*, u kojem ponovno predlaže način sjedinjenja crkava. Time započinje četvrta faza njegova životnog itinerarija. Po povratku u Rim izdaje svoj novi »manifest«, u kojem opravdava svoj povratak iz Engleske te veliča papu i rimsku Crkvu.¹⁶

I o de Dominisovu svršetku postoje neke nejasnoće, osobito o načinu postupanja s njim dok je bio zatvoren u Andeoskoj tvrđavi u Rimu. Po smrti, naime, Grgura XV., koji je de Dominisa štutio, a za vladavine

¹³ Osim djela koja sam već spomenuo de Dominis je napisao još sljedeće rasprave: *Papatus Romanus. Liber de origine, progressu atque extinctione ipsius*, Francofurti 1618; *Predica fatta da Monsr. Marc'Antonio De Dominis arciv. di Spalato, la prima domenica dell' avvento quest'anno 1617. in Londra, nella cappella detta delli mercinari (ch'è la Chiesa degl'Italiani) ad essa nazione italiana*, Londra 1617; *Scogli del christiano naufragio, quali va scoprendo la santa Chiesa di Cristo alli suoi diletti figliuoli, perchè da quelli possano allontanarsi*, 1617; *Sorex primus oras chartarum primi libri De republica ecclesiastica . . . D. archiepiscopi Spalatensis corrodens, Leonardus Marinus, . . . a Daniele Lobeto, ejusdem D. Spalatensis amanuensi in mancipulo captus et ejusdem scalpello confossus*, Londini 1618; *De pace religionis Marci Antonii De Dominis . . . Epistola ad Josephum Hallum, Vesuntiae Sequanorum 1666; Sui reditus ex Anglia consilium exponit*, Dilingae 1623; *Retractionum M. A. De Dominis in Rempublicam ecclesiasticam libri X*, Roma 1624. Djelo je ostalo u rukopisu, a čuva se u Vatikanskoj biblioteci pod oznakom *Barb. lat. 969*.

¹⁴ O toj povijesti usp. H. JEDIN, *Das Konzil von Trient. Ein Überblick über die Erforschung seiner Geschichte*, Roma 1948, str. 62—92.

¹⁵ Usp. A. RUSSO, *op. cit.*, str. 46—47.

¹⁶ Radi se o djelcu *Sui reditus ex Anglia consilium exponit*.

Urbana VIII., inkvizicija je pretražila de Dominisov stan i našla više spisa koji su navodno sadržavali heretičke tvrdnje. De Dominis je zatvoren u travnju 1624. kao *haereticus relapsus*. U zatvoru je umro za vrijeme procesa 8. rujna iste godine. Odmah su se proširile glasine da je otrovan i da se prema njemu neljudski postupalo. O tome autori ipak ne navode nikakve dokumentacije. Neki rukopisni izvještaji u Vatikan-skoj biblioteci naprotiv tvrde da se je s njime postupalo humano, a po smrti odmah je obavljena obdukcija tijela da se ustanovi da li je doista otrovan.¹⁷ Svjedočanstva govore da je nadbiskup umro skrušen, primivši sakramente »pokoru, Euharistiju, bolesničko pomazanje, s raspelom u rukama, koje je privio na prsa plačući, te pokazujući i druge znakove kajanja i osuđivanja svojih zabluda«. ¹⁸ No inkvizicija je nastavila istragu i nakon smrti. Konačnom presudom određeno je da se de Dominisovo tijelo (privremeno sahranjeno u crkvi S. Maria sopra Minerva), njegov portret i spisi spale. Osuda je izvršena 21. prosinca 1624. na Cvjetnom trgu u Rimu, gdje je 24 godine prije toga spaljen i Giordano Bruno. Spomenuti rukopisni izvještaji iz Vatikanske biblioteke govore da je veliko mnoštvo patilo taj čin.

2. Odjek de Dominisova djela u 17. stoljeću i kasnije

De Dominisova djela naišla su na velik otpor u Katoličkoj Crkvi. Već je djelce *Consilium*, prvo u njegovoj trećoj i najznačajnijoj fazi djelovanja, izazvalo brojne polemikare. Mnogo su žešće reakcije na njegovo glavno djelo.¹⁹ Najznačajnije djelo protiv njega napisao je dominikanac N. Coeffeteau, koji poglavlje po poglavlje i paragraf po paragraf analizira i napada de Dominisovu Republiku.²⁰ Drugi su kontroverzisti općenitijim tvrdnjama napadali njegova djela.²¹

Ali de Dominisovo djelo nije doživjelo samo osudu, ono je naišlo i na simpatije, no u »osporavateljskim« strujama katolicizma: u galikanizmu i janzenizmu. To nas ne smije odmah obeshrabriti, kao da de Dominisa valja odbaciti zajedno s galikanizmom i janzenizmom. Y. Congar žali što su npr. s odbacivanjem galikanizma i febronijanizma odbačeni ne samo zabluda nego i dokumenti, činjenice i tekstovi na koje su se te struje oslanjale, a koji su sadržavali vrijedne podatke o kojima bi teolog morao reflektirati, očito nešto drukčije od ovih strujanja.²²

¹⁷ Usp. dokumente pod oznakama *Vat. lat. 8463, ff. 166—179; Barb. lat. 9921, ff. 13—24.*

¹⁸ Usp. S. LJUBIĆ, »Prilozi . . .«, str. 213.

¹⁹ Usp. spomenutu bibliografiju Š. JURICA.

²⁰ N. COEFFETEAU, *Pro sacra monarchia ecclesiae catholicae Romanae adversus »Rempublicam« Marci Antonii De Dominis libri quatuor apologetici*, Lutetiae Parisiorum 1623.

²¹ Tako npr. BECANUS, *De republica ecclesiastica libri quatuor contra Marcum Antonium de Dominis*, Moguntiae 1618.

²² Usp. Y. CONGAR, *Le concile et les conciles*, Ed. Chevetogne et Cerf, 1960, str. 302—303.

Premda se janzenizam u prvom redu usredotočuje na nauku o milosti te na praksu sakramenata pokore i pričesti, on ipak ulazi i u kontroverziju koja je bliska galikanizmu: o hijerarhiji, o primatu, o božanskom porijeklu i djelokrugu primata, o biskupima, o odnosu između papine i kraljeve vlasti u vremenitim stvarima, o prevlasti koncila nad papom. De Dominis je utjecao na janzenizam upravo svojom naukom o hijerarhijskoj strukturi Crkve. G. C. Resende²³ i povjesničari janzenizma²⁴ ističu de Dominisov utjecaj na janzenista Martina de Barcosa i na njegovu neobičnu nauku o dvostrukom primatu Petra i Pavla, koji imaju jednog nasljednika u rimskom biskupu. Sama de Dominisova teza je nešto drukčija: on dokazuje posvemašnju jednakost tih dvaju apostola glede vlasti u Crkvi²⁵, no ne i njihov zajednički primat u kojem bi ih naslijedio rimski biskup. Značajnijom se čini sličnost de Dominisovih teza s naukom Jcana Duvergiera, poznatijeg pod imenom abbé de Saint-Cyran. Ovome je sam Janzenije, koji je sebi priskrbio 15 primjeraka djela *De republica ecclesiastica*, poklonio jedan primjerak tog djela.²⁶ Jean Duvergier je branio neku vrstu episkopalističkog sistema u Crkvi: ona ne bi bila uređena monarhistički, nego aristokratski, pod vodstvom biskupa; biskupi su poglavari i temelji Crkve, suci Crkve, imaju brigu za čitavu Crkvu. Duvergier je veoma cijenio nauku de Dominisa, kojega je tu i tamo citirao.²⁷ Kritičari janzenizma bili su skloni da janzenizam povežu s prijašnjim herczama, osobito s protestantizmom, a janzenističko shvaćanje Crkve osobito su povezivali s E. Richerom i de Dominisom.²⁸

No autori češće povezuju de Dominisa s galikanizmom i govore o njegovu utjecaju na tu struju.²⁹ J. Turmel, poznati povjesničar dogmi s početka našeg stoljeća, modernističke inspiracije, koji je u novije vrijeme prvi uočio de Dominisov opus i stavio ga uz bok velikih kontroverzista R. Belarmina, I. Ecka i drugih, smatra da je splitski nadbiskup vjerojatno utjecao na svog suvremenika galikanista E. Richera, dakako, ne na njegovo prvo djelo iz 1611., koje vremenski prethodi glavnim de Dominisovim djelima, nego na kasnija djela.³⁰ Turmel tvrdi da je de Dominis utjecao i na neke druge značajne galikanske i antirimske teo-

²³ Usp. G. C. RESENDE, *L'influsso di Marc' Antonio De Dominis nella dottrina di Martino de Barcos*, Sao Paolo 1937, str. 51—52. Usp. JOERG PIUS, *De Barcos e la controversia del duplice primato*, Roma 1941, str. 212—213.

²⁴ Usp. RAPIN, *Mémoires sur l'Église et la société, la cour, la ville et jansénisme*, Paris 1865, t. 3, str. 115. Usp. D'AVRIGNY, *Mémoires chronologiques et dogmatiques pour servir à l'histoire ecclésiastique*, Paris 1739, t. 4, str. 189.

²⁵ Usp. *De republica ecclesiastica* 1, 11, 24—25.

²⁶ Usp. J. LAFERIERE, *Étude sur Jean Duvergier de Hauranne de Saint-Cyran*, Louvain 1912, str. 56.

²⁷ Usp. G. C. RESENDE, *op. cit.*, str. 54.

²⁸ Usp. A. De MEYER, *Les premières controverses jansénistes en France (1640—1649)*, Louvain 1919, str. 516.

²⁹ Usp. J. SCHWANE, *Dogmengeschichte der neueren Zeit*, Freiburg i. Br. 1890, t. 4, str. 304.

³⁰ Usp. J. TURMEL, *Histoire de la théologie positive du concile de Trente au concile du Vatican*, Paris 1906, str. 166.

loge: tako na Noëla Alexandra, A. Dupina, J. B. Bossueta, J. N. Hontheima (Febronije), J. V. Eybela, J. J. I. Döllingera.³¹ A. G. Martimort je ustanovio da se Bossuet, vođa galikanaca i sastavljač poznate *Declarationis cleri gallicani 1682.*, služio i de Dominisovom Republikom.³² T. Ortolan dokazuje upravo time da je Febronije imao »zlu volju« što se, poslije svečanog obećanja da će se služiti samo ozbiljnim, pobožnim i pravovjernim autorima, nerijetko služio svjedočanstvima Puffendorfa, fra Paola Sarpija, de Dominisa, Dupina i ostalih koji to ne zaslužuju.³³ Turmel svodi na de Dominisa i J. Launoya, poznatog povjesničara crkvenog prava, glede njegove nauke o koncilima i dokumentacije kojom se služi.³⁴ Pio VI. u svom breveu protiv Eybela podsjeća da je već de Dominis, koji je imao ideje slične Eybelovim, bio osuđen od pariškog teološkog fakulteta. U breveu se podrobnije nabrajaju de Dominisove teze o hijerarhijskoj strukturi Crkve, o biskupima, o papi.³⁵

Kad L. Servière daje sud o de Dominisovoj nauci, veli da je to mješavina galikansko-anglikanskih teza.³⁶ Episkopalizam sličan onom kakav je učio de Dominis uistinu je u njegovo vrijeme prevladavao u Engleskoj. Poslije shizma za Henrika VIII. engleska Crkva zadržava hijerarhijski poredak: laici, đakoni, prezbiteri, biskupi. No ubrzo su nastale rasprave. Stjepan Gardiner, biskup u Winchesteru, branio je božansku ustanovu biskupa i njihov autoritet u Crkvi. Toma Cranmer, koji se više priklonio reformatorima u Njemačkoj, sumnjao je u božansko pravo episkopata, u njegovu biblijsku utemeljenost i u to da li pripada biti Crkve.³⁷ S Elizabetom I. jača utjecaj puritanaca, koji zastupaju prezbiterijanizam i propagiraju antiepiskopalističke ideje, slične Cranmerovim. Ipak je episkopalistička struja prevladala u drugoj polovici Elizabetine vladavine.³⁸ Za de Dominisa je od osobite važnosti bilo to što je kralj Jakov I. bio pristaša episkopalista, pa je stoga razumljivo što je on de Dominisa oduševljeno dočekao i omogućio mu izdavanje djela. No moramo napomenuti da de Dominis dolazi u Englesku kad je njegovo glavno djelo već bilo dovršeno. Da li i koliko je anglikanska teologija utjecala na de Dominisa pri pisanju njegova glavnog djela teško je reći. On je dugo kontaktirao s engleskim poslanikom u Veneciji i preko njega je mogao dobivati djela anglikanskih teologa, no nikad ih izričito ne citira. Da se ustanovi ovisnost o anglikanskim teozozima, bio bi potreban komparativan studij njihove nauke o episkopatu.

³¹ Usp. J. TURMEL, *op. cit.*, str. IX—X.

³² Usp. A. G. MARTIMORT, *Le gallicanisme de Bossuet*, Paris 1953, str. 565.

³³ Usp. *DTbC* t. V, col. 2118, članak »Febronius«.

³⁴ Usp. J. TURMEL, *op. cit.*, str. 391.

³⁵ Usp. *Bullarium Romanum*, Romae 1853, t. VII, str. 675.

³⁶ Usp. L. SERVIÈRE, »Dominis (Marc'Antoine de)« u *DTbC* t. 1V, 2 col. 1668—1675.

³⁷ Usp. G. TAVARD, *La poursuite de la catholicité, Etude sur la pensée anglicane*, Paris 1965, str. 15—29.

³⁸ Usp. G. TAVARD, *op. cit.*, str. 48.

Zanimljivo je uočiti i to da je de Dominis bio povezan i s poznatim carigradskim patrijarhom Ćirilom Lukarisom, kojemu savjetuje da jedinstvo najprije kuša ostvariti s anglikancima. Ovaj mu piše opširno pismo pošto je primio prvi svezak njegove *Republike*, tvrdi da ga je pročitao i gotovo se u svemu slaže s autorom te moli da mu pošalje i ostale dijelove kad izađu.³⁹

Simpatije prema de Dominisu pokazivali su zbog njegovih unionističkih ideja i planova H. Grotius⁴⁰ i astronom J. Kepler⁴¹, koji je ostao vjeran svom oduševljenju za njega i nakon njegova povratka u Katoličku Crkvu.

U našem je stoljeću de Dominisovu oporbu protiv rimskog primata i njegovu episkopalističku ideju isticao starokatolički biskup dr. Niko Kalogjera, no njegovi su članci tek kratke bilješke, a ne razrađene studije.⁴²

Iznesavši ove podatke, možemo imati neki dojam o zamašnosti de Dominisova djela i o njegovu utjecaju. Zanimljivo je primijetiti da se u vrijeme najjače kontroverzije oko de Dominisa po Evropi na našem domaćem tlu nije pojavilo nijedno djelo koje bi se osvrnulo na nj.

3. Oživljeno zanimanje za de Dominisa u novije vrijeme

Prve ozbiljne kritičke radove o de Dominisu objavio je kod nas još u prošlom stoljeću Š. Ljubić. On je izdao velik dio arhivske građe o njemu⁴³, a napisao je i de Dominisov životopis, oslanjajući se na skupljenu građu.⁴⁴ Osim toga izdao je i jedno djelo koje je dotad postojalo samo u rukopisu.⁴⁵ Na teološkom području opširnije se za de Dominisa pozanimao J. Turmel u već spomenutom djelu. Napominjem da je njegovo djelo povijest *pozitivne* teologije i da se ono po svojoj nakani bavi teolozima koji su nešto značili u iznalaženju i tumačenju svetopisamske i

³⁹ Usp. *Bibliographie Hellénique*, par Emile Legrand, t. IV, str. 329—340. Tu je doneseno Lukarisovo pismo de Dominisu od 6. rujna 1618.

⁴⁰ Usp. H. GROTIUS, *Epistolae quotquot reperiri potuerunt*, Amsterdam 1687, n. 111, str. 44—45.

⁴¹ Usp. J. KEPLERI astronomi *Opera omnia*, ed. Ch. Frick, Frankfurt und Erlangen 1858, t. 1, str. 477—494, osobito str. 486; usp. na str. 659. komentar Ch. Fricka o Keplerovom pismu. Usp. J. KEPLER, *Gesammelte Werke*, ed. W. von Dick und M. Caspar, München 1937, t. VI (Harmonices mundi), str. 320. sl.

⁴² Usp. Dr. NIKO KALOGJERA, »M. A. Gospodnetić (De Dominis) Rabljanin« u *Starokatolik* 4 (1935) 2—3; »Što drži učeni svijet o M. A. Gospodnetiću« u *Starokatolik* 4 (1935) 4; »Jedna nepravedna objeda na M. A. Gospodnetića« u *Starokatolik* 4 (1935) 4.

⁴³ Vidi bilješku 4.

⁴⁴ Vidi bilješku 12.

⁴⁵ Vidi bilješku 6.

otačke grade te u kontroverzijama s ostalim teolozima. Tu nalazimo de Dominisa konfrontirana s teolozima Turrecrematom, Kajetanom, Ivanom Eckom, Belarminom, Coeffeteauom, Becanusom. Posljednja dvojica postala su poznata upravo po djelima napisanim protiv de Dominisa.⁴⁶ Turmel nalazi prilično mnogo komplimenata za de Dominisa, kad ovaj iznosi povijesne argumente i pronalazi nove važne tekstove kod Otaca. No Turmel, koji se bavi velikim vremenskim razdobljem i brojnim autorima, nije mogao ulaziti u podrobnije analize i ocjene de Dominisove *Republike*, kao što to nije činio ni s drugim autorima. I druga djela o povijesti dogme spominju de Dominisa kad donose pregled eklezioloških nauka, ali to čine prilično kratko.⁴⁷

Postoji, međutim, i nekoliko posebnih studija posvećenih de Dominisu. Najprije spominjem već citiranog G. C. Resendea koji je svojom studijom doktorirao na Papinskom sveučilištu Gregorijani. Radnjom o de Dominisu doktorirao je na istom sveučilištu i M. Tumpić obradivši de Dominisove *Retraktacije*⁴⁸, kao i autor ovog članka (obradio de Dominisovu koncepciju o episkopatu).⁴⁹ Jedino novije djelo koje daje zaokruženu sliku o de Dominisu jest studija A. Russoa. On prikazuje de Dominisa u povijesnom ambijentu, donosi biografske podatke i prikazuje njegovu religioznu tematiku. Djelo daje prilično iscrpan uvid u njegovu osobnost i ideje, no ima i prilično velikih nedostataka: A. Russo se ne obazire na novije radove o de Dominisu (npr. na Pirrija, Cantimorija, Resendea, Turmela), zanemaruje veći dio starih autora koji su raspravljali s de Dominisom, ne poznaje neka de Dominisova djela, a izlažući de Dominisovu nauku, više puta je odviše pojednostavnjuje pa je ponekad i netočan (prema njemu bi de Dominis bio »prezbiterijanac«, a ne »episkopalist«, usp. str. 85, dok je de Dominisova glavna ideja upravo episkopalistička struktura Crkve). Y. Congar, recenzirajući ovo djelo, upućuje autoru prilično mnogo zamjerki.⁵⁰

Valja spomenuti i dva članka talijanskog povjesničara D. Cantimorija. U prvome on daje općenite podatke o de Dominisu⁵¹, a u drugom govori o njegovoj ekleziologiji, bolje reći: o njegovoj unionističkoj ideji.⁵²

⁴⁶ Vidi bilješke 20. i 21.

⁴⁷ Y. CONGAR, *L'Eglise de saint Augustin à l'époque moderne*, Paris 1970. Usp. L. BOUYER, *L'Eglise de Dieu*, Paris 1970, str. 101. L. Bouyer na žalost krivo tumači de Dominisovu nauku o porijeklu biskupske vlasti, kao da bi ova imala svoj korijen u narodu.

⁴⁸ M. TUMPIĆ, *Marci Antonij De Dominis De retractationibus in Rempublicam ecclesiasticam libri X, ad fidem codicis manuscriptorum in Bibliotheca Vaticana reperti*, Romae 1935. U rukopisu.

⁴⁹ F. PŠENIČNJAK, *Doctrina M. A. De Dominis de episcopatu. Conceptio de »aristocratico« regimine in Ecclesia*, Roma 1973.

⁵⁰ Usp. Y. CONGAR, (A. RUSSO, *Marc' Antonio De Dominis...*) recenzija u *Revue des sciences religieuses* 39 (1965) 287—288.

⁵¹ D. CANTIMORI, »Su Marc' Antonio De Dominis« u *Archiv für Reformationsgeschichte* 49 (1958) 245—258.

⁵² D. CANTIMORI, »L'utopia ecclesiologica di M. A. De Dominis« u *Atti del convegno di storia della Chiesa in Italia, Bologna 1958*, Padova 1960, str. 103—122.

De Dominisovo ekumensko nastojanje istakao je i D. Nedeljković, donoseći i pojedine autorove argumente iz Otaca.⁵³ Dragocjene podatke o de Dominisovu životu, i to o onom razdoblju koje je povjesničarima bilo najmanje poznato, tj. o godinama provedenim u Družbi Isusovoj, sakupio je P. Pirri, oslanjajući se na arhiv Družbe Isusove u Rimu. Na vrijedne arhivske podatke upućuje i L. Pastor u svom poznatom djelu o povijesti papa.⁵⁴

350. godišnjica tiskanja de Dominisova magistralnog djela *De republica ecclesiastica* potakla je Ivana Supeka da organizira simpozij o de Dominisu u Splitu 1967. Predavanja s tog simpozija, tiskana u spomenutom broju *Encyclopaediae modernae*⁵⁵, ponovno su upozorila na značenje ove tako neobične pojave u našoj crkvenoj i kulturnoj povijesti. Smatram da je najvredniji bio prilog Š. Jurića, koji je skupio obilnu bibliografiju i de Dominisovih djela i djela o njemu. Kako se moglo i očekivati, i splitski je nadbiskup dr. Frane Franić sa zanimanjem pratio to buđenje interesa za njegova davnog prethodnika, pa se i osvrnuo na Supekovo predavanje na spomenutom simpoziju.⁵⁶ S teološkog stajališta pristupio je k de Dominisu J. Turčinović⁵⁷, no on nije imao pretenzija da procijeni de Dominisa iz njegovih vlastitih djela, nego ga je promatrao u okviru velikih strujanja u kršćanstvu. Upućujem i na niz manje značajnih članaka o de Dominisu, a koje je brižno sakupio Š. Jurić u svojoj bibliografiji. S teološkog stajališta još bi bile vrlo poželjne studije o de Dominisovu shvaćanju crkvenog jedinstva, kao i o njegovoj sakramentologiji.

4. *De Dominisova ideja o biskupskoj kolegijalnosti*

Svrha de Dominisovih djela i njegova odlaska u Englesku, prema njegovu vlastitom priznanju, bila je ostvarivanje jedinstva među kršćanskim konfesijama. On uočava glavne teškoće za jedinstvo, ali daje i svoje rješenje, svoje prijedloge. Teškoće se sastoje u neslaganju glede brojnih vjerskih istina (o Presvetom Trojstvu, o sakramentima, o papinskom primatu, o milosti). Teoretsko načelo ili doktrinalni temelj za jedinstvo de Dominis vidi u »fundamentalnim člancima« vjere: svi bismo se morali slagati u fundamentalnim člancima, a u ostalim smjeli bismo se razilaziti.

⁵³ D. NEDELJKOVIĆ, »Un physicien utopiste du XVI siècle, Marco Dominis« u *Bulletin de l'Académie serbe* 28 (1961) 27—50.

⁵⁴ Usp. L. PASTOR, *Geschichte der Päpste*, Freiburg i. Br. 1927, t. XII, str. 150—151; 216—217; t. XIII, 1, str. 80, 83, 84; t. XIII, 2, str. 615—616, 988.

⁵⁵ Ivan Supek je napisao i roman o de Dominisu pod naslovom *Heretik*, Zagreb 1969.

⁵⁶ F. FRANIĆ, »Markantun de Dominis u reviji 'Encyclopaedia moderna'« u *Crkva u svijetu* 1 (1968) 65—70.

⁵⁷ J. TURČINOVIĆ, »Markantun De Dominis iz teološke perspektive« u *Encyclopaedia moderna* 5—6 (1967) 119—123.

Kriterij pak za to što spada u fundamentalne članke jest vjera prve Crkve, koja se očituje u simbolima, u prvim koncilima.⁵⁸

U ovom prijedlogu za jedinstvo de Dominis nije originalan. U ideji o fundamentalnim člancima slijedi G. Cassandra (1513—1566.), čije djelce *De officio pii viri circa religionis dissidia* dodaje svojoj sedmoj knjizi *Republike*. Cassander, katolik, teološki ne mnogo obrazovan, predlaže jedinstvo koje bi se ponovno ostvarilo na novoj bazi: prema njemu pravoj Crkvi pripadaju oni koji ispovijedaju članke vjere sadržane u simbolima i slažu se s prvih pet koncila te se ne odvajaju od jedinstva s ostalim Crkvama. Katolici, istočnjaci i protestanti tvorili bi jednu Crkvu, držeći se fundamentalnih članaka, dok bi se u drugim člancima mogli razilaziti. Uz Cassandrov bilo je još i drugih prijedloga. Poznata su imena Georga Calixta (1586—1656.), J. Keplera (1571—1630.), H. Grotiusa (1583—1645.). Ovamo valja ubrojiti i tzv. »Branch-theory« (katolici, protestanti i pravoslavci tvore tri grane jedne Crkve), koju su kasnije predložili anglikanci.

Među članke koji nisu fundamentalni, a koji su najviše narušili jedinstvo, de Dominis ubraja nauku o papinom primatu. Taj primat najviše odvrća druge kršćane da se sjedine s Katoličkom Crkvom. Svoje djelo de Dominis najvećim dijelom posvećuje upravo istraživanju hijerarhijske strukture Kristove Crkve, tom najznačajnijem »grebenu« na koji se nasukalo kršćansko jedinstvo.⁵⁹ Osim *doktrinalne baze* (fundamentalni članci) za jedinstvo kršćana de Dominis predlaže, dakle, i *hijerarhijsku bazu*, koja se sastoji u »aristokratskom« kolegiju biskupa, a ne u »monarhičkom« papinstvu. Tu ćemo ideju malo pobliže izložiti, premda ćemo se morati zadržati samo na općim crtama, bez detaljnijeg uvida u izvore.⁶⁰ A Russo naziva taj prvi dio *Republike*, koji raspravlja o hijerarhijskoj strukturi Crkve, destruktivnim⁶¹, što je samo djelomično istina, jer de Dominisu nije prvotni cilj pobiti katoličku nauku o primatu, nego pozitivno ustanoviti kakva je hijerarhijska struktura Kristove Crkve.

a) Kolegij apostola

Svoju koncepciju de Dominis razrađuje promatrajući početke Crkve, tj. apostolski zbor koji je osnovao Isus Krist. Svoje teze gradi oslanjajući se na Novi zavjet i na svjedočanstva Otaca, a svoja stajališta gotovo uvijek osvjetljuje raspravljajući s drugim teozozima. Potom prelazi na promatranje biskupskog kolegija, koji dolazi na mjesto apostola. Tu će mu opet biti glavni izvor Oci i drugi teolozi, kao i koncili i kanoni.

⁵⁸ Usp. *De republica ecclesiastica* 7, 10, 43; 7, 10, 204.

⁵⁹ Na popularizatorski način o tom on raspravlja u djelcu *Scogli del cristiano naufragio* . . ., vidi bilješku 13.

⁶⁰ Podrobnija analiza napravljena je u spomenutoj dizertaciji u bilj. 49, gdje su ispitani tekstovi brojnih crkvenih Otaca, teologa i pisaca kojima se de Dominis služi.

⁶¹ Usp. A. RUSSO, *op. cit.*, str. 95.

De Dominisov postupak u promatranju apostolskog kolegija je slijedeći: najprije ustanovljuje jednakost među svim apostolima, zatim ispituje primacijalna mjesta u Novom zavjetu te konačno izlaže svoju nauku o naravi apostolskog zbora, koju izražava terminom »aristokracija«, nasuprot izrazu »monarhija« katoličkih teologa.

1. Prvi se njegov korak sastoji u tom da ustanovi jednakost među apostolima. Glavni argumenti za jednakost iz *Svetog Pisma* jesu slijedeći: Isus Krist je jednako svim apostolima povjerio Crkvu u Mt 28,18 i Iv 20,21; sve je apostole jednako poučavao, jednako ih je spremao za apostolat; na dan Duhova je Duh Sveti jednako sišao na sve apostole.⁶² Tezu potom dokazuje iz *Otaca*, kod kojih pronalazi i implicitna i izričita svjedočanstva. Implicitna svjedočanstva govore o tom kako su svi apostoli imali Duha Svetoga, kako su Kristovu nauku vjerno dalje predavali; kriterij za pravu predaju Oci vide u tom da li je ona povezana s apostolima; zatim Oci ističu kako su apostoli zajednički djelovali pri izboru apostola Matije i na saboru u Jeruzalemu; apostole često nazivaju suapostolima, kolegama, pa i Petra. De Dominis osobito ističe ona mjesta kod Otaca gdje se Petar i Pavao nazivaju apostolskim prvacima.⁶³ Premda tekstovi ne govore izričito o jednakosti apostola, de Dominis u njima čita potvrdu za jednakost, jer govore o nečem što je apostolima bilo zajedničko.

Nakon toga autor prelazi na niz tekstova koji tvrde da je apostolima predana uloga Kristova (*vices Christi*) ili da su oni Kristovi namjesnici (*vicarii*).⁶⁴ De Dominisov je zaključak i ovdje isti.

No za de Dominisa su važnija izričita svjedočanstva Otaca.⁶⁵ To je u prvom redu sv. Ciprijan, koji u jednom tekstu iz djela o jedinstvu Crkve priznaje da je na jednom sagrađena Crkva, no ujedno tvrdi da je po uskrsnuću Isus Krist svim apostolima dao jednaku vlast (*parem potestatem*); i ostali su apostoli bili isto što i Petar, no prvenstvo je dano Petru da bi se pokazalo da je Crkva jedna i katedra jedna.⁶⁶ U tekstu se naizmjenice ističu jednakost apostola i neko prvenstvo Petra. Autor sada zadržava samo tvrdnju o jednakosti, a o Petrovoj ulozi obećaje da će kasnije raspravljati. Slične tvrdnje pronalazi i kod Jeronima: »A veliš da se na Petru utemeljuje Crkva, premda se to na drugom mjestu zbiva na svim apostolima i svi primaju ključeve kraljevstva nebeskoga i na svima se snaga Crkve jednako (*ex aequo*) učvršćuje; ipak je među dvanaesticom izabran jedan da bi se, pošto je postavljena glava, otklonila prilika za razdor.«⁶⁷ I tu se izmjenjuju tvrdnje o jednakosti apostola

⁶² Usp. *De rep. eccl.* 1, 3, 3.

⁶³ Usp. *De rep. eccl.* 1, 3, 4—6.

⁶⁴ Usp. *De rep. eccl.* 1, 4.

⁶⁵ Usp. *De rep. eccl.* 1, 3, 6—15.

⁶⁶ Usp. CIPRIJAN, *De catholicae ecclesiae unitate*: CSEL 3, 1, str. 212—213.

⁶⁷ Sv. JERONIM, *Adv. Jovin.* 1, 2: PL 23, 258 C.

i o nekoj Petrovoj prednosti. De Dominis postupa kao i u slučaju Ciprijana, a isto to čini i s nekim Augustinovim tekstovima. Očito je da ta mjesta ovisе o kasnijoj de Dominisovoj interpretaciji Petrove uloge, jer je sam svoju tvrdnju o jednakosti učinio ovisnom o kasnijem istraživanju.

De Dominis potvrđuje svoju tezu o jednakosti apostola i o nekim izrekama katoličkih teologa, koji izjednačuju apostole u »apostolskim« prerogativama, no koji osim apostolskih povlastica uočuju i neku posebnu vlast u Petru.⁶⁸ Njegov je postupak i ovdje isti: prihvaća tvrdnju o jednakosti, a o navodnoj Petrovoj prednosti obećaje kasnije govoriti.

2. Drugi de Dominisov korak sastoji se u ispitivanju povlastica za koje se čini da su dane Petru: stijena, ključevi i pastirska služba (Mt 16, 18 sl. i Iv 21,15 sl.). De Dominis se opširno bavi proučavanjem tih mjesta i svoje tumačenje suprotstavlja katoličkom. Istražujući povlasticu koja je izražena izrazom »stijena«, de Dominis slijedi Belarminov raspored raspravljanja⁶⁹: najprije se pita tko je ta stijena, zatim što znači prerogativa stijene. Belarmin nabroja četiri sentencije o pitanju tko je stijena u Kristovim riječima: »Ti si stijena...« Prema prvoj stijena je svaki Kristov učenik koji poput Petra ispovijeda vjeru u Krista, Sina Božjega; prema drugoj stijena je Krist, kako to tvrdi i Pavao u 1 Kor 3,11; treća grupa svjedočanstava tvrdi da je to Petrova ispovijest ili njegova vjera; četvrta, konačno, koju slijedi i Belarmin, vidi u Kristovim riječima označenog Petra. Za svaku od tih sentencija de Dominis donosi mnogobrojnija otačka svjedočanstva od Belarmina, a sam smatra četvrtu sentenciju vjerojatnijom od drugih i tako se priklanja uz Belarmina.⁷⁰ To je njegovo stanovište pomalo neočekivano. On inače piše prilično netolerantno prema katoličkim teozima kad brane primat, sada se pak s njima slaže u njihovoj temeljnoj i polaznoj točki u stvari primata. Nije htio slijepo slijediti rimske teologe koji su pošto-poto Matejev tekst tumačili u smislu prvih triju sentencija.

No slaganje s tvrdnjom da je stijena Petar još ne znači priznanje Petrova primata. Nakon tog neobičnog de Dominisova stava slijedi tumačenje uloge stijene. Tu se de Dominis razilazi od Belarmina. Petar je temelj Crkve, no to znači da je on prvi navijestio Evanđelje svijetu; znači i to da je on prvi ispovjedio vjeru u Kristovo božanstvo, a na toj vjeri je sagrađena Crkva Kristova; konačno znači čvrstoću Petrove vjere. Tako kao da se de Dominis pomalo priklanja sentenciji u kojoj je stijena Petrova vjera. Tekstovi otaca koje je autor pronašao doista govore u tom smislu⁷¹, no iz njih se ne vidi da bi to bilo isključivo značenje stijene.

⁶⁸ Usp. CAJETANUS. *De comparatione auctoritatis papae et concilii*. Ed. Pollet, Rim, 1936, str. 22—29. — Usp. BELLARMINUS, *De romano pontifice* u *De controversiis christianae fidei*, Neapoli 1856, t. 1, str. 334—335.

⁶⁹ Usp. BELLARMINUS, *op. cit.* 1, 10.

⁷⁰ Usp. *De rep. eccl.* 1, 6, 1—25.

⁷¹ Usp. *De rep. eccl.* 1, 6, 30.

Uz to de Dominis donosi još jednu isto tako važnu tvrdnju: svi su apostoli jednako temelj Crkve. To dokazuje činjenicom što se apostoli često nazivaju temeljima Crkve ili se pak za njih veli da su osnovali Crkvu.⁷² Iz takvih svjedočanstava autor zaključuje na jednakost među apostolima, premda ova ne govore o jednakosti, nego općenito pridaju apostolima tu vlastitost.

Isti postupak primjenjuje de Dominis kad promatra prerogativu ključeva. I tu su apostoli jednaki Petru, jer se ključevi obećaju i drugim apostolima (Mt 18,18) i svima se jednako daju (Iv 20,23 i Mt 28,19). Tu prerogativu Petar posjeduje samo s nekom vremenskom prednošću. Oci također često govore o vlasti ključeva u apostola, za što de Dominis pronalazi mnogo tekstova. I o značenju ključeva on daje svoje tumačenje: vlast ključeva odnosi se samo na vezanje i razrješivanje grijeha, ne znači upravljanje Crkvom.⁷³ Jednako tumači i pastirsku vlast u Iv 21,16 sl.: premda se u konkretnom tekstu radi o Petru, ipak su i drugi apostoli pastiri kojima je dana briga za Crkvu, što on s lakoćom pokazuje iz Otaca, pa onda svojim karakterističnim načinom zaključuje na jednakost.

No ključna točka kontroverzije s katoličkim teolozima za de Dominisa jest u tom kako valja protumačiti činjenicu da je Isus Krist u Mt 16 i u Iv 21 govorio Petru *samom* pred drugim apostolima. Sadržaj Kristovih riječi de Dominis vidi u svim apostolima jednako ostvaren, kako smo to upravo vidjeli, no ta činjenica u Kristovu ponašanju, iz koje Turrecremata i Belarmin dokazuju primat mora imati posebno značenje. De Dominis smatra tu činjenicu posebno važnom i ističe da se ne može preko nje prijeći.⁷⁴ Tako on odvaja Kristove riječi od Kristova čina: Kristove riječi je protumačio prije, u svjetlu onoga što je rečeno o ostalim apostolima, a Kristov čin kojim se obraća Petru odvojeno, tumači zasebno. To je sigurno najslabija točka u de Dominisovoj interpretaciji primacijalnih mjesta. Što je prirodnije nego da se povežu i međusobno protumače Kristov čin i riječi koje uz taj čin izgovara?

De Dominis pronalazi bar četiri tumačenja tog značajnog Kristova čina. Prvo se tumačenje oslanja na Ciprijana, koji, pošto je utvrdio jednakost među apostolima, obrazlaže Gospodinovo obraćanje Petru: Gospodin je počeo od jednoga, Petra, da bi se očitovalo jedinstvo. Petrovo je prvenstvo u tome što je Gospodin htio pokazati da Crkva mora biti jedna; Kristov čin ne znači da je Petar pozvan da sâm formira Crkvu niti da njome upravlja.⁷⁵ Drugo tumačenje se oslanja na Optata Milevitanskog i na Jeronima: Krist u Petru označava jedinstvo apostolskog kolegija. Prema Optatu Krist želi da se Petrovim grijehom zatajenja ne raspadne kolegij apostola⁷⁶, dok prema Jeronimu Krist želi da Petar,

⁷² Usp. *De rep. eccl.* 1, 6, 44—49.

⁷³ Usp. *De rep. eccl.* 1, 7, 10—11.

⁷⁴ Usp. *De rep. eccl.* 1, 7, 15—16.

⁷⁵ Usp. *De rep. eccl.* 1, 7, 18.

⁷⁶ Usp. OPTATUS MIL., *Contra Parm.* 7, 3: CSEL 26, str. 171, 6—9.

koji je postavljen glavom, otkloni opasnost razdora.⁷⁷ Oba ova autora de Dominis tumači kao da je Petar po njima samo simbol jedinstva, no ne navodi razloge koji bi mu dali pravo da tako suzi značenje njihovih tvrdnji. Treće tumačenje autor uzima iz Augustina: Petar predstavlja Crkvu dok mu Gospodin govori, on sam nije ništa primio kao pojedinac, nego samo kao predstavnik Crkve.⁷⁸ Četvrto tumačenje, prema sv. Leonu, sastojalo bi se u tome što je Petar postavljen kao primjer drugim pastirima Crkve.⁷⁹ De Dominis je imao nakanu pokazati da su u ovome iscrpljena sva tumačenja Kristova čina te da Oci nisu vidjeli neki drugi smisao u Kristovu činu. No baš tu isključivost de Dominis nije pokazao jer tekstovi ne isključuju i neko drugo značenje. On je uz to izabrao tekstove po volji, dok će s drugima, koji nisu u prilog njemu, obračunati drugdje⁸⁰, ali tamo će se više puta pozivati na prijašnje tvrdnje iz kojih je upućivao na kasnija raspravljanja i tako će se zatvoriti u zatvoreni krug, koji se u logici zove *circulus vitiosus*. Samo ćemo spomenuti kako on odgovara na druge tekstove u kojima se Petar naziva prvak, vođa, pretpostavljen ostalima, glavom Crkve, pastirom Crkve. U najviše slučajeva de Dominis će reći da se radi o prvenstvu u dobi, revnosti, kreposti, o predstavniku, a ne o onom koji ima vlast. Takav odgovor on ne dobiva analizom teksta, nego često tvrdi bez dokazivanja.

3. Nakon ovog sumarnog uvida u de Dominisovu nauku o jednakosti apostola i o primacijalnim mjestima Novog zavjeta pokazat ćemo isto tako sažeto njegovo shvaćanje apostolske kolegijalnosti (no on odmah govori i o shvaćanju biskupske kolegijalnosti). Glavne misli iz NZ za kolegijalnu narav apostola jesu Kristovo povjerenje Crkve svima apostolima zajedno, zajedničko djelovanje apostola pri izboru apostola Matije i kod apostolskog sabora, zatim 1 Kor 12,28 i Ef 4,11, gdje je govor o službama u Crkvi koje sam Gospodin daje. Komentirajući 1 Kor 12, sv. Ambrozije (zapravo Ambrozijaster) naziva apostole glavom u Crkvi. De Dominisov je zaključak: »Stoga vidljiva glava Crkve . . . nije jedna od Boga ustanovljena, nego je to čitav kolegij apostola i biskupa, koji svi zajedno i solidarno (*in solidum*) vode i upravljaju čitavu vojujuću Crkvu.«⁸¹ No glavni izvor za Dominisovu nauku o kolegijalnosti je sv. Ciprijan koji doista ima živu svijest o biskupskom zajedništvu.⁸² Evo glavnih Ciprijanovih misli: Crkva je jedna, a jedna

⁷⁷ Usp. JERONIM, Adv. Jovin. 1, 26: PL 23, 258 C.

⁷⁸ Usp. *De rep. eccl.* 1, 7, 22—29.

⁷⁹ Usp. *De rep. eccl.* 1, 7, 31.

⁸⁰ To čini u *De rep. eccl.* 1, 10.

⁸¹ *De rep. eccl.* 1, 12, 2.

⁸² Y. CONGAR tvrdi da se ideja o kolegijalnosti biskupa tako dugo zanemarila upravo zbog nepoznavanja pisama sv. Ciprijana. Usp. »Notes sur le destin de l'idée de collégialité épiscopale en occident au moyen âge (VII—XVI^e siècles)« u *La collégialité épiscopale. Histoire et théologie*, Paris 1955, str. 99.

je jer je Bog jedan i jer je Krist jedan, stoga je u njoj i svećeništvo jedno⁸³; biskupi su mnogi pastiri, no pasu jedno stado.⁸⁴ Crkva nije razdvojena, nego je jedna i povezana i združena vezom svećenika koji prianjaju jedni uz druge.⁸⁵ Kao što je Crkva od Krista ustanovljena jedna po čitavom svijetu, no podijeljena u mnogo članova, isto je tako i jedan episkopat mnogih biskupa raširen u složnoj brojčanoj podijeljenosti.⁸⁶ Konačno tekst koji de Dominis često ponavlja: »Episkopat je jedan i njegov dio svaki pojedinac posjeduje *in solidum*.«⁸⁷

Iz tih argumenata za kolegijalnost apostola, pa i biskupa, de Dominis pravi svoje daljnje refleksije o naravi kolegijalnosti. Tu narav on opisuje izrazom »aristokracija«, no to je po njemu aristokracija svoje vrste, koja se ne može poistovjetiti s onom u profanom društvu. Po njemu zapravo oblik vladavine u Crkvi nije ni monarhičan (osim pod Kristom), ni aristokratski, ni demokratski, nego svojevrsan. Teško je opisati tu stvarnost, no on odabire izraz aristokracija, koji onda determinira: u profanoj aristokraciji optimati mogu upravljati samo ako su svi ili bar većina združeni, dok pojedinci ne mogu ništa; u Crkvi su pak i pojedinci, jedni od drugih odvojeni, vrše punu crkvenu vlast; crkvena aristokracija znači vlast optimatâ, no isto tako isključuje vlast pojedinca u čitavoj Crkvi ili vlast naroda; članovi aristokratskog kolegija ostaju povezani i solidarni bilo kad djeluju povezano, bilo kad djeluju individualno.⁸⁸

De Dominis ipak dopušta dvostruku »monarhiju« u upravljanju Crkvom, osim one Kristove monarhične vlasti: to je monarhična vlast biskupa u vlastitoj lokalnoj Crkvi⁸⁹ i monarhija »svih apostola zajedno u njihovo vrijeme, a sada svih biskupa zajedno, koje valja smatrati jednim biskupom *in solidum*.«⁹⁰ Taj oblik monarhije, koji zapravo koincidira s Dominisovom aristokracijom, autor ilustrira nekim slikama, koje pozajmljuje od Ciprijana. Crkvena aristokracija bila bi slična »braći koja nisu podijeljena, a koja sva posjeduju pravo prvorodstva; oni tvore jedno jedino solidarno (*in solidum*) bratstvo, svi zajedno solidarno posjeduju nepodijeljenu baštinu. I premda među sobom radi pogodnosti katkad dijele posjede iste baštine, tako da se jedan brine za ovaj, a drugi za onaj posjed itd., ipak čitava ona baština ostaje jedna, svih zajedno, i pravo na nju čitavu jest u svakom od njih, sve je pomiješano i nepodijeljeno. Tako je i čitava Crkva svega svijeta jedna, opća i univerzalna,

⁸³ Usp. CIPRIJAN, *Epist.* 43: CSEL 3, 2, str. 594, 5—8.

⁸⁴ Usp. CIPRIJAN, *Epist.* 68: CSEL 3, 2, str. 747, 20—21.

⁸⁵ Usp. CIPRIJAN, *Epist.* 66: CSEL 3, 2, str. 733, 9—11.

⁸⁶ Usp. CIPRIJAN, *Epist.* 55: CSEL 3, 2, str. 642, 12—15.

⁸⁷ CIPRIJAN, *De cath. eccl. unit.*: CSEL 3, 1, str. 214, 1—3.

⁸⁸ Usp. *De rep. eccl.* 1, 12, 6.

⁸⁹ Tu se de Dominis najviše služi svjedočanstvima sv. Ignacija Antiohijskog, no služi se dužom recenzijom njegovih pisama, gdje je vlast biskupa više istaknuta nego u autentičnim pismima koja u de Dominisovo vrijeme još nisu bila poznata.

⁹⁰ *De rep. eccl.* 1, 12, 9.

sastavljena od mnogih pojedinačnih. Zato Ciprijan mnoge pojedine i partikularne episkopate naziva jedinim, čitavim i univerzalnim episkopatom.⁹¹

Kao što vjernici po svem svijetu tvore jednu Crkvu, tako su i svi službenici koji se za nju brinu, raspršeni po svem svijetu, »jedan solidaran biskup i jedan totalni službenik (*unicus Episcopus in solidum, et unicus minister totalis*), jer se oni zajedno i solidarno brinu za jednu Crkvu i tvore jedinstveno tijelo svećenika«.⁹²

Druga usporedba govori isto: Crkva i njen episkopat slični su stadi koje pasu brojni pastiri, a svi su, dakako, pod Kristovim vodstvom; službenici tvore jedno tijelo, nisu međusobno podvrgnuti jedan drugom.

Više puta smo već spomenuli izraz »*in solidum*«, koji de Dominis preuzima od Ciprijana. Njime on označuje jedinstvo među članovima apostolskog i biskupskog kolegija, dakle solidarnost (apostoli, odnosno biskupi jesu *unus episcopus in solidum*); označuje i zajedničko »posjedovanje« baštine, i to tako da svaki posjeduje svu baštinu. U pravnoj terminologiji, koja je suvremena Ciprijanu, značenje je tog termina drukčije: posjedovanje *in solidum* isključuje suposjednika⁹³, zato nije sigurno da je tu de Dominis točno interpretirao Ciprijana. No kod Ciprijana su brojni drugi izrazi koji sigurno označuju solidarnost biskupa, što, dakako, ne mora odmah značiti da su prema Ciprijanu biskupi doista među sobom jednaki.

b) Kolegij biskupa

Temelj za nauku o biskupima de Dominis je postavio već u svojem shvaćanju apostolskog kolegija: on prenosi na biskupe strukturu apostolskog kolegija. Prva Dominisova teza o biskupima govori o njima kao nasljednicima apostola. Apostolsku sukcesiju on vidi implicitno sadržanu u poslanju koje je Isus Krist dao apostolima, pa i svjedočanstva Otaca su u toj stvari jednoznačna.⁹⁴ Neposredni de Dominisov zaključak jest da su i svi biskupi međusobno jednaki, kao i apostoli, oni su nasljednici svih apostala jednako, pa i Petra. Pronašao je i neka mjesta, ne odviše jasna, gdje se biskupi zovu nasljednicima sv. Petra, pa iz tog smiono

⁹¹ *De rep. eccl.* 1, 12, 9. D. NEDELJKOVIĆ u spomenutom članku misli da je na de Dominisa, pri formiranju njegova shvaćanja o kolegijalnosti, vjerojatno utjecao i život u »zadrugama«, kakav je bio uobičajen u našim krajevima. Ideja o jednom bratstvu i o nepodijeljenoj baštini imala bi možda neku sličnost sa »zadrugom«, no izraz »bratstvo« upotrebljava i Ciprijan i to u kontekstu o jednoj Crkvi i jednom episkopatu (*De cath. eccl. unit.*: CSEL 3, 1, str. 213—214), a taj je tekst de Dominis dobro poznao.

⁹² *De rep. eccl.* 1, 12, 9.

⁹³ Usp. M. BEVENOT, »*In solidum* and St. Cyprian: a correction« u *The Journ. of Theol. Stud.* 6 (1955) 244—248. Usp. također G. DEJAIFVE, »*Les douze Apôtres et leur unité dans la tradition catholique*« u *Ephem. theol. lovan.* 39 (1963) 762—764.

⁹⁴ Usp. *De rep. eccl.* 2, 1, 7—9.

zaključuje da su svi biskupi jednako nasljednici sv. Petra.⁹⁵ Posebno je pitanje u čemu su biskupi nasljednici apostola. De Dominis odgovara načelom koje je poznato i katoličkim teolozima (Turrecremata, Belarmin) i koje ovi priznaju: biskupi su nasljednici u biskupskoj službi apostola, a ne u posebnim privilegijama apostola.⁹⁶ Razilaženja će biti u određivanju tih posebnih privilegija.

Jedna od temeljnih Dominisovih teza o episkopatu govori nadalje o biskupskom posvećenju. Tom posvećenju de Dominis pridaje temeljnu važnost: izvor biskupskih službi nije papa, niti narod, nego Bog; on sam u biskupskom posvećenju daje ređeniku vlast upravljanja Crkvom, vlast propovijedanja te daljnjeg posvećivanja za biskupsku i svećeničku službu. De Dominis uči jasnu razliku između prezbiterske i biskupske službe. Ta je razlika njemu jasna već u samom NZ, a pogotovo kod Otaca. Obje službe predaju se samo preko obreda reda. Tu se de Dominis suprotstavio shvaćanju koje je bilo duboko ukorijenjeno u katoličkim teologa, a osobito je došlo do izražaja na Tridentskom koncilu. Većina katoličkih teologa i saborskih otaca slijedila je distinkciju između vlasti reda i vlasti jurisdikcije (*potestas ordinis et potestas jurisdictionis*). Pod vlašću reda razumijeva se vlast posvećivanja preko sakramenata, a pod vlašću jurisdikcije razumijeva se, doduše, također vlast posvećivanja, no ne putem sakramenata, nego putem drugih sredstava (upravljanje, propovijedanje). Prva se vlast dobiva u sakramentu reda, a druga proizlazi od rimskog biskupa.⁹⁷ Glede ove točke de Dominis daje svoju originalnu (bar se tako čini) novu distinkciju: vlast reda je ona koja proizvodi unutrašnje, duhovne učinke; kao što su učinci putem sakramenata, propovijedanja riječi Božje, opraštanja grijeha. Vlast jurisdikcije proizvodi vanjske učinke: to je upravljanje Crkvom, slanje (deputacija) novih službenika u obredu ređenja. No obje se vlasti, reda i jurisdikcije, primaju u redu. Kako nam može izgledati simpatična Dominisova misao o izvoru biskupskih služba u redu, jer je i II. vatikanski sabor nakon dugog vremena i tu donio više svjetla⁹⁸, ipak nas odmah razočarava tvrdnja da red, tj. svećeničko i biskupsko posvećenje nije sakrament. De Dominis priznaje sakramentima samo krštenje i Euharistiju, a kriterij mu je za sakramentalnost to da li je neki obred u NZ sam Isus Krist jasno, očito, izričitim riječima ustanovio.⁹⁹

⁹⁵ Tu de Dominis ne slijedi vlastito načelo za tumačenje Otaca. On naime u *De rep. eccl.* 4, 1, 5 postavlja ovo pravilo: ako se u starini ponavlja često neki izraz, valja ga uzeti u doslovnom smislu, ne u prenesenom. To bi morao primijeniti i na rimskog biskupa koji se daleko više puta naziva nasljednikom sv. Petra od ostalih biskupa.

⁹⁶ Usp. *De rep. eccl.* 2, 2.

⁹⁷ Usp. J. LAINEZ, *Disputationes Tridentinae*, Ed. H. GRISAR, Oeniponte 1886, t. 1, str. 162; BELLARMINUS, *De romano pontifice* 4, 22, str. 519; TURRECREMATA, *Summa de ecclesia*, Venetiis, 1561, str. 104. v. J. GERSON, *De potest. eccl.* u *Opera*, Parisiis 1606, t. 1, col. 112.

⁹⁸ Usp. *Lumen gentium*, br. 21, 2.

⁹⁹ Usp. *De rep. eccl.* 2, 4, 17.

Daljnja teza, koja isto tako iznenađuje, srodna je s jednom suvremenom misli o episkopatu: briga svih biskupa, pa i pojedinaca, za univerzalnu Crkvu. I tu ideju de Dominis izvodi iz nauke o apostolima, čija vlast nije bila ograničena na lokalnu Crkvu. On zahtijeva rezidenciju biskupa i smatra da je to nužno za reformu Crkve.¹⁰⁰ Pošao je čak dotle da je ustvrdio da biskupi koji nemaju svog stada (titularni) i nisu pravi biskupi. S druge strane, pravi rezidencijalni biskupi imaju odgovornost i za čitavu Crkvu. Apostoli su, naime, imali vlast da po naredbi Gospodinovoj svuda naviještaju Evandjelje. Ta je vlast morala na nekog prijeći, a mogla je prijeći samo na nasljednike apostola, i to na sve jednako jer je i u apostola ta vlast bila u svima jednako. Tek je ljudskim pravom briga biskupa ograničena na pojedina područja. To ne prijeći da se biskup u stanovitim prilikama posluži onom fundamentalnijom brigom za svu Crkvu: »Gdje se radi o zajedničkoj stvari i o herezi svaki biskup mora protiv bilo koga drugog, pa i najvišeg biskupa, po sebi vlastitoj dužnosti i vlastitom vlašću, koju ima od Boga, ne ograničenu na jedno mjesto, suprotstaviti se za dom Božji.«¹⁰¹ De Dominis je nanizao brojne primjere iz povijesti Crkve, koji pokazuju zauzetost pojedinih biskupa za čitavu Crkvu.¹⁰² Na kraju svog promatranja episkopata de Dominis ponavlja Ciprijanove ideje o kolegijalnoj naravi episkopata. Osobito ističe jedinstvo Crkve i jedinstvo biskupa koje proizlazi iz jedinstva Crkve. Ono je, čini se, najsnažniji unutrašnji razlog de Dominisu za jedinstvo episkopata, odnosno za njegovu kolegijalnu narav.¹⁰³

5. Nekoliko zaključnih refleksija

Prilikom održavanja II. vatikanskog sabora pojavilo se je više studija o episkopatu pod doktrinalnim i povijesnim vidikom. Autori ističu nedostatak studija o pojedinim teozozima i razdobljima. Govoreći o kolegijalnosti biskupa, priznaju da je ona u srednjem vijeku i u vrijeme Tridenta bila u crkvenom životu i u teologiji prisutna više implicitno nego eksplicitno. »Ideja kolegijalnosti u srednjem vijeku nije bila posve nepoznata; to je najpozitivnije što se o njoj može reći.«¹⁰⁴ Autori upućuju na slijedeće elemente, koji u sebi uključuju ideju kolegijalnosti: 1. Ciprijanova ideja o redu biskupa (ili o redu svećenika) koja se češće javlja kod

¹⁰⁰ Usp. *De rep. eccl.* 2, 7, 20. — I Trident se je također za to borio. Usp. H. JEDIN, *Storia del concilio Tridentino*, t. II. *Il primo periodo 1545—1547*, Brescia 1962, str. 367—426. (»L'obbligo di residenza dei vescovi cardine della riforma della Chiesa«).

¹⁰¹ *De rep. eccl.* 2, 7, 4.

¹⁰² Usp. *De rep. eccl.* 2, 7, 5—17.

¹⁰³ Usp. *De rep. eccl.* 3, 1, 13.

¹⁰⁴ Y. CONGAR, »Notes sur le destin...«, str. 99.

srednjovjekovnih autora; 2. održavanje općih koncila; 3. biskupsko posvećenje, koje daje biskupu neke ovlasti za čitavu Crkvu; 4. tumačenje biskupova odnosa prema Crkvi usporedbom o braku između biskupa i Crkve. Y. Congar još upućuje na proučavanje pojma apostoliciteta u srednjem vijeku.¹⁰⁵ Jedna od zapreka koja je sprečavala razvoj ideje o biskupskoj kolegijalnosti bio je kolegij kardinala, koji su vrsni teolozi 15. stoljeća (i ranije) držali nasljednikom apostolskog kolegija (Turrecremata, Zabarella, Pirre d'Ailly, Gerson).¹⁰⁶ Tu se može vidjeti latentna ideja o kolegijalnosti biskupa, no ona je na taj način i zamagljena. Tridentски sabor u više navrata govorio o biskupima. G. Alberigo pronalazi u diskusijama Otaca elemente koji implicitno pokazuju kolegijalnu narav episkopata. To su tvrdnje Otaca da biskupi u biskupskom posvećenju primaju neku jurisdikciju, koja se odnosi na čitavu Crkvu, stoga se i govorilo o posvećenju biskupa za čitavu Crkvu. U potridentskoj teologiji javljaju se djela koja ističu kao značajan *locus theologicus* za episkopat liturgiju biskupskog posvećenja, a s time u vezi posvećenje biskupa za čitavu Crkvu.¹⁰⁷ No izričito se ne raspravlja o kolegijalnosti, već, naprotiv, prevladava tema o primatu. Belarmin, koji priznaje da su biskupi pravi pastiri, vikari Kristovi, a ne papini, ipak smatra da sva biskupska jurisdikcija dolazi od pape. Nije uvažio napore Otaca na Tridentu koji su veće značenje davali biskupskom posvećenju.

U tom doktrinalnom kontekstu dolazi de Dominisovo djelo o kolegijalnoj strukturi episkopata. Čini se da je to jedno od prvih djela koje *ex professo* raspravlja o kolegijalnosti. U drugih teologa nalazimo elemente, bilo eksplicitne, bilo implicitne, no ne nalazimo djela koje bi bilo posvećeno isključivo tome.

Kako razumjeti de Dominisa s njegovom novom koncepcijom o crkvenoj hijerarhiji? Koji su ga razlozi potakli da svojom naukom o episkopatu ujedno odbaci i primat? Da li su to bili samo osobni razlozi, sukobi, naime, što ih je imao s Rimom? Ili su pak postojali i neki razlozi i u tadašnjem eklezijalnom životu i teologiji? Nije nedostajalo razloga prve vrste, kako smo mogli vidjeti u prvom dijelu članka, no postojali su i vanjski razlozi. Autor se, naime, često tuži na »apsolutni primat«, na »apsolutnu vlast«, na »rimsku vrhovnu monarhiju«. On je dobro zapažao ono što bi se moglo nazvati »rimskim centralizmom« u crkvenom smislu. Očito je u tom centralizmu i u vršenju primata postojalo mnogo toga što je bilo povijesno uvjetovano i što ne treba identificirati s papinim primatom. De Dominisovu koncepciju, koja se žestoko opire primatu, lako ćemo shvatiti kao reakciju na odviše naglašivani centralizam i na kon-

¹⁰⁵ Y. CONGAR, »Notes sur le destin . . .«, str. 128.

¹⁰⁶ Usp. J. LECLER »Pars corporis papae . . . Le sacré collège dans l'ecclésiologie médiévale« u *L'homme devant Dieu Mélanges H. de Lubac*, Paris 1964, t. II, str. 183—198. Usp. C. MOELLER, »La collégialité au concile de Constance« u *La collégialité épiscopale. Histoire et théologie*, Paris 1965, str. 142.

¹⁰⁷ Usp. G. ALBERIGO, *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella Chiesa universale. Momenti essenziali tra il XVI e XIX secolo*, Roma 1964, str. 110.

kretno vršenje centralističke vlasti prema biskupima i svjetovnoj vlasti. Osim tog elementa u crkvenom životu tu je bila i katolička teologija, koja se jednostrano bavila refleksijom o primatu, zanemarujući jednako tako adekvatno raspravljati i o drugom bitnom elementu hijerarhijske strukture Crkve, naime o episkopatu. Naglasak koji se stavlja na primat narušavao je ravnotežu između bitnih elemenata te hijerarhije.¹⁰⁸ U takvom ozračju pokušaj i nauka de Dominisova postaju nam shvatljiviji, poprimaju neke pozitivne aspekte, žele, naime, episkopatu dati ono mjesto u teologiji koje mu pripada. Dakako da te neusklađenosti u katoličkoj teologiji i u crkvenom životu njemu ne daju prava da se posluži onakvom metodom kakvom se je služio. Kritičko, naime, ispitivanje de Dominisovih djela dosta lako otkriva mnogo nedostataka u metodi kojom se de Dominis služio u stvaranju svog sistema: često je birao tekstove ispuštajući značajan kontekst, čime je vrijeđao osnovno pravilo egzezeze. Samovoljno je tumačio i eksplicitirao tekstove, tako npr. prečesto bezrazložno suzuje smisao pojedinim tekstovima ili ga pak odviše proširuje; tendenciozno je naglašavao neke ideje ne iznoseći druge, njima komplementarne. No isto će kritičko istraživanje otkriti vrijedne tekstove u prilog kolegijalnosti i drugih oznaka episkopata.

Nesumnjiva je vrijednost de Dominisove nauke u tom što je 1. izričito utvrdio postojanje biskupske kolegijalnosti, i to kao bitnog elementa u hijerarhijskoj strukturi Crkve; 2. to je učinio u vrijeme kad se prilično jednostrano branio primat, bez dovoljne refleksije o episkopatu; 3. u vrijeme kad je kolegijalnost biskupa bila prisutna u crkvenom životu i u teologiji više implicitno nego eksplicitno; 4. tražio je revalorizaciju biskupskog posvećenja kao obreda po kojem se primaju biskupske službe; 5. temelj kolegijalnosti stavio je u pozitivnu volju Kristovu i u paralelizam između apostola i biskupa; 6. isticao je brigu i odgovornost koje pojedini biskupi imaju za čitavu Crkvu. Budući da su sve te točke postale danas zajedničko blago katoličke nauke o episkopatu, moramo priznati u de Dominisu »proročku« prodornost kojom je znatnim dijelom anticipirao suvremenu nauku o kolegijalnosti. Dakako, sve su te ideje kod de Dominisa povezane s nijekanjem primata, no danas ne možemo, poput de Dominisovih suvremenika, jednostavno odbaciti čitav sistem bez distingviranja. I de Dominisov nam slučaj pokazuje kako je mnogo puta potrebno više stoljeća da se u jednom sistemu razluče prave vrednote od možda povijesno uvjetovanih pretjeranosti te da se usvoji pozitivni do-prinos.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Evo jedne konstatacije: »Valja priznati neko neravnovjesje između pažnje koju je Belarmin posvetio papinstvu i one koju je posvetio episkopatu u svojim Kontroverzijama. Bez oklijevanja priznajemo znak te neravnoteže u ovoj formuli...: Budući da papa ne može biti posvuda, on biskupima priopćuje dio svoje vlasti.« B. DE MARGERIE, »Jesus, Pierre et les Douze suivant le Bellarmin« u *Sciences ecclésiastiques* 18 (1966) 382.

¹⁰⁹ Poneki će se čitalac možda potužiti što neke tvrdnje u članku nisu više obrazložene i dokumentima potvrđene. No budući da se de Dominisov opus pretežno

DIE KOLLEGIALITAET DER BISCHOEFE NACH DER LEHRE VON MARKUS ANTONIUS DE DOMINIS

Zusammenfassung

Markus Antonius de Dominis (1560—1624) ist einer der wenigen kroatischen Theologen, dessen Lehre auch in der Gesamtkirche einen Widerhall fand. De Dominis wurde in den Streitfragen des 17. Jhs und später als Anhänger des Episkopalsystems in der hierarchischen Kirchenstruktur bekannt. Die Dogmengeschichtler heben seinen Einfluss auf die gallikanischen und jansenistischen antirömischen Tendenzen hervor. Er widersetzte sich der zentralistischen Primatsausübung des Papstes und kämpfte gegen die weltlichen Vorrechte der römischen Kirche. In seinem Hauptwerk machte er dann noch einen Schritt weiter: er verleugnete selbst den Primat des römischen Bischofs. Das Hauptwerk »*De republica ecclesiastica*«, das er in England unter dem Schutz Jakob I. veröffentlichte, stellt einheitlich seine Theorie von der Kollegialität der Bischöfe dar: demnach bilden die Bischöfe ein Kollegium, in dem alle Mitglieder gleich sind, ohne eine Hauptautorität. Solche hierarchische Struktur nannte de Dominis eine »Kirchenaristokratie«. Sein System suchte er mit den Texten der Hl. Schrift, vor allem aber der Kirchenväter zu untermauern. Mit fast allen bekannten Theologen seiner Zeit liess er sich auf die theologischen Streitfragen ein. Sein Werk ist eines der ersten (wenn nicht das erste) der theologischen Werke, welches ex professo die kollegiale Natur des Episkopats untersucht.

Die Lehre des de Dominis versteht sich als Reaktion auf die zentralistische Gewalt des Papstes sowie auf die damalige Theologie, die einseitig nur den Primat herausstellte und das andere wesentliche Element, nämlich den Episkopat, vernachlässigte, wodurch die ganze Theologie der Hierarchie aus dem Gleichgewicht kam. Eine kritische Untersuchung entdeckt freilich leicht das Tendenziöse in der Interpretation der Väter, wie sie de Dominis betrieb, aber man findet auch zahlreiche Texte, besonders bei Cyprianus, welche die Kollegialität der Bischöfe bezeugen.

Das Schicksal von de Dominis war leider tragisch. Nach seiner Rückkehr in die Katholische Kirche fiel er bald der Inquisition in die Hände und wurde als »haereticus relapsus« eingekerkert, wonach er auch starb. Das endgültige Urteil wurde erst nach seinem Tode gefällt: sein Leichnam, sein Porträt und Schriften wurden am 21. Dezember 1624 auf dem Campo dei Fiori zu Rom verbrannt, an demselben Platz, wo 24 Jahre vorher Giordano Bruno gleichfalls verbrannt wurde.

sastoji od pozitivnog materijala (Oci, crkveni pisci, teolozi, koncili), nije mi bilo moguće u ovom prostorno ograničenom članku dati iscrpniji uvid u tako omašno djelo kakvo je *De republica ecclesiastica*.