

Humanizam i filozofija kršćanstva Erazma Roterdamskog i teološka rasprava s Martinom Lutherom o slobodnoj volji

Tilić, Mirna

Master's thesis / Diplomski rad

2018

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Catholic Faculty of Theology / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:120:890584>

Rights / Prava: [In copyright](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2020-10-29**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the Catholic Faculty of Theology](#)



SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET U ĐAKOVU

**HUMANIZAM I FILOZOFIJA KRŠĆANSTVA
ERAZMA ROTERDAMSKOG I TEOLOŠKA RASPRAVA
S MARTINOM LUTHEROM O SLOBODNOJ VOLJI**

Diplomski rad

Mentor:

Doc. dr. sc. Grgo Grbešić

Student:

Mirna Tilić

Đakovo, 2018.

Sadržaj

Sažetak.....	1
Summary.....	2
Uvod	3
1. Situacije Crkve i reformni koncili 15. stoljeća.....	4
1.1. Povijesni kontekst prijelaza iz srednjega u novi vijek	5
1.2. Nužnost reforme Crkve	6
1.3. Pape renesanse.....	6
2. Od srednjeg vijeka preko humanizma i renesanse do reformacije	8
2.1. Humanizam općenito.....	9
2.2. Njemački humanizam.....	10
2.3. Humanistička učilišta i ideal povratka izvorima.....	10
2.4. Odnos humanizma prema Crkvi i obrana kršćanske umjetnosti.....	12
2.5. Početci krize, kriza u 15. stoljeću i povod reformacije	13
2.5.1. Duhovni život i teološko-filozofska naučavanja	14
2.5.2. Kriza klera i odgovor naroda na krizu.....	15
3. Erazmo Roterdamski i filozofija kršćanstva	16
3.1. Humanizam i humanistička metoda u književnosti	19
3.2. Erazmovski smisao za humor	21
3.2.1. O <i>Pohvali ludosti</i>	22
3.2.2. Naglasci <i>Pohvale ludosti</i>	23
3.2.3. Nakana <i>Pohvale ludosti</i>	23
3.3. Filozofija kršćanstva	24
3.3.1. Kristova filozofija	25
3.3.2. Kristova filozofija u praksi vjere renesansnog čovjeka	26

3.3.3.	Kristova filozofija protiv iskrivljavanja teologije.....	27
3.3.4.	Teologija prožeta kršćanskim humanizmom	28
4.	Vrijeme uoči reformacije	29
4.1.	Martin Luther i uzroci reformacije.....	29
4.2.	Luthерово obrazovanje.....	31
4.3.	Luthеров nauk	33
4.3.1.	Teološka reformacija kroz tri glavna Luthерова djela	35
4.4.	Počeci i zaoštavanje sukoba Erazma i Luthera.....	35
4.4.1.	Glavna obilježja sukoba	37
4.4.2.	Augustinov dijalog <i>De libero arbitrio</i>	38
4.4.3.	<i>De libero arbitrio diatribe</i>	40
4.4.4.	<i>De servo arbitrio</i>	41
4.5.	Humanizam i reformacija nakon Erazmovog i Luthеровог sukoba	44
	Zaključak	47
	Bibliografija	49

Sažetak

Tema rada predstavlja život i djelo jednog od najpoznatijih kršćanskih humanista, Erazma Roterdamskog. Polazimo od povijesnih okolnosti bitnih za njegovo djelovanje i razvoj njegove filozofije kršćanstva.

Filozofija kršćanstva ili Kristova filozofija je sinteza teologije, duhovnosti i filozofije. To je božanska filozofija koja je razumljiva i onima najjednostavnijima. Ona dolazi iz srca, a ne samo iz intelekta.

Rad je strukturiran u četiri dijela. U prvome, uvodnom dijelu obrađeno je povijesno razdoblje početka 15. stoljeća s teološkim i društvenim problemima toga vremena koji su dali povod razvoju humanističke misli, a kasnije i reformacije. Drugi dio nas uvodi u tematiku humanizma, njegove opće postavke te njegovo stajalište o kršćanstvu i Crkvi. Drugo poglavlje ujedno je i uvod u treće koje predstavlja Erazmov život s naglaskom na njegovu ljubav prema književnosti i Svetom pismu iz koje su nastala brojna djela i iz koje se razvio kršćanski filozofski sustav – Kristovu filozofiju. Četvrti dio predstavlja život i djelovanje Martina Luthera prije njegovih teoloških rasprava o slobodnoj volji s Erazmom, a zatim slijedi govor o samim raspravama. Rad završava govorom o humanizmu i reformaciji nakon što su rasprave prestale, ali i nakon smrti Erazma i Luthera. Cilj rada je pokazati humanistički utjecaj na kršćanstvo, njegov doprinos kršćanstvu s naglaskom na djela Erazma Roterdamskog kao humanista, ali i utjecaj Martina Luthera kao reformatora.

Ključne riječi: *reformni koncili, novi vijek, reforma Crkve, humanizam i renesansa, reformacija, filozofija kršćanstva, slobodna volja, neslobodna volja.*

Summary

Humanism and philosophy of Christianity of Erasmus from Rotterdam and theological discussion with Martin Luther about free will

Theme of this work represent life and work one of the most famous christian humanist, Erasmus from Rotterdam. We are starting from historical circumstances important for his work and development of his christian philosophy.

Philosophy of Christianity or Christ philosophy is a synthesis of theology, spirituality and philosophy. It is divine philosophy which is understandable even for the simplest people. It comes from the heart not only from intellect.

This work is structured in 4 parts. First, introductory part deals with historical time of 15th century, theological and social problems of that time which gave the reason for the development of humanistic thought, and later of the reformation. The second part introduces us to the theme of humanism, its general attitude and its standpoint on Christianity and the Church. The second chapter is also an introduction to the third, which represents Erazmu's life with an emphasis on his love for literature and the Bible from which many works have been created and from which the Christian philosophical system - Christ's philosophy has evolved. The fourth part represents the life and work of Martin Luther before his theological discussion of the free will with Erazmus, followed by a talk of debates itself. Work ends with a talk of humanism and reformation after the debates ceased, but also after the death of Erazmo and Luther. The aim of this work is to demonstrate the humanistic influence on Christianity, its contribution to Christianity, with the emphasis on the work of Erasmus from Rotterdam as a humanist, as well as the influence of Martin Luther as a reformer.

Keywords: *Reform councils, new era, church reform, humanism and renaissance, reformation, philosophy of Christianity , free will, unfree will*

Uvod

U ovome ćemo radu prikazati život i djelo velikog kršćanskog humanista Erazma Roterdamskog. Njegovo je djelovanje obilježeno povratkom na izvore, književnošću, biblicizmom i filozofijom kršćanstva, ali isto tako i teološkim sukobom s Martinom Lutherom o pitanju slobodne čovjekove volje. Zato ćemo kasnije predstaviti Lutherov život i djelovanje.

Razvoj humanizma pokazao se kao protutežnja srednjem vijeku. U humanističkom i renesansnom razdoblju se počeo osjećati novi zanos u kulturi, umjetnosti i životu. Međutim, dolazi i do brojnih problema. Prodor Turaka na kršćanski zapad, konciliarizam, zloporabe u Crkvi i njezinoj upravi neke su od tema prvog poglavlja ovoga rada.

U drugome dijelu prikazat ćemo početke humanizma i njegov razvoj. Humanizam se sa svojim velikim utjecajem na znanost proširio na sveučilišta pa su se tako tada obrazovali neki od najvećih umjetnika, književnika, ali i teologa, od kojih posebno moramo istaknuti Erazma. O njemu ćemo govoriti u cijelom trećem poglavlju rada.

Erazmo je bio preteča reformacije koja će se dogoditi nešto kasnije. Svojim je satiričnim djelima ismijao cjelokupno tadašnje društvo zahvaćeno brojnim zloporabama koje se iz njega nisu mogle iskorijeniti. Filozofijom kršćanstva postavio je nove ideale vjerskog života koji su tada bili prijeko potrebni. Međutim, nije postao reformator.

U četvrtom, ujedno i posljednjem poglavlju predstaviti ćemo razvoj Martina Luthera u reformatora koji je s Erazmom dugo vodio sukobe po pitanju čovjekove slobodne volje. Sukobi su nastavljeni do Erazmove smrti, a u tim sukobima nitko od njih dvojice nije popustio u svome nauku niti iz njih izišao kao pobjednik.

1. Situacije Crkve i reformni koncili 15. stoljeća

Napuštanjem Rima i premještanjem papinskog sjedišta u Avignon 1309. godine, slomila se misao o općecrkvenom jedinstvu. Jedinstvu je tada naštetilo i poimanje klera kao onoga dijela Crkve koji se ni po čemu ne razlikuje od laika niti je od Krista primilo ikakvu posebnu službu. To dovodi do konciliarizma, pojave koja je koncil, kao vrhovnu instanciju Crkve, stavila ispred pape, dok je papu učinila izvršnim organom koncila.¹ Unatoč svemu, Katolička je Crkva početkom 16. stoljeća bila neosporena. Sve zlouporabe na koje su se vjernici desetljećima žalili, od podjele oprosta, preko nedostatka teološkog rada pa sve do brojnih ekscesa u pobožnosti i praksi, kao da nisu utjecale na udaljavanje puka od Crkve. Kritika crkvene prakse tada je bila učestala, ali je ukazivala na to da se upravo zbog toga zna koja bi trebala biti njezina prava, iskonska zadaća. Trideset godina trajali su pokušaji da se raskol Avignona i Rima prevlada na osnovi dobrovoljnog odreknuća pojedinog pape ili kompromisom koji bi se trebao postići između obojice papa. Na kraju je ipak prevladalo mišljenje kako samo opći sabor može riješiti pitanja oko kojih se toliko dugo vremena sporilo. Ukoliko ćemo gledati izvana, možemo reći da je Katolička Crkva oko 1500. godine bila u svojoj punoj snazi. Papinski raskol, do kojega je došlo u Avignonu, konačno je prevladan saborom u Konstanci (1414. – 1418.).² Na njemu se o ovome pitanju glasalo po nacijama, a odlučeno je kako koncil u Konstanci predstavlja zastupništvo cijele Crkve, kako svoju snagu ima direktno od Krista, te kako mu svatko, pa i sam papa, duguje poslušnost u stvarima vjere, jedinstva Crkve i reforme u glavi i članovima.³ Tim je saborom ukinuta najveća sablazan cijeloga zapadnoga kršćanstva. Papinstvo to nije moglo postići samo pa je tu veliku ulogu odigrao koncil. Pape su u kasnom srednjem vijeku imali vlast i nad carevima i nad drugim svjetovnim vladarima, ali u 15. stoljeću papinska je vlast postala iznutra ograničena već spomenutim konciliarizmom. Koncil u Konstanci, ali i koncil započet u Baselu 1431. godine, nikada nisu službeno zaključeni. Baselski je koncil proglasio svemoćnost općeg koncila u odnosu na papu, sebe je postavio za najvišu sudsku i upravnu instanciju Crkve te je izdao dekrete o obnovi Crkve.⁴

¹ Usp. A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, KS, Zagreb, 1983., str. 187. – 190.

² Usp. B. LOHSE, *Martin Luther, život i djelo*, Teološki fakultet „Matija Vlačić Ilirik“, Zagreb, 2006., str. 22.

³ Usp. H. JEDIN, *Crkveni sabori*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997., str. 79. – 81.

⁴ Usp. *Isto*, str. 89. – 96.

Tadašnji pape nisu prihvatili te zaključke te su učinili sve kako bi ponovno podvrgnuli koncile papinskoj vlasti.⁵

1.1. Povijesni kontekst prijelaza iz srednjega u novi vijek

U razdoblju od sredine 15. stoljeća pa sve do 1517. godine nade u obnovu već narušenog kršćanskog jedinstva potaknutog avignonskim sužanjstvom i konciliarizmom, pretvorile su se u dramu raskola zapadnog kršćanskog svijeta. Pape, ali i muževi Grčke Crkve nastojali su prekinuti istočni raskol. Turska prijetnja Bizantskom Carstvu sve je više priklanjala upravitelje Carigrada na približavanje i ponovnu uspostavu prijateljskih odnosa s kršćanskim Zapadom.⁶ Petnaesto stoljeće moralo je riješiti dva velika crkvena zadatka: unutrašnju reformu i pomoć Grčkoj Crkvi u njezinoj borbi za opstanak protiv islama.⁷

Koncil u Firenci i Ferrari bio je 17. opći koncil. Kako smo ranije spomenuli, koncil je započeo s djelovanjem u Baselu 1431. godine, a onda je prebačen u Firencu pa zatim Ferraru. Glavni je zadatak koncila bila unija s Istočnom Crkvom, a želja Grka za ujedinjenjem sa Zapadnom Crkvom potaknuta je turskim osvajanjima koja su prijetila Grčkoj. Ovaj koncil je bio veliki koncil jedinstva na kojemu su, među ostalima, sudjelovali car Ivan VIII. s čak šesto predstavnika istočnih patrijarhata i Ruske Crkve. Najvažnije teološko pitanje o kojemu se raspravljalo svakako je bilo pitanje *Filioque*, pitanje koje je odvajalo Istočnu Crkvu od Zapadne, a odnosi se na Duha Svetoga i njegovo proizlaženje od Oca i Sina. Svečano je 6. srpnja 1439. proglašena bula jedinstva *Laetentur coeli*.⁸ Car Ivan VIII. Paleolog na povratku u Carigrad nije se usudio javno proglasiti ujedinjenje postignuto na saborima, a Rusija je sama porekla dogovor iz Firence. Na istoku je izostajala vojna pomoć obećana sa zapada i unija se više nije dala održati.⁹ Iako je nasljednik Ivana VIII., car Konstantin XI., odlučno proglasio jedinstvo crkava unatoč protivljenju protulatinskih fanatika, dani Bizanta bližili su se svome kraju. Carigrad u svibnju 1453. godine pada u ruke Turaka i nestaje Istočno kršćansko carstvo.

⁵ Usp. B. LOHSE, *Martin Luther, život i djelo*, Teološki fakultet „Matija Vlačić Ilirik“, Zagreb, 2006., str. 22.

⁶ Usp. J. ORLANDIS, *Povijest kršćanstva*, Verbum, Split, 2004., str. 10.

⁷ A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, KS, Zagreb, 1983., str. 201.

⁸ Na saboru su se složili o pitanju *Filioque* i primatu Rimske Crkve kojoj se u sljedećim godinama priklonio cijeli niz kršćanskih crkava na istoku. Međutim, ovo je jedinstvo bilo više prividno nego stvarno. Usp. A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, KS, Zagreb, 1983., str. 201.

⁹ Usp. *Isto*.

Nakon ove drame, druga polovica 15. stoljeća obilježena je događajima koji su puno obećavali za budućnost Crkve. Tako pape ponovno borave u Rimu nakon Avignona, prekinut je zapadni raskol, međutim nedostajalo je poticaja za duhovnu reformu, za obnovu glave i udova Crkve koja je bila potrebna na svakomu koraku.¹⁰

1.2. Nužnost reforme Crkve

Za istinsku crkvenu reformu nedostajalo je snage, zlouporabe su bile sve brojnije, a najviše su se ticale papinskih financija. Papama je bio prijeko potreban novac prvenstveno za održavanje njihovih luksuznih dvorova i ratovanje u obranu svoje crkvene države. Množenje oprosta koncem srednjeg vijeka imalo je prvenstveno financijske razloge, kao i porezi koji su ubirani za crkvu crkvenim kaznama, prodavane su crkvene službe, a sve je više bila zastupljena neozbiljnost u ispunjavanju crkvenih obveza. Mnogi su se biskupi smatrali prvenstveno svjetovnim vladarima pa tek onda crkvenim, a celibat se nije poštivao. Gomilanje misa i nedostatan teološko razumijevanje značenja tih misa bili su uzrok i posljedica zlouporaba. Prvenstvenim krivcem za zlouporabe smatran je papa. Smatralo se kako on, osobito njemačkom narodu, otima bogatstvo, slobodu i čast, a Crkva se pokazala nesposobnom odgovoriti na zahtjeve reformatora. Najočitiiji primjer toga pokazan je na V. lateranskom koncilu (1512. – 1517.) koji je svoje zasjedanje započeo neposredno pred početak reformacije. Na ovome je saboru doneseno nekoliko reformnih zaključaka koji su trebali okončati određene ekscese u poreznom sustavu kurije, ali ipak se nije uspjelo stati na kraj kupnji i gomilanju crkvenih službi.¹¹ Glavno pitanje upućeno saboru bilo je ima li on hrabrosti i volje za ozbiljnu reformu Crkve. Koncil si nije postavio tako visoke ciljeve, a izdao je i nekoliko korisnih reformskih dekreta.¹²

1.3. Pape renesanse

Nasljednici Eugena IV.¹³ pokušavali su složiti Europu u zajedničkoj borbi protiv Turaka koji su s Balkana prijetili zapadnom svijetu. Taj je trud papa bio uzaludan jer je papinstvo sve više gubilo svoj prvenstveni zadatak, a bavilo se više državnom

¹⁰ Usp. J. ORLANDIS, *Povijest kršćanstva*, Verbum, Split, 2004., str. 108.

¹¹ Usp. B. LOHSE, *Martin Luther, život i djelo*, Teološki fakultet „Matija Vlačić Ilirik“, Zagreb, 2006., str. 23.

¹² Usp. H. JEDIN, *Crkveni sabori*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997., str. 97. – 99.

¹³ Sazvao je XVII. opći sabor 23. srpnja 1431. godine u Baselu. Usp. A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, KS, Zagreb, 1983., str. 200.

politikom. Zavladao je nepotizam koji se u papinstvu osjetio još dugo, čak i nakon reformacije. Pape su nastojali Rim učiniti središtem humanizma i umjetnosti, ali to nastojanje je predstavljalo više izraz častohleplja, a manje kulturno-stvaralačku dimenziju Crkve. Možemo reći da je to zapravo predstavljalo izdaju opće Crkve. Renesansa u Rim ulazi s papom Nikolom V. On je bio učeni humanist, osnivač vatikanske biblioteke, a posebno se zalagao za ostvarenje zajedničke fronte u obrani protiv Turaka. Njegov nasljednik Kalikst III. također se trudio u ostvarenju križarskih vojni, međutim ono što je obilježilo njegovo djelovanje jest ljubav prema svojemu španjolskom rodu, Borgiama. Zbog te ljubavi Kalikst je u svoj kardinalski zbor uveo dvojicu svojih nećaka. Jedan od nećaka postat će budući papa Aleksandar VI. (Roderigo Borgia). Papa Pio II. postao je nasljednik Kaliksta III. Taj je papa jedan od najvećih humanista svojega vremena koji, kao i njegov nasljednik Pavao II., nije provodio nepotizam. Tu činjenicu ne možemo primijeniti na papu Siksta IV. jer je on nepotizam kao sustav uveo u crkvenu upravu. Već je Inocent VIII. izabrao sasvim posvjetovljeni kardinalski zbor, a prilikom izbora za kardinalski zbor često je bilo podmićivanje.

Na vlast 1492. godine dolazi već spomenuti Roderigo Borgia, zloglasni papa Aleksandar VI. Svoju je papinsku službu zloupotrijebio bez stida i srama i tako predstavlja najnižu točku papinstva. U vrijeme njegovog pontifikata smatralo se kako on uopće nije kršćanin, već prikriveni *marano*, što je u Španjolskoj bio naziv za prividnog kršćanina. Zluporabio je svoj položaj kako bi svojoj nezakonitoj djeci priskrbio kneževine. Sukobio se sa Jeronimom Savanarolom koji ga je optužio da nije pravi papa. Savanarola nikada nije napao Crkvu niti papinstvo, samo je uvidio probleme koje je uzrokovao Aleksandar VI. Do kraja svoga života Savanarola je pokušavao spasiti Crkvu od bijede uzrokovane vlašću Roderiga Borgie, ali nije uspio jer je 1498. godine spaljen na lomači pripremljenoj od strane pape Aleksandra VI.

Aleksandrov način života prihvatili su i neki njegovi nasljednici. Nakon Pia III. na vlast dolazi Julije II. Simonija, politika i nasilje tri su stvari koje su obilježile njegov pontifikat. On sam nije provodio nepotizam i nije vodio nemoralan život, ali je nastojao povećati i proljepšati Rim i crkvenu državu. Od Michelangela je naručio nadgrobni spomenik u liku Mojsija, od Bramantea je zatražio izradu nacrtu nove crkve sv. Petra, a Rafael mu je slikao freske u svečanim vatikanskim dvoranama. Vrhunac umjetnosti za vrijeme njegove vlasti svakako je Michelangelovo oslikavanje stropa Sikstinske kapele.

To je bio vrhunac umjetnosti u renesansi, međutim, već tada se pomalo počinje osjećati utjecaj reformacije.¹⁴

2. Od srednjeg vijeka preko humanizma i renesanse do reformacije

Prijelaz iz srednjeg u novi vijek bio je na području kulture popraćen dvjema pojavama koje su obilježile ovu veliku epohu. Riječ je o pokretima koji su ostavili trajni utjecaj na povijest europskog Zapada.¹⁵ „U početku taj se pokret općenito predstavljao kao novo rađanje antičke klasike. Na području studija, odgoja, znanosti i literature, pokret je nazivan humanizmom, dok je na području umjetnosti, civilizacije, politike te pogleda na svijet i život, pokret radije nazvan renesansa.“¹⁶ Početke ovih dvaju pokreta vežemo prvenstveno uz književnost, a točni početak pokreta označuje se vrlo različito. Naglasak je, posebice u renesansi, stavljen na ovozemaljsko, raskrstivši s razmišljanjem i osjećajima srednjeg vijeka. U nekim tumačenjima pokreti su zaslužni za reformu koja će se dogoditi vremenski neposredno nakon renesanse. Reformu, odnosno obnovu u ovome razdoblju potaknuo je odmak od Aristotela i kasne skolastike, okretanje prema Platonu i augustinizmu. Renesansa klasičnih studija obilježena je talijanskom notom, a humanistički pokret u Italiji podupirali su grčki učenjaci koji su na prijelazu s 14. na 15. stoljeće, u doba reformnih koncila na istoku i poslije pada Carigrada, došli na kršćanski zapad. Od istaknutijih Grka ovdje možemo spomenuti Gemistos Pletona, Bazilija Besariona i druge. Iako pod jakim grčkim utjecajem, ipak je kršćanski humanizam na zapadu uvelike obilježen Talijanima. Novi humanistički pokret koji je započeo u Italiji imao je veliki utjecaj na znanost, svijet i život. Naglasak se stavljao na čovjekovu osobnost, odnosno na profani odgoj čovjeka. Cilj takvog odgoja bila je ovozemaljska egzistencija obilježena skladom i užitkom života. Preteča humanizma bio je Dante Alighieri sa svojom *Božanskom komedijom*, dok je prvi pravi humanist bio Francesco Petrarca, o kojemu ćemo nešto više reći, a zatim i Giovanni Boccaccio kojega je posebice zanimala grčka literatura.¹⁷ Giovanni Pico della Mirandola, Marsilije Ficino, Lorenzo Valla i firentinska platoniska akademija snažno su utjecali na širenje humanističkih ideja, kako u Italiji, tako i u cijeloj Europi. Tako se prvenstveno u Rimu razvio kršćanski humanizam, ali najznačajnije mjesto razvoja bila je Firenca. Ondje je humanizam dosegao svoju puninu kao platonizam. Međutim, firentinska akademija nije

¹⁴ Usp. A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, KS, Zagreb, 1983., str. 202. – 206.

¹⁵ Usp. J. ORLANDIS, *Povijest kršćanstva*, Verbum, Split, 2004., str. 108.

¹⁶ B. GOLUŽA, *Povijest crkve*, Verbum, Mostar, 1998., str. 317.

¹⁷ Usp. *Isto*, str. 317.

se zanimala isključivo za Platona i njegova djela, nego se zanimala i za duhovna strujanja antike, osobito kasne antike te se nije ograničila samo na filozofiju. Vrhunac je dosegla pod Ivanom Picom della Mirandolom koji je važno mjesto u svome naučavanju posvetio ezoterici, hermetici, kabbali i Dioniziju Areopagitu. Ovaj sinkretizam i ne dogmatsko držanje dovelo ga je na loš glas među crkvenim učiteljstvom, ali što se tiče utjecaja na druge, svakako je najznačajniji lik početaka kršćanskoga humanizma. U njemu, po pitanjima kojima se bavio, vidimo preteču reformatora 16. stoljeća.¹⁸

2.1. Humanizam općenito

Riječ je o jednoj mladenačkoj pojavi, pojavi u koju je pridošla nova krv kratko vrijeme nakon opsesije mrtvilom i očajem. Čovjek sada ima osjećaj da ponovno zaživljuje, da se ponovno rađa. Humanizam znači da čovjek sada može živjeti, dok je donedavno smrt bila tako blizu. Humanisti tvrde da stare civilizacije uopće nisu mrtve, posebice ona grčka i latinska. Humanističke ideje dižu se kao reakcija na prethodno razdoblje koje je izgledalo nepokretno i bolesno, tako da humanizam pridonosi obezvrjeđivanju srednjega vijeka.¹⁹ „No, u tom izboru grčko - rimske civilizacije prednost se daje jednoj kulturi i jednoj misli čije životno središte nije konstruirano po kršćanstvu niti ga je ono rodilo, nego ga je kršćanstvo usvojilo i sebi prilagodilo. Ipak, da se ne prevrši mjera, u taj povratak starini uvrstit će se i razdoblje prvobitne Crkve, u njezinom idealiziranom obliku.“²⁰

Humanizam je predstavljao kulturnu zanesenost latinskim i grčkim klasicima s ciljem da se postigne njihova literarna izobraženost i antička mudrost. Humanisti su oštro osuđivali i odbijali svaki vid barbarizma srednjovjekovne skolastike te su zagovarali naobraženu pobožnost nastalu pod utjecajem antičke mudrosti i kršćanstva. Već spomenuta firentinska akademija nastojala je oko kršćanskog preporoda čiji su temelji bili Platon i Ciceron, Govor na gori i sveti Pavao.²¹

¹⁸ Usp. K. A. FINK, *Renesansa i humanizam*, u: *Velika povijest Crkve III/2*, priredio H. Jedin, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993., str. 586. – 588.

¹⁹ Usp. G. BEDOUELLE, *Povijest Crkve*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004., str. 88.

²⁰ *Isto.*

²¹ Usp. J. ORLANDIS, *Povijest kršćanstva*, Verbum, Split, 2004., str. 109.

2.2. Njemački humanizam

Humanistički pokret koji je stigao iz Italije svoj je procvat doživio već u 16. stoljeću. Prisutne su bile mnoge razlike između humanizma s jedne i druge strane Alpa. Primjer tih razlika bila je sekularizacija koja je snažno pogodila Italiju, dok u Njemačkoj, koja je naglašavala ideal retora i okretanje kasnoj antici, sekularizam nije bio prisutan. Njemački je humanizam bio snažno religiozan pa se ponekad o humanizmu u Njemačkoj govori kao o biblijskom humanizmu. Ta je pojava najvidljivija bila kod Johannesu Reuchlina i Rudolfa Agricole. Neki su njemački knezovi, a najviše Maksimilijan I., promovirali humanističke ideje. S obzirom da je i sam car promovirao humanističke ideale i sam je humanizam u Njemačkoj dobio središte kojemu je malo koje europsko humanističko središte bilo ravno. Samim tim, jačao je nacionalni moment, a od njega se očekivalo njemačko pravo, njemačka gramatika i njemački pečat crkve. Na taj se način njegovao nacionalni romantizam, a s druge je strane procvatilo humanističko prosvjetiteljstvo. U humanističkom je pokretu bilo različitih snaga i tendencija, a te su tendencije unutar humanizma imale nešto zajedničko, a to su bili mali krugovi obrazovanih ljudi koje su te ljude vezali, dok običan čovjek iz naroda nije mogao sudjelovati u humanističkim težnjama.²²

2.3. Humanistička učilišta i ideal povratka izvorima

Humanizam se probio i na učilištima. U početku se tu ne može govoriti općenito o suprotnosti između humanizma i skolastike. Međutim, postupno je dolazilo do napetosti i proturječja. Humanistički povratak antici i izvorima uključivao je degradaciju srednjeg vijeka te se skolastičko naučavanje postupno počelo odbacivati. Manjkavo obrazovanje višeg klera doprinijelo je stanju morala o kojemu su se pisale satire. Humanistička obnova obrazovnog ideala sve je više zahvaćala sveučilišta i škole, a mnogi su reformatori od humanizma dobili poticaje.²³

Francesca Petrarca možemo nazvati prvim humanistom, pretečom humanizma. On je doista bio prvi autor koji je naveo kako su stoljeća između pada Rima i doba njegova života bila vrijeme mraka u književnosti i znanosti. Na srednjovjekovnome sveučilištu sedam humanističkih disciplina bile su najmanje cijenjene teme proučavanja, a Petrarca ih je postavio na prvi mjesto i poredao na sljedeći način. Na prvome mjestu je

²² Usp. B. LOHSE, *Martin Luther, život i djelo*, Teološki fakultet „Matija Vlačić Ilirik“, Zagreb, 2006., str. 26.

²³ Usp. *Isto*.

gramatika koja se temelji na učenju antičkih jezika. Kada se jezik svlada gramatički, može se njime služiti tako da se dosegne drugi stupanj: rječitost ili retorika. Retorika onda dovodi do filozofije.

Važno nam je ovdje razumjeti da humanisti, prije reformacije, nisu imali dominantan položaj na sveučilištima. Sveučilišta su bila usmjerena na studij teologije s kojom su bile usklađene i metode proučavanja. Program sveučilišta humanisti nisu voljeli, bunili su se i na sveučilište, ali i na njegovo oslanjanje na vrlo formaliziranu tehniku poučavanja javnom raspravom i sustavom pitanja i odgovora u prenošenju znanja. Zato su humanisti bili, donekle, neakademski građani. Sveučilišta su povezivali sa zatvorenim sindikalizmom koji je sličio onodobnim obrtničkim cehovima, a oni su gušili čovjekov individualizam za koji su se humanisti zalagali. Humanistički studenti bili su skloni lutanju od jednog sveučilišta do drugog.²⁴

Naglasak u humanizmu stavljen je na povratak izvorima, *ad fontes*. Samim tim možemo pretpostaviti da su se ljudi udaljili od njih pa je bila prijevremena potreba povratka izvorima i njihove obnove. Grčka starina se vraća zahvaljujući izbjeglicama i prognanicima iz same Grčke. Nakon pada Carigrada 1453. godine brojni su Grci zarađivali za život poučavajući Latine grčki jezik i samim time učinili su ih sposobnima da otkriju originalan izvor grčkih filozofa, da upoznaju *Septuagintu*, ali i Novi zavjet i tekstove grčkih crkvenih otaca.²⁵ Kršćanski su humanisti svojim povratkom na izvore započeli pokret proučavanja Biblije s izvornim hebrejskim, grčkim i latinskim tekstovima. Kritičkim izdanjima Biblije i crkvenih otaca dali su velik duhovno-stvaralački poticaj obnovi biblijske teologije i života Crkve.²⁶ Znanstveno, ali i teološko znanje promijenjeno je jer su pronađeni Arhimedovi i Origenovi spisi, a znanje grčkog jezika uskoro postaje vrlo važan čimbenik za dobrog humanista.²⁷

„Humanizam je originalna metoda, metoda koja traži povratak izvorima, ali i izravan dodir s tekstovima, osobno iskustvo znanja. Traži nekošenu travu verbalnih rasprava, suptilna razlikovanja i istančane apstrakcije. Traži se prosuđivanje, a ne samo argumentiranje!“²⁸ *Devotio moderna*, kršćanski humanizam i okamizam bili su osnovni uzrok vraćanja k Svetom pismu.“²⁹

²⁴ Usp. L - E. HALKIN, *Erazmo i kršćanski humanizam*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005., str. 91.

²⁵ Usp. A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, KS, Zagreb, 1983., str. 213.

²⁶ Usp. S. JAMBREK, *Biblija u vrijeme reformacije*, u: *Kairos*, 4. (2010.), 1., str. 93.

²⁷ Usp. G. BEDOUELLE, *Povijest Crkve*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004., str. 90.

²⁸ L - E. HALKIN, *Erazmo i kršćanski humanizam*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005., str. 91.

²⁹ A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, KS, Zagreb, 1983., str. 213.

2.4. Odnos humanizma prema Crkvi i obrana kršćanske umjetnosti

Problem odnosa humanističkih ideja prema Crkvi različit je od osobe do osobe i od mjesta do mjesta. Humanizam je preopširan da bismo ga mogli jednostavno definirati kao pogansku i nereligioznu kulturu, niti da bismo ga mogli strogo podijeliti u dvije struje, pogansku i kršćansku. Isto tako, ne možemo zaniijekati da su humanisti imali velike zasluge za znanost i kulturu. Humanisti su poticali mnoga znanstvena istraživanja. Uveli su neke nove metode u znanost i obrazovanje, ali ipak ovaj je pokret imao i svoje negativnosti. U pokušaju vraćanja na izvore, posebice na antiku, obično nisu otvoreno bili protiv Crkve, ali su rješenja religioznih i moralnih problema pokušavali naći u poganskoj klasici, a ne u kršćanskoj objavi. Čak i među klerom, u papinskoj kuriji, ali i u kardinalskom zboru, postojalo je mnogo sljedbenika ovoga pokreta, razuzdanog i epikurejski usmjerenog. Humanisti su uvjerenja da je svaka sekunda čovjekova života od velike važnosti, pa pojedinac mora iskoristiti to vrijeme i živjeti život punim plućima. Crkva, s druge strane, drži da se čovjek mora fokusirati na čekanje Kraljevstva nebeskog koje će mu donijeti ispunjenje. Niti religija niti Bog nisu bili odbačeni od strane humanista, njihov cilj bio je odmaknuti vjeru kao dominirajuću silu u njihovim životima. Mnogi humanisti su sa svojom radikalnom kritikom Crkve, skolastike, redovništva i klera, narušili poštovanje prema crkvenoj hijerarhiji, pa i samoj Crkvi, i tako pripravili put za protestantsku reformaciju.³⁰

Zahvaćena nepotizmom, protekcijom i poganstvom, Crkva je imala slabu volju da se obrati. Najbolji primjer za to nam je, već spomenuti, papa Aleksandar VI. Upravo taj papa, nakon ubojstva njegova voljenoga sina, vojvode od Genta, sazvao je kardinalsko povjerenstvo za obnovu Crkve, a u tom pothvatu mu se suprotstavio firentinski dominikanac Jeronim Savanarola. U njemu možemo vidjeti jamca katoličke časti protiv poganstva koje je donio sam humanizam. On se jasno suprotstavio Aleksandru VI. prokazujući rimsku potkupljivost. Kao primjer tog razdora između kršćanstva i poganske napasti, uz Savanarolu, otkriva nam se još jedan lik, slikar i humanist Sandro Botticelli, u čijemu se opusu umjetničkih djela jasno ističe napetost između poganske razdraganosti i kršćanske meditacije. Kod njega nije riječ samo o prijelazu od jednoga ka drugomu, prijelazu koji čini da se on kao slikar razvija od mitoloških kompozicija ka djevicama koje su pune duhovnosti, ali također kod njega

³⁰ Usp. B. GOLUŽA, *Povijest crkve*, Verbum, Mostar, 1998., str. 318.

ponekad možemo pronaći mješavinu ovih dvaju smjerova. Također, ovaj slikar, pod Savanarolinim utjecajem čini svoje mističko djelo Rođenje nadahnuto apokaliptikom.³¹ „Firentinski slikar pojavljuje se dakle kao simbol svoga vremena, trgan vrtoglavom zavodljivošću poganstva i obraćenjem svoje umjetnosti prema kršćanstvu.“³²

Dovoljno je promotriti Savanarolinu baštinu u Italiji, primjerice njegov utjecaj na talijanske svece s konca 16. stoljeća kao što su Filip Neri ili Katarina Ricci, pa da se procijeni važnost koja se pridavala intelektualnoj obnovi na koju se mogla osloniti prava reforma Crkve. Iako je njegova želja za obnovom patila od velike zaokupljenosti užasima koje je prouzročila epidemija crne kuge u godinama Savanarolinog djelovanja, ipak možemo reći da je u njemu vidljiv glasnik pravoga kršćanskog humanizma.³³

2.5. Početci krize, kriza u 15. stoljeću i povod reformacije

Već smo ranije naglasili kako su pape griješili pokušavajući stvoriti kršćanski svijet tako što će zauzeti mjesto rimskog cara kao političkog poglavara Europe. To ih je dovodilo do toga da duhovni autoritet koji posjeduju upotrijebe u političke svrhe. U 15. i 16. stoljeću suvremene europske nacije počele su jačati i ujedinjavati se. Tim jačanjem država jačali su i njihovi vladari, pa je prevladalo mišljenje da papa ne može biti politički vladar pojedine zemlje te da je on odgovoran samo za vjerski život svoga naroda. Kao što smo spomenuli i prije, brojni su sveučilišni profesori proučavali klasične jezike i drevne spise, a naučeno su primjenjivali na Bibliju. Također su mnogi od njih uvidjeli i da se crkveno učenje tadašnjeg vremena ne temelji na Bibliji niti na naučavanju crkvenih otaca. Činilo im se da bi pravilnije razumijevanje rane Crkve moglo dovesti do obnove Crkve njihova vremena i suzbiti krizu koja je prijetila.³⁴

Katolička je Crkva u ovome razdoblju imala veliku moć i utjecaj u narodu, usprkos brojnim i teškim zloporabama. Narodna masa bila je privržena Crkvi i vjeri. Zbog zanosnog propovijedanja svećenika i redovnika ovoga vremena, religiozni osjećaj i pobožnost bili su u svom punom zanosu. Gradile su se crkve, nastajala su sakralna umjetnička djela, širile su se pučke pobožnosti. Također je bila raširena pojava hodočašća, križnog puta te čašćenje svetaca i relikvija. Nasuprot svemu ovome pozitivnome stoji i negativna strana kršćanskog života 15. stoljeća. Izvanjska, veoma

³¹ Usp. G. BEDOUELLE, *Povijest Crkve*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004., str. 96.

³² *Isto*, str. 95. – 96.

³³ Usp. J. ORLANDIS, *Povijest kršćanstva*, Verbum, Split, 2004., str. 108.

³⁴ Usp. H. WOLTER, *Papinstvo i kraljevi u bernardinskom razdoblju*, u: *Velika povijest Crkve III/2*, priredio H. Jedin, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993., str. 33.

raširena pobožnost, nije odgovarala uvijek onoj unutarnjoj. U religioznoj praksi prevladavala bi materijalna stajališta što najbolje možemo uočiti u jednom općem zanosu u prikupljanju relikvija. Vjerovanje u vještice, prizivanje duhova i bavljenje astrologijom nije bilo ništa strano za jednoga vjernika. Također su veliki nedostaci zamijećeni i u moralnom pogledu. Sastavni dio života bila je nesigurnost, lihva i nasilje, pa slobodno možemo reći da se nemoral događao naočigled svima, u svim društvenim klasama.³⁵

2.5.1. Duhovni život i teološko-filozofska naučavanja

Situacija na smiraju srednjeg vijeka nije bila raslojena samo u crkvi i pobožnosti, nego i u općenitom duhovnom životu. U suprotnosti, ali ipak paralelno jedno uz drugo stajala su čovjekova optimistična očekivanja u pogledu budućnosti i apokaliptične vizije. Razdoblje kasnog srednjeg vijeka bilo je jednako obilježeno renesansom i plesom smrti koji je pokazivao apsolutnu i neizbježnu snagu smrti.

Postojale su vidljive razlike i u teološko-filozofskom naučavanju. Najvažniji skolastičari podučavali su napose u Engleskoj i Francuskoj pa su ondje, sukladno tomu, nastajali veliki teološki sustavi. Velika dominikanska i franjevačka djela proučavala su se u Njemačkoj, ali svoj vrhunac skolastike Njemačka pronalazi u mistici. Majstor Eckhart, Johannes Tauler i Heinrich Seuse su bitne elemente preuzeli od starijih mistika te je kod njih ponekad teško pronaći razliku između skolastike i misticizma.

Oko 1500. godine vrijeme skolastike je već odavno prošlo. Toma Akvinski ili Ivan Duns Scot više u skolastičkim promišljanjima nisu bili toliko zastupljeni, ali su njihova naučavanja zadobila nove pobornike. Jedan takav je bio William Ockham. Njegova stroga primjena aristotelovskih znanstvenih načela utjecala je na sintezu filozofije i teologije pa su tako filozofija i teologija za Ockhama bila dva odvojena područja spoznaje iako on sam nije zastupao teoriju dvostruke istine. Teologija sada više nije postupala spekulativno, nego je počela kritički preispitivati teološku primjenjivost filozofskih pojmova. U teološkoj nauki o Bogu središnja je postala misao o Božjoj slobodi, dok se na području antropologije nauka o grijehu i milosti te razlikovanje apsolutne i uređene Božje vlasti doveo do dvoznačnosti. Adamov je grijeh prikazan kao onaj koji ima razoran učinak na sve sljedeće naraštaje, a Ockham ga shvaća i kao nedostatak prvobitne pravednosti čovjeka. Slično tomu, milost je

³⁵ Usp. B. GOLUŽA, *Povijest crkve*, Verbum, Mostar, 1998., str. 330.

neuračunavanje grijeha iako čovjek može sam, vlastitim snagama, ispuniti zapovijedi, bez Božje milosti. Ideja o Božjoj slobodi i kontigenciji stvorenja bila je dominantna, toliko dominantna da se niti zastupnici drugačijih skolastičkih usmjerenja nisu mogli oduprijeti Ockhamovu utjecaju, pa čak ni teolozi koji su svoj nauk o grijehu i milosti temeljili na Augustinu.³⁶

2.5.2. Kriza klera i odgovor naroda na krizu

Kler i višeg i nižeg stupnja kao da je zaboravio na svoj poziv, na njegovo dostojanstvo. Rimska kurija živjela je svjetovnim životom. Kardinalski zbor, pa čak i pape, zaboravili su na dostojanstvo svoga poziva. Među njima je bilo i mnogo neporočnih ljudi, ali oni koji su ih okruživali predstavljali su većinu i pokazivali jedan loš primjer života klera. "Asketska formacija i teološka naobrazba kod velikog broja svećenika bila je na niskim granama, jer još nije bilo sjemeništa za odgoj svećenika." Velik broj svećenika još uvijek nije išao na studije, nego samo na tečajeve pripreve za svećeništvo. Konkubinat među svećeništvom je bio veoma raširen. Stvoren je klerički proletarijat koji je svojim poročnim životom u škrtosti i nemoralu izazivao skandale.

Zbog ovih kriza unutar kleričkog staleža zapadno se kršćanstvo našlo u velikim problemima te je cijelo vrijeme prevladavala misao o korjenitoj obnovi Crkve koja je bila prijeko potrebna ukoliko Crkva ne želi u potpunosti otići u propast. Pitanje obnove bilo je postavljeno svim saborima toga vremena, ali su samo rijetki krenuli s obnovom jer je to značilo i obnovu samoga sebe. Još je sabor u Konstanci 1414. godine govorio o hitnoj reformi. Ukoliko do nje ne bi došlo, kršćanstvu prijete razne opasnosti kao što su nastupanje novih krivovjerja i na kraju ponovni raskol.³⁷ V. lateranski koncil izdao je nekoliko veoma korisnih reformatorskih dekreta, međutim, ti dekreti nisu provedeni u stvarnost jer nije postojala čvrsta volja da ih se dosljedno provodi. Lav X. jednostavno nije bio papa reforme, tako da je koncil zaključen 16. ožujka 1517. godine, a nekoliko mjeseci kasnije, 31. listopada iste godine, Martin Luther je objavio svojih 95 teza na kao pobunu protiv dominikanca Johanna Tetzela i njegovog govora o dobivanju oprosta bez stanja milosti.³⁸

Novi humanistički i renesansni ideali, zamišljeni u ovozemnom obliku, bili su u oprečnosti sa shvaćanjem svijeta i života, osobito crkvenim shvaćanjem. Osobe, nauk

³⁶ Usp. B. LOHSE, *Martin Luther, život i djelo*, Teološki fakultet „Matija Vlačić Ilirik“, Zagreb, 2006., str. 24. – 26.

³⁷ Usp. B. GOLUŽA, *Povijest crkve*, Verbum, Mostar, 1998., str. 331.

³⁸ Usp. H. JEDIN, *Crkveni sabori*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997., str. 99.

pa i crkvene ustanove često su bile predmet izrugivanja humanista. Iz svijesti ljudi polako se gubila ideja o rimskom primatu, a autoritet papinstva kao da više nije postojao. Javljalo se sve veće neprijateljstvo prema rimskoj kuriji i prema kleru zbog načina njihova života. Kler je shvaćen kao crkveni profiter. To nam najbolje pokazuje tadašnja crkva u Njemačkoj koja je bila vlasnica trećine cijeloga nacionalnog imanja. Takvi su problemi poticali i druge probleme. Laici su izražavali svoje nezadovoljstvo i zavist prema kleru, a to je dovelo do sekularizacije. Posebice su ih smetale povlastice pripisane kleru, propovijedanje oprosta, jer je sve to donosilo veliki dio nacionalnog dohotka. Sve je već bilo spremno za reformu, samo je čekalo osobu koja će tu reformu pokrenuti. U takvom povijesnom, za Crkvu nepovoljnom, okruženju počinje djelovati Erazmo iz Roterdama, preteča reformacije.³⁹

3. Erazmo Roterdamski i filozofija kršćanstva

Među Nizozemcima je slavu stekao Erazmo Roterdamski, složena osobnost, vrlo istančane inteligencije i egocentričnosti, knez znanosti, kršćanski humanist koji je nastojao osloboditi teologiju od formalizma kasne skolastike i privesti je izvorima vjere: Svetom pismu i crkvenim ocima. Težio je uvođenju kulture čovječnosti – *humanitas*, koja u drevnoj kulturi označava snažne i plemenite ljudske snage koje se trebaju razviti u savršen sklad sve do savršenstva.⁴⁰ On, međutim, nikada nije dovoljno duboko prodro u tajnu vjere, bježio je od dogmi, često upadao u pragmatički relativizam izbjegavajući, ali ipak ostajući pri stoičkom moralizmu. Jedan je od najvećih humanističkih satiričara, ali nije imao karakteristike vođe reforme. Slikovito rečeno, nije zapalio vatru, nije probio branu niti je napravio poplavu kakvu će nešto kasnije napraviti Martin Luther.⁴¹

Rođen je 1469. godine u Roterdamu kao izvanbračno dijete jednog svećenika i kćeri liječnika. Punim imenom Desiderius Erasmus Roterodamus od malena je obilježen tragedijom rane smrti obaju roditelja koja je na njega ostavila određene psihološke posljedice koje će ga slijediti cijeli život. Lišen obiteljske nježnosti, osjećao je potrebu za povjerenjem, razgovorima, za prijateljstvom.⁴² Obrazovanje stječe u humanističkoj školi u Deventeru. Upoznaje se i s *Devotio modernom*, a postaje i augustinijanac,

³⁹ Usp. B. GOLUŽA, *Povijest crkve*, Verbum, Mostar, 1998., str. 331.

⁴⁰ Usp. M. KOLIĆ, *O raspravi između Erazma i Luthera o slobodnoj volji*, Glas koncila, Zagreb, 2010., str. 34.

⁴¹ Usp. B. GOLUŽA, *Povijest crkve*, Verbum, Mostar, 1998., str. 318.

⁴² Usp. L – E. HALKIN, *Erazmo i kršćanski humanizam*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005., str. 37. – 38.

jednako kao što će to postati i Luther. Nakon ređenja Erazmo se i dalje bavi humanističkim studijem. Napisao je cijeli niz latinskih vježbenica i gramatika te ga je ta činjenica proslavila kao humanista, a te su vježbenice i gramatike pridonijele tomu da je latinski postao jezikom učenjaka.⁴³ Pisao je isključivo na latinskom i nastojao govoriti latinski, a njegov materinski nizozemski jezik koristio je samo u komunikaciji.⁴⁴ U njegovim brojim pismima upućenim njegovim bliskim prijateljima očituje se kršćansko nadahnuće te se citiraju kršćanski oci, osobito sveti Jeronim koji mu je pomogao da izdrži samostansku klauzuru, a nije ga niti ometao da iziđe iz nje. Uskoro postaje slobodan svećenik, izlazi iz samostana u Steynu, ali i dalje ostaje vjeran svojim svećeničkim dužnostima. Iako je izrekao mnogo zla o svojoj subraći, redovnicima u samostanu u Steynu, ipak Erazmo njima mnogo duguje. Boravkom u samostanu obogatio se duhovnošću *Devotio moderne*. Njegov smisao za religioznu nutrinu, afektivnost, jednostavnost i neformalizam dolazi upravo iz toga pravca.⁴⁵

Njegovo obrazovanje nije završeno. 1498. godine odlazi u Englesku, točnije u Oxford jer, kako je sam rekao, više ne mora ići u Italiju da bi stekao najnovija znanja o grčkoj klasicima. Oxford mu nudi isto, čak i bolje. Značajka učenja u Engleskoj, i na Oxfordu i na Cambridgeu, bio je kritički duh. Kritički je duh omogućavao da se tekstovi ne prihvaćaju površno, nego da se pomno ispituje njihovo podrijetlo, vjerodostojnost, autentičnost i njihov sadržaj. Takav duh nije karakterističan samo za ova sveučilišta; bio je značajka renesanse, a javio se još i prije nje, već kod Marciona, biskupa iz Sinope u 2. stoljeću.⁴⁶

Od svibnja 1499. godine Erazmo trajno boravi u Engleskoj gdje stječe brojna prijateljstva koja će utjecati na njegov daljnji rad. Tamo se također upoznaje s dubokim i pobožnim kršćanskim humanizmom koji su mu prenijeli Tomas Moore, John Fisher i John Colet koji mu je postao blizak prijatelj.⁴⁷ O Coletu Erazmo svjedoči: „Dok slušam svoga prijatelja Coleta, čini mi se kao da čujem utjelovljenog Platona.“⁴⁸

Colet ga je uputio da se bavi Svetim pismom, naučio ga je grčki i hebrejski. Tada je Erazmo na latinski s grčkog preveo Novi zavjet. 1516. godine ga objavljuje kao paralelni tekst na grčkom i latinskom. Bio je to prvi tiskani Novi zavjet na grčkom jeziku, a smatra se da je i prije ovoga Erazmovog prijevoda na latinski postojao još

⁴³ Usp. A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, KS, Zagreb, 1983., str. 213.

⁴⁴ Usp. L – E. HALKIN, *Erazmo i kršćanski humanizam*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005., str. 94.

⁴⁵ Usp. *Isto*, str. 44.

⁴⁶ Usp. P. JOHNSON, *Renesansa. Kratka povijest*, Alfa, Zagreb, 2008., str. 64.

⁴⁷ Usp. A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, KS, Zagreb, 1983., str. 213.

⁴⁸ L – E. HALKIN, *Erazmo i kršćanski humanizam*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005., str. 45.

jedan raniji latinski prijevod. Ipak, Erazmov se prijevod uzima kao prvi, a značajan je i u tome što je pomoću njega Luther preveo Novi zavjet na njemački jezik.⁴⁹

Tim je prijevodom Erazmo postao prvakom kršćanskog humanizma i biblicizma. Ideju o reformi Crkve i teologije izložio je u predgovoru prijevoda Novog zavjeta, a ta je reforma trebala biti potpuno prožeta Svetim pismom.⁵⁰ Istovremeno dok se njegova reputacija širila objavom brojnih drugih djela, potvrđivalo se i njegovo zvanje kršćanskog humanista. Svome je prijatelju Coletu obećao da će se nastaviti baviti teologijom, da će cijeli svoj život posvetiti teologiji, a to je i učinio.⁵¹

Erazmovo poznavanje grčkog jezika nije mu bilo dostatno pa ga je htio ići usavršiti u Italiju jer su se tamo, u to vrijeme, nalazili i školovali najbolji helenisti. Smatra kako se jednom kršćaninu i egzegetu ne može ne sviđati kleknuti pred grobom svetih Petra i Pavla. Iz njegovih fragmentarnih zapisa s putovanja u Italiji ništa nam ne daje zaključiti o njegovom ukusu u umjetnosti i književnosti, ali kao i na većinu humanista, tako je i na Erazma velik utjecaj ostavio Michelangelov David, koloseum u ruševinama i crkva svetog Petra koja je tada bila u izgradnji. Tada je zapisao kako su u Italiji same zidine učeniji profesori od profesora u njegovoj zemlji. Prvenstveni razlog posjeta Italiji bio je doktorski studij teologije koji je planirao završiti u Bologni, nadajući se da će tamo biti lakši i kraći za razliku od dugih i teških studija na pariškom fakultetu.⁵² Sam Erazmo je o tome rekao: „Osjećam kako mi dvije stvari postaju stvarno potrebne: najprije otići u Italiju što bi dalo mojoj skromnoj znanosti autoritet tog slavnog boravka, a onda postići doktorat.“⁵³

U rujnu 1506. godine postiže titulu doktora teologije i nedugo nakon toga odlazi u Rim koji na njega ostavlja dubok dojam, pa će tako Erazmo reći kako je Rim najslavniji od svih gradova, prepun bogatih knjižnica gdje se vode rasprave i sve to u okviru starih spomenika.

Ovo Erazmovo sačuvano svjedočanstvo o Rimu napisano je potpuno laički iz razloga što ga je kršćanski Rim razočarao, kao i cjelokupna Italija. Taj osjećaj razočaranja uskoro će se pojaviti u njegovoj *Pohvali ludosti* gdje će biti i uvećan.⁵⁴

⁴⁹ S. JAMBREK, *Biblija u vrijeme reformacije*, u: Kairos, 4. (2010.), 1., str. 99.

⁵⁰ Usp. A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, KS, Zagreb, 1983., str. 213.

⁵¹ Usp. L – E. HALKIN, *Erazmo i kršćanski humanizam*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005., str. 54.

⁵² Usp. *Isto*, str. 54. – 55.

⁵³ *Isto*, str. 55.

⁵⁴ Usp. *Isto*, str. 55. – 60.

3.1. Humanizam i humanistička metoda u književnosti

Humanizam se ne može zamisliti bez služenja književnosti, kojoj je Erazmo posvetio sav svoj život. Od početka učenja latinskog jezika zaokupljala ga je klasična književnost. Proučavajući klasičnu književnost u samostanu u Steynu, počinje osjećati neprijateljstvo barbara koji miješaju pojmove neznanja s pobožnošću i odbacuju cijelu antičku kulturu. Od tada Erazmo priprema jednu od svojih glavnih knjiga, *Antibarbari*, koja je predstavljala manifest kršćanskog humanizma, sjedinjenjem antičke mudrosti i kršćanstva. Barbari, protiv kojih će se Erazmo boriti, neznalice su i deformirani. Dekadenciju svoga vremena vidi u činjenici zaboravljanja starih vrijednosti, jezika, umjetnosti i lijepe književnosti. To je djelo doprinijelo Erazmovim glavnim humanističkim mislima.⁵⁵ Erazmo će, poput Petrarce, obnavljati čovjeka krsteći njegovu kulturu i pročišćavajući njegovu religiju. Čovjeku će predstaviti ideal veselja i sklada, ali ga nikada neće udaljiti od njegovih korijena, nego će ga u potpunosti uzdignuti prema Bogu.⁵⁶ Erazmo je cijeli život bio istraživač i poštovatelj starine, više rimske nego grčke. Njegov koncept čovječnosti ne odnosi se samo na brigu za klasičnu književnost, divljenje prema njoj ili njezino proučavanje. Erazmo je imao puno širu viziju humanizma. Volio je proučavati jezike i književnost, a na taj je način mogao doći do veće izvrsnosti ljudske naravi.⁵⁷

Humanizam je jedna originalna metoda koja traži povratak izvorima, izravan dodir s tekstovima, osobno iskustvo znanja. Također traži prosuđivanje, a ne samo argumentiranje. Zahtijeva studiranje latinskoga i grčkoga i to na najboljim starim piscima. Bez učenja logike, tvrdi Erazmo, mnogi su sposobni rasuđivati, ali bez znanja jezika nitko ne može razumjeti ono što čuje ili što čita. Čitao je klasične pisce s njihovih rukopisa ili inkunabula jer tada, neki od njih, još nisu bili niti objavljeni. On ih prepisuje i uči napamet. 1531. godine objavljene su njegove *Mudre izreke* koje su sadržavale antičku kulturu predstavljenu kroz poslovice i navode, a osim toga priređivao je i kritička izdanja latinskih autora kao što su Euripid, Demosten, Lukijan, Ciceron, Francesco Petrarca i brojni drugi.⁵⁸

⁵⁵ Usp. M. KOLIĆ, *O raspravi između Erazma i Luthera o slobodnoj volji*, Glas koncila, Zagreb, 2010., str. 38.

⁵⁶ Usp. L – E. HALKIN, *Erazmo i kršćanski humanizam*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005., str. 91.

⁵⁷ Usp. M. KOLIĆ, *O raspravi između Erazma i Luthera o slobodnoj volji*, Glas koncila, Zagreb, 2010., str. 36.

⁵⁸ Usp. L – E. HALKIN, *Erazmo i kršćanski humanizam*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005., str. 93.

Stil njegovih djela je živ i slikovit, često zajedljiv, ponekad razmetljiv. On je pripovjedač koji je pun žara s opisima koji su često mršavi i rijetki. Najdraže područje književnog djelovanja mu je rasprava, a sve metode i vještine retorike bile su mu bliske.⁵⁹ Smatra kako je čovjek taj koji se treba truditi i vježbati kako bi očvrstnuo karakter i lakše djelovao po običajima koji su dostojni ljudske naravi, a način za postizanje tog uzvišenog cilja sastoji se u proučavanju lijepe književnosti. To je književnost koja ljude čini dostojnima. Bavljenje književnošću najviše uzdiže ljudsko dostojanstvo. Takvim metodama dolazi se do punine onoga što Erazmo naziva *humanitas*, čovječnost.⁶⁰

Upravo zato će nepoštovanje Erazmo pokazati prema redovnicima svoga vremena. Zbog njihove lijenosti nisu upoznati s klasičnim vrijednostima i drugima tako žele onemogućiti da upoznaju duh klasike jer je, prema njima, klasika protivna kršćanskom životu i naučavanju. Erazmo je prezirao takvu religioznost i optuživao je teološke škole, a osobito redovnike koji su pod izgovorom uništavanja kršćanske kulture poganskom literaturom samo željeli sakriti svoje neznanje i lijenost. Znanje i učenost Erazmo smatra osnovnim načelima čovjekove duhovne naravi, a bez znanja i učenosti čovjek bi bio jednak životinji. Iz znanja proizlazi ljudsko dostojanstvo, a ono je potrebno za proučavanje lijepe književnosti. Uz dostojanstvo, znanje se veže i za ljudsku čestitost. Vjerski osjećaj mu proizlazi iz stupnja osobnog obrazovanja. Ustrajno u svom razmišljanju o obrazovanju dalje tvrdi kako ono proizlazi i iz čovjekovog moralnog života. Onom čovjeku koji nema znanje te je predan porocima, uskraćena je i mogućnost mijenjanja svog života iz poroćnog u krepostan. Onaj tko neporoćnom životu pridruži i naobrazbu, njegova će krepost sve više doći do izražaja. Vrhunac vrijednosti obrazovanog čovjeka leži u njegovoj rječitosti. Takav čovjek širi svoj utjecaj i na svoje suvremenike, ali i na buduće generacije. Da bi čovjek stekao naobrazbu koja omogućuje častan život, Erazmo ističe važnost sposobnosti ljudske naravi, pa možemo reći kako je značajno obilježje njegovog humanizma vjera u naravne ljudske snage. Smatra kako nam bez osobnog truda niti sam Bog ne može pomoći. Kao potpuno stranu vidi ideju o prisili čovjekovih unutarnjih sposobnosti od strane neke vanjske moći koja je u tome vremenu bila zastupljena. Takve fatalističke ideje proizlazile su iz lažnog misticizma i iz vjere u astrološka proricanja i teorije predodređenja. Erazmo tomu

⁵⁹ Usp. L – E. HALKIN, *Erazmo i kršćanski humanizam*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005., str. 94.

⁶⁰ Usp. M. KOLIĆ, *O raspravi između Erazma i Luthera o slobodnoj volji*, Glas koncila, Zagreb, 2010., str. 36.

suprotstavlja važnost isključivo ljudskog rada i nastojanja. Napredak kršćanskog nauka dogodio se kroz učenje, obrazovanje, kako uma, tako i volje. Jedino su apostoli imali uliveno znanje i moralne vrline, a za sve nas druge jedini put postizanja znanja je put učenja i vježbanja moralnih kreposti u čemu nam pomaže humanistička metoda.⁶¹

3.2. Erazmovski smisao za humor

Erazmo je došao do spoznaje da je čovjek slab i nesavršen, a njegovo djelovanje je često apsurdno i nerazumljivo. To je djelovanje prožeto strašću, lukavošću i humorom. Svi ti elementi mogu ostaviti dojam očaja, rezignacije zbog istine o sebi, ali za Erazma je ta spoznaja utemeljena na očiglednim činjenicama. On ljudsku nesavršenost ne proklinje, nego ju pohvaljuje. Tako se ludost stavlja na pijedestal nužnog dobra. Istinska mudrost za njega se sastoji od spoznaje vlastite ograničenosti, od mirenja s iluzornim karakterom života. Ludost je tek tada prava mudrost, a umišljena mudrost jest ludost. Ludost je ona koja po svojoj naravi ima više lica i odgovorna je za ljudske pogreške. Ona pomaže ljudima živjeti jer predstavlja skrivenu riznicu života, njegove spontanosti i raspoloživosti. Elementi kao što su naivna luda, ironični pogled na društvene vrijednosti i norme, položaj ludosti na mjestu nužnoga dobra, približavaju se Sokratovom načelu „Znam da ništa ne znam“. To načelo vodi poniznosti, pogotovo kada se radi o razumijevanju dubljih tajni ljudske naravi i osnova ljudskoga znanja i mudrosti. To načelo potiče na prihvaćanje vlastitih nesavršenosti kao najboljeg načina napredovanja u spoznajnom procesu, a to onda upućuje na činjenicu kako prihvaćanje toga načela značajno pridonosi kvaliteti života. Koliko god se čovjek trudio sve znati i razumjeti, ipak je on ograničeno biće koje nije u stanju sve spoznati. Ludost bi predstavljala činjenica da čovjek sebi ne želi priznati svoju ograničenost, a pomiriti se s vlastitom ograničenošću, bez pokušaja razumijevanja stvari koje ga okružuju, predstavlja još veću ludost i samo prividno življenje.⁶² Svakako, najpoznatije djelo u kojemu na satiričan način Erazmo progovara o tadašnjoj društvenoj i crkvenoj situaciji je *Pohvala ludosti*. Sarkazam i ironija ovoga djela obilježeni su oštrinom kojom će se kritizirati loše prilike u crkvenom životu onoga vremena.⁶³

⁶¹ Usp. M. KOLIĆ, *O raspravi između Erazma i Luthera o slobodnoj volji*, Glas koncila, Zagreb, 2010., str. 38. – 48.

⁶² Usp. I. DŽINIĆ, *Utjeha filozofije i pohvala ludosti: paradigmatički okvir kvalitete življenja*, u: *Filozofska istraživanja*, 36. (2016.), 3., str. 446. – 448.

⁶³ Usp. A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, KS, Zagreb, 1983., str. 214.

3.2.1. O *Pohvali ludosti*

Djelo se može čitati kao izjava koju donosi sama ludost s obzirom da je i sveti Pavao, u prvoj poslanici Korinćanima, naveo kako je ludost mudrija od ljudi. Sukladno tomu, Erazmo će istaknuti kako je i kršćanstvo ludost, mudrija od svih drugih ludosti, a na više mjesta navodi kako je i sam Pavao to ponavljao.⁶⁴ Erazmo o kršćanstvu kaže:

„A da ne bih dalje slijedila ove beskrajne priče, reći ću i ukratko kako se čini da kršćanska vjera ima neku povezanost s Ludošću, ali nikako ne pristaje uz mudrost. Prije svega, kršćani se slažu s platonovcima da je duh uronjen u tijelo i svezan tjelesnim okovima čijom je težinom opterećen te stoga ne može razmatrati i uživati u onom što uistinu jest. Platon filozofiju zato i definira kao razmatranje o smrti jer filozofija dovodi misao dalje od vidljivih stvari, baš kao smrt. I tako se duh naziva zdravim dok god se valjano služi tjelesnim organima. Ali kada se pokidaju veze i kad se duh pokuša sam uznijeti na slobodu, kao da misli o bijegu iz te tamnice, tada to naziva ludilom. Ako se to dogodi slučajno, uslijed bolesti ili nekog oštećenja organa, u tom se slučaju svi slažu da je to ludilo. Pa ipak vidimo ljude te vrste kako predskazuju budućnost i znaju jezike i pisma koja nikada prije nisu učili, i uopće, da nose u sebi nešto božansko. Nedvojbeno je da se to događa zbog toga što duša, nešto slobodnija od tjelesnog doticaja, počinje objavljivati svoju prirodnu snagu. Mislim da se zbog istog razloga ljudima koji su na mukama zbog skore smrti nerijetko događa da kao nadahnuti govore proročanstva.“⁶⁵

U *Pohvali ludosti* ludost se ruga netalentiranima, ali i talentiranim piscima za koje kaže kako škrabaju po papiru čiste ludorije, a što više gomilaju gluposti, više im aplaudiraju. Ruga se i bradatim filozofima, misleći pri tome na Aristotela, i teolozima. Dio koji je upućen teolozima završen je u domu Erazmovog velikog prijatelja Thomasa Morea.

U ovom satiričkom djelu sabire se iskustvo čovjeka, kršćanina, putnika i humanista. Ovo je ujedno i Erazmova najslavnija knjiga, remek djelo humora i ironije. Ludost, koja je utjelovljena, hvali se budalaštinama koje priređuje kako bi ih onda počinili i njezini učenici. Svojim učenicima smatra pape, vladare, žene, muškarce, vojnike. Nitko joj ne izmiče. Upravo zato svojom je *Pohvalom ludosti* Erazmo izazvao bijes konzervativnih teologa, ali to mu je donijelo samo još veću popularnost. Isto tako, izazvao je i zabavu čitatelja ovoga djela zbog čega je knjiga trijumfirala. Knjiga je odmah bila prevedena na druge jezike, a čitala se u svim sredinama. Među konzervativnim čitateljima i čitateljima iz zabave našlo se i onih koji su bili sposobni cijeniti sadržaj ovoga djela, njegov oblik i satiru. Ovo djelo nije niti lingvističko niti

⁶⁴ Usp. L – E. HALKIN, *Erazmo i kršćanski humanizam*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005., str. 65.

⁶⁵ E. ROTERDAMSKI, *Pohvala ludosti*, Biblioteka tragovi, Zagreb, 1999., str. 159. – 161.

teološko, a ipak mu je donijelo veliku slavu. Možda se to dogodilo upravo zato što je u *Pohvalu ludosti* unio svoju vlastitu znanost, svoju umjetnost, svoju kritiku društva i Crkve i svoju vjeru.⁶⁶

3.2.2. Naglasci *Pohvale ludosti*

U monološkom obliku personificirane Ludosti, Erazmo izlaže njezine ideje s velikom rječitošću i mnogo humora. Temeljna misao djela sastoji se u činjenici da velika većina znanosti i ljudskih djelatnosti Ludosti treba biti zahvalna jer se ona nalazi u svakoj od njih. U djelu je puno toga ironično rečeno, ali ta je ironija prijateljska i ne predstavlja samo neko jednostavno izvrtanje određene riječi ili izreke u njezinu suprotnost. Često se kroz lik Ludosti ozbiljno razmatraju neka teološka i moralna pitanja, a pri tome Erazmo izlaže vlastita mišljenja. Tako njegova ludost predstavlja mudru, ali i simpatičnu personifikaciju koja uvijek jasno argumentira svoje stavove. Posljedica tih kristaliziranih stavova je snaga uvjeravanja čitatelja kojega se može dovesti do zaključka kako je ludost nešto dobro za čovjeka.⁶⁷ Inače bi se ludost mogla opisati kao čovjekovo karakterno svojstvo koje je vrijedno prijezira, ali ovdje s ona pokazuje kao kardinalna vrlina. Međutim, takvo se shvaćanje ludosti dovodi u pitanje na kraju djela koje Erazmo završava riječima: „Vidim da očekujete epilog, ali ste stvarno poludjeli ako uistinu mislite da se ja još uvijek sjećam svega što sam rekla kada sam toliku hrpu riječi istresla.“⁶⁸

Ovakvo dvojako poimanje ludosti međusobno se isprepleće tijekom cijeloga djela. Ipak, u djelu prevladava onaj duhoviti prizvuk koji nam ludost daje. Takva mudra, ali i zaboravna ludost, takva podvojena ludost zapravo odražava stanje duha samoga Erazma.⁶⁹

3.2.3. Nakana *Pohvale ludosti*

Prva nakana ovoga Erazmovog djela jest isticanje ludosti mudrih ili onih koji se smatraju mudrima, a u tome kontekstu djelo je posebno usmjereno protiv hijerarhije u crkvi te hvastavih znanstvenika. Tom usporedbom Erazmo pokazuje kako ludost nije

⁶⁶ Usp. L – E. HALKIN, *Erazmo i kršćanski humanizam*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005., str. 63. – 68.

⁶⁷ Usp. I. DŽINIĆ, *Utjeha filozofije i pohvala ludosti: paradigmatički okvir kvalitete življenja*, u: *Filozofska istraživanja*, 36. (2016.), 3., str. 444.

⁶⁸ E. ROTERDAMSKI, *Pohvala ludosti*, Biblioteka Tragovi, Zagreb, 1999., str. 168.

⁶⁹ Usp. I. DŽINIĆ, *Utjeha filozofije i pohvala ludosti: paradigmatički okvir kvalitete življenja*, u: *Filozofska istraživanja*, 36. (2016.), 3., str. 444.

karakteristična za one od kojih bi se ona očekivala, one kojima nedostaje obrazovanja i životnog iskustva. Upravo suprotno, ona je najvidljivija kod onih kojima je najvažnije njihovo znanje.⁷⁰ Tako se obraća i već spomenutim teolozima. Kritizira ih jer se ne žele vratiti izvorima, ne žele propovijedati evanđeoskog Krista, a drugog Krista nema. Od njih traži da budu ljudi učenja i tvrdi kako je teologija na dohvat svima koji imaju hrabrosti posvetiti joj se. Njima Erazmo govori o jednoj posebno vrsti poniznosti koja nije svojstvena znanstvenicima, a njezin je objekt misterij. Budući da je misterij upisan u Objavi, takva bi teologija najprije trebala biti biblijska. Misterij je, kako kaže i sama riječ, mističan pa se mora uzdići sve do duhovnog smisla Svetog pisma. Taj misterij svi teolozi trebaju okusiti srcem i duhom. U biti, Erazmo želi unijeti u teologiju smisao za kršćanski misterij koji će se očitovati u njegovoj Kristovoj filozofiji.⁷¹

"Sažeto se može zaključiti da Erazmo u svojoj Pohvali ludosti, izražavajući na umjetnički način najdublje istine o životu i pružajući najkritičniji sud o njegovim pojavama, ismijava sve tadašnje uvriježene običaje i ugledne ličnosti ljudskoga društva, ozbiljno hvaleći ludost kao samosvijest o vlastitoj ograničenosti i nemogućnosti sveznanja."⁷²

3.3. Filozofija kršćanstva

Priručnikom kršćanskog vojnika Erazmo započinje svoj govor o filozofiji kršćanstva i uz nju usko vezan i govor o Kristovoj filozofiji. Čini se kako naslov djela upućuje na križare, međutim, Erazmo se ovim djelom prvenstveno osvrće na duhovne bitke jednoga vjernika kršćanina. Djelo je napisano u obliku pisama Erazmovom prijatelju koji boravi na dvoru. Erazmo daje svome prijatelju upute kako živjeti kršćanski te kako upoznati opasnosti za dušu. Ovim priručnikom Erazmo čitatelja uvodi u bit kršćanstva, iznosi filozofiju kršćanstva, a priručnik je prožet brojnim augustinskim formulama. Svim čitateljima ovoga djela savjetuje obnovu pobožnosti povratkom na izvore i nadvisivanjem židovskih izvršavanja pravila.⁷³ Erazmo smatra kako je sve po Kristu i za Krista, a druge religije nema, pa ističe:

⁷⁰ Usp. I. DŽINIĆ, *Utjeha filozofije i pohvala ludosti: paradigmatički okvir kvalitete življenja*, u: *Filozofska istraživanja*, 36. (2016.), 3., str. 445.

⁷¹ Usp. L – E. HALKIN, *Erazmo i kršćanski humanizam*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005., str. 166. – 168.

⁷² I. DŽINIĆ, *Utjeha filozofije i pohvala ludosti: paradigmatički okvir kvalitete življenja*, u: *Filozofska istraživanja*, 36. (2016.), 3., str. 445.

⁷³ Usp. L – E. HALKIN, *Erazmo i kršćanski humanizam*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005., str. 50

„Najbolji način kako ćeš usmjeriti svoj život prema blaženstvu donosi ti četvrto pravilo pobudama i posvetom cijeloga života Kristu tako da od njega učiniš svrhu prema kojoj će se usmjeravati sva tvoja proučavanja, tvoji napori, sva tvoja pobožnost i sva djela tvoja.“⁷⁴

Krist nije samo riječ u zraku. Pod imenom Krist čovjek mora razumjeti ljubav, jednostavnost, čistoću, sve ono što se može poistovjetiti s Evanđeljem. Suprotno tomu, đavlovo ime predstavlja sve ono što udaljuje od Krista. Robovanje manama je odaja đavlu, a ustrajnost u krepostima očituje zavjetovanost Kristu. Erazmo se i u ovome djelu ponovno okreće književnosti pa tako daje savjet svom čitatelju kada kaže da se on, ukoliko voli književnost, njome mora služiti isključivo za Krista. Isto se tako osvrće i na ljubav prema znanju. Smatra kako se znanje ne smije ljubiti isključivo i samo radi njega samog. Ukoliko se to i dogodi, čovjek to treba na vrijeme shvatiti i podići se iznad toga. Njegovati književnost i znanje treba samo ukoliko se u njima može otkriti Kristov lik.⁷⁵

Erazmo rabi jednako pojmove kršćanske filozofije, Kristove filozofije i evanđeoske filozofije. Ono što je sigurno jest činjenica da je Evanđelje, sa svojim idejama o ljubavi koja izgrađuje i duhu koji oživljava, izvor toga nauka. Bilo bi gotovo nemoguće spoznati veliki Erazmov nauk, a da se ne upoznamo s njegovom Kristovom filozofijom.⁷⁶

3.3.1. Kristova filozofija

Erazmo je već u svojim djelima *Enchiridion militis christianini* i *Laus stultitiae* sarkastično kritizirao loše stanje u Crkvi, a sada je u svome uvodu u Novi Zavjet razvio Kristovu filozofiju. To je oblikovanje čovjekovog cjelokupnog života koje polazi od Kristove propovijedi na gori. Tom se filozofijom naglašava jednostavni duh Evanđelja, a ukloniti se trebaju sve suvišne crkvene predaje. Isto se tako sve zloporabe trebaju ukloniti, a bit kršćanske vjere mora ostati ista.⁷⁷

U svim njegovim djelima Kristova filozofija zauzima središnje mjesto. Tim nazivom Erazmo obuhvaća sintezu teologije i duhovnosti, koja se održava meditacijom, molitvom i obnovom, a okrunjena je sjedinjenjem s Bogom. Njezin naziv preuzet je od grčkih crkvenih otaca, a oni su uvijek govorili samo o jednoj filozofiji, o sustavu usklađenih načela, a ne o iracionalnoj poruci, koji bi bila pogodna samo za nadahnute.

⁷⁴ L – E. HALKIN, *Erazmo i kršćanski humanizam*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005., str. 50.

⁷⁵ Usp. *Isto*, str. 50. – 51.

⁷⁶ Usp. *Isto*, str. 143.

⁷⁷ Usp. A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, KS, Zagreb, 1983., str. 214.

Kristova filozofija nije kao druge filozofije. Ona nije isključivo i samo ljudska, nego božanska. Isto tako ta filozofija nije samo intelektualna, nego je pristupačna i najjednostavnijima. To je filozofija koja čini srce osjetljivim za Boga. Ona je i filozofija i mudrost i život. Evandjelje je izvor njezina nauka, a Erazmo smatra kako ju je sam Krist izabrao i kako je ona daleko od svih filozofa, iako je s jedne strane ipak svoju Kristovu filozofiju približio epikureizmu i tako prikazao čovjekov duševni mir kao najveće dobro. Jedino se pomoću Kristove filozofije dostiže taj mir i sreća kojoj svi teže.⁷⁸

3.3.2. Kristova filozofija u praksi vjere renesansnog čovjeka

Erazmo osobito žestoko napada redovnike prosjačkih redova koji su zaboravili na moralne zahtjeve koji se od njih očekuju. Osuđuje i pape koji su živjeli u raskoši u udobnosti. Posebice se protivio zloporabama. Na njih se osvrnuo u svojoj *Pohvali ludosti* u kojoj je osudio uvlačenje svjetovnog duha u Crkvu, smiješne pobožnosti, farizejštinu onoga vremena i odbacivanje misionarskog ideala. Erazmo osuđuje zloporabe i institucije, formalizam, no ne pobožnosti. Iako, osudu zaslužuju mehaničke pobožnosti, no ne sakramenti i liturgija. On se zalaže za obraćenje srca u slobodi i u ljubavi, pa se često osvrće na kritiku narodnih pobožnosti u štovanju svetaca, osobito njihovih relikvija koje se nalaze na mjestima koja su čak postala mjestima hodočašća. Iako je i sam bio hodočasnik, često je osuđivao ta hodočašća za relikvijama, kao i same relikvije, odnosno, upitna mu je bila autentičnost izloženih relikvija. Po njegovu mišljenju, takva hodočašća skandaliziraju i uznemiruju, a nisu ništa drugo nego jedan oblik turizma. Tako će u *Priručniku kršćanskog vojnika* u jednoj rečenici sažeti osobno stajalište o pitanju hodočasnika: „Trebalo li zaista da netko ide u Jeruzalem, ako intimno u svojoj duši taj hodočasnik ostaje u Egiptu ili u Babilonu?“⁷⁹

Božju milost niti jedan hodočasnik neće dobiti bez unutarnjeg pokajanja. Cijeli jedan razgovor je posvećen temi hodočašća, a upravo tako se i naziva, *Hodočašće*. U njemu se posebno ističe Erazmova satira i humor. Jedan dio ovoga djela napisan je kao pismo Djevice Marije u kojemu se ona sama protivi svome kultu, a tuži se kako često dobiva neprikladne i smiješne molitve.

⁷⁸ Usp. L – E. HALKIN, *Erazmo i kršćanski humanizam*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005., str. 143. – 168.

⁷⁹ Usp. *Isto*, str. 149.

Iako se može učiniti kako je Erazmo s prijezirom gledao na štovanje svetaca, ipak se izjašnjava kako nikada nije bio protiv tog istog štovanja, ali je protiv praznovjerja koje se često može uočiti u ovom vidu pobožnosti. Praznovjerje mu se očituje u takvom zazivanju svetaca iz kojega se može proizvesti krivi zaključak o tome da su oni iznad samoga Krista.⁸⁰

3.3.3. Kristova filozofija protiv iskrivljavanja teologije

Jednom je prilikom Erazmo izjavio kako je Aristotel poganin koji je dijalektičkim smicalicama u teologiji zanemario patrističko nasljeđe. U *Pohvali ludosti* vidljivo je koliko je bio kritičan prema modernim teolozima, pa tako Ludost sama kaže kako je traganje labirintom manje komplicirano od učenja realista, tomista, nominalista, albertista i drugih teologa. Za takve je teologe čak stvorio novu riječ - *teologastri*. Ta riječ označava smiješnoga sofista i nadriznanstvenika. Zanimljiva slika iz *Pohvale ludosti* je ona u kojoj jedan teolog mjeri pješčanim satom vrijeme provedeno u čistilištu ili koji opisuje pakao s takvom točnošću da se čini kao da je i sam tamo bio. Ponovno tu do izražaja dolazi Erazmova satira kojom kao da se lakše suočavao s nelogičnošću svoga vremena. Gušenju Evanđelja doprinosi i kanonsko pravo koje naziva kršćanskim Talmudom. Teolog kakvog Erazmo priželjkuje nije teolog dijalektike nego lingvistike. Pravi teolog mora poznavati svete jezike, crkvene oce i, naravno, samu Bibliju jer Kristova filozofija, prema Erazmu, nalazi se u cjelokupnom čovjekovom životu, u poletu srca, a ne pod silogizmima. Ona ne može biti objekt znanosti. Ipak, Erazmo nije bio protivnik svakog teološkog istraživanja. Uporno se zalagao za reformu teologije pomoću lingvistike, koja mu je predstavljala važan uvjet za živi kontakt s Biblijom.

Možemo istaknuti kako je ono što Erazmo naziva Kristovom filozofijom duhovna mudrost koja je utemeljena na Evanđelju. Temeljno pravilo te mudrosti je ljubav, a Krist je središte te ljubavi. Kristovoj filozofiji Erazmo je suprotstavio slijepu odanost ceremonijama i pobožnostima koje, same po sebi, nemaju nikakvu vrijednost, osim ako ih Božja milost ne preobrazi.⁸¹

⁸⁰ Usp. L – E. HALKIN, *Erazmo i kršćanski humanizam*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005., str. 147. – 153.

⁸¹ Usp. *Isto*, str. 157.

3.3.4. Teologija prožeta kršćanskim humanizmom

Erazmo želi potvrditi bitne teme kršćanskog humanizma pa tako iznosi na svjetlo vjerske istine koje mu se čine najradosnije, najveselije i najhumanije. Kršćanski humanizam vjeruje u ono u što i Crkva vjeruje. Erazmo dopušta istočni grijeh, slabost palog čovjeka, potrebu milosti i askeze. Inzistira na otkupljenju i obnovljenoj naravi. Želja mu je Crkva koja je ispunjena apostolima, a ne diskutantima. Renesansni ideal povratka izvorima je ono što traži od teologa, a glavna zadaća im mora biti propovijedanje evanđeoskog Krista. U tom propovijedanju naglašena je poniznost, ali ona nije ista kao poniznost jednog matematičara ili prirodoslovca. Ta poniznost mora biti prožeta misterijem koji je njezin objekt. Misterij je upisan u objavi pa je takva teologija biblijska, ali i patristička. Međutim, teologija nije mogla izbjeći zabludu religiozne povijesti pa je tako došlo do umnažanja dogmatskih definicija u njoj samoj. Erazmo će reći da se vjera sada više nalazi u tekstovima negoli u dušama. Kako su se članci vjere počeli umnažati, tako je vjerski zanos splašnjavao.

Tekstove i odluke koncila smatrao je nužnim zlom, a za to je po njemu bila odgovorna nepobožna znatiželja teologa koji vjeruju da sve mogu objasniti, čak i Trojstvo, transupstancijaciju i uskrsnuće tijela. Smatra kako nije nužno znati objasniti razliku koja odvaja Oca od Sina i Duha, a da pri tome ne bude sjedinjen s njima. Obrazovani teolog mora biti čovjek učenja, a to ne znači da nužno mora biti doktor. Tako tvrdi kako teologija mora biti na dohvat svima, čak i svjetovnjacima, i da nikome nije zabranjeno biti kršćaninom i imati vjeru. Biblija mora biti prva hrana vjere svakog kršćanina.

Zahvaljujući Kristovoj filozofiji Erazmo je izbjegao poganstvu pa tako u knjigama antike on ne priznaje posljednju nego samo prvu riječ mudrosti, onu koja vodi boljem shvaćanju objave.⁸² Erazmo se bavio važnim pitanjima svoga vremena i reformu teologije je povezao s Evanđeljem. Cijeli svijet ga je htio poslušati, a nametalo se pitanje o Erazmu kao reformatoru koji bi trebao pokrenuti toliko željenu reformu u Crkvi. Načela koja je naučavao o reformi koja treba krenuti od izvora, odgovarala su onome čemu su svi težili. Međutim, tada se pojavio Martin Luther.⁸³

⁸² Usp. L – E. HALKIN, *Erazmo i kršćanski humanizam*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005., str. 165. – 168.

⁸³ Usp. A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, KS, Zagreb, 1983., str. 214.

4. Vrijeme uoči reformacije

Humanisti su, s jedne strane, smatrali da se nalaze na početku novoga doba koje je trebalo zamijeniti mračni srednji vijek, dok je s druge strane u drugim, nehumanističkim krugovima došlo do apokaliptičkih očekivanja skorog smaka svijeta. Predodžba o Antikristu i humanistički ideal obrazovanja nisu supostojali nego su se mogli zateći u istim krugovima, pa čak i u istom čovjeku. Primjer za to nam pokazuje Johannes Reuchlin u svojoj raspravi s kölnskim dominikancima oko toga treba li uništiti ili sačuvati rabinsku književnost. Ta nam rasprava pokazuje kako u ovome humanističkom razdoblju više ne dolazi samo do suprotstavljanja humanizma i skolastike, nego je tu i Reuchlin svojim pogledom na židovstvo plaćao danak svome vremenu. Bilo bi pogrešno iz situacije uoči reformacije pokušati zaključiti tko će stupiti na Lutherovu stranu. Činilo se da je svijet spreman za reformu, ali reformacija je bila nešto posve suprotno od reforme za kojom su svi žudjeli.⁸⁴ „Sile nezadovoljstva i ogorčenja pritiskale su branu kršćanskog jedinstva i društvenog reda.“⁸⁵ Početkom 16. stoljeća sve je već bilo spremno za nemir. Završni udarac kršćanskom jedinstvu se mogao dogoditi bilo gdje, a dogodio se upravo s Martinom Lutherom u njemačkoj državi Saksoniji.⁸⁶

4.1. Martin Luther i uzroci reformacije

Ovaj njemački redovnik, eremit, augustinijanac, rođen 10. studenog 1483. godine u Eislebenu u jesen srednjega vijeka, do ideje o protestantskoj reformaciji došao je najprije sam, a kasnije mu se pridružuje i skupina njegovih prijatelja s kojima je raspravljao o svojim zamislima i koji su njegove zamisli tiskali. Nakon toga reformacija se proširila na cijelu zapadnu Kršćansku Crkvu, pa i na skupine koje su se borile protiv svega što je Luther naučavao. Njegove su ideje ubrzo prerasle u ogromno crkveno i političko pitanje. Svojim je idejama pokušao spasiti temelje Crkve, njezin dogmatski nauk, ali također je htio provesti kako obnovu glave Crkve, tako i svih njezinih članova. Međutim, ono što je napravio donijelo je nasilan prevrat. Od reforme došlo se do revolucije u pravom smislu te riječi. Svojim je idejama otvorio vrata religioznom

⁸⁴ Usp. B. LOHSE, *Martin Luther. Život i djelo*, Teološki fakultet „Matija Vlačić Ilirik“, Zagreb, 2006., str. 27.

⁸⁵ H. BELLOC, *Kako je nastala reformacija*, Naklada Benedikta, Zagreb, 2012., str. 55.

⁸⁶ Usp. *Isto*.

individualizmu i subjektivizmu, koji će svoj puni zamah dobiti u prosvjetiteljstvu 17. i 18. stoljeća.⁸⁷

Postanak reformacije se ne može jednostavno objasniti. On je vrlo slojevit problem koji nastaje jer je u srednjovjekovnoj Crkvi bilo mnogo zloraba pa je tako reformni pokret protiv Crkve nastao upravo u samoj Crkvi. Zastupljen je bio nezdravi religiozni život koji se očitovao u stvaranju svetaca i relikvija, u čestim i neobuzdanim hodočašćima i brojnim drugim beznačajnim oblicima pobožnosti koje smo već ranije naznačili kao one oblike pobožnosti koji su smetali i samoga Erazma. S jedne se strane vjerovalo u vještice, a s druge se čeznulo za čudesima. U crkvenoj je upravi također bilo zloraba vezanih uz crkvena izopćenja, simonističku trgovinu i opskrbljivanje rodbine klera. Ljudi su se često tužili zbog nemoralnog života svećenika, redovnika i redovnica. To je bio znak za uzbunu. Sve to zlo koje se uvuklo u Crkvu najviše se ticalo papinstva. Plemstvo se umiješalo u crkvenu upravu i njihov monopol nikako se nije mogao ukloniti iz Crkve, a loši kardinali birali su loše pape, dok su loši pape imenovali loše kardinale. Poziv na reformu Crkve sve se više čuo. Crkva je svugdje bila prisutna i svaki njezin propast time je bio više zapažen u javnosti. Neraspoloženje prema Crkvi postajalo je sve učestalije, tako da su se vjernici sve više odvrćali od vidljive Crkve, a franjevački spiritualci su je tijekom 13. i 14. stoljeća raširili širom svijeta. Ta pobožnost nije bila negativno raspoložena prema Crkvi, a mogla bi se usporediti s *Devotio modernom*.⁸⁸

Krizi uoči reformacije pridonio je i nominalizam Williama Ockhama. On je u svom djelu *Via moderna* pobio sve ono što je izrekao Toma Akvinski u *Via antiqua*. Ockham je proglasio nemogućim unutrašnje podređivanje koje je Toma vidio posvuda u stvorenju i koje mu je omogućilo da uspoređivanjem sličnosti *analogia entis* iz prirode zaključi kako Bog postoji. Tako Ockham tvrdi kako između naravi i nadnaravi nema nikakvog mosta. Bog i čovjek udaljeni su jedan od drugoga i čovjek Boga ne može spoznati osim ako mu se Bog sam ne objavi, ali niti tada ga čovjek ne može spoznati, već može samo nešto o njemu doznati. Po njemu je samo objavljeno Sveto pismo izvor vjere. Ovdje možemo uočiti Lutherovo načelo *sola scriptura*. Isto je tako prema Ockhamu ljudski razum bespomoćan, a vjera je ta koja dovodi do spoznaje Boga i u konačnici spasenja. Ova tvrdnja ukazuje na Lutherovo načelo *sola fides*. Ljudska narav sama po sebi nije ni za što sposobna. Sve je samo Božja milost. I tu je Ockhamovu

⁸⁷ Usp. B. GOLUŽA, *Povijest crkve*, Verbum, Mostar, 1998., str. 336.

⁸⁸ Usp. A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, KS, Zagreb, 1983., str. 211.

postavku prihvatio Luther i na njoj izgradio svoj *sola gratia*. Nominalizam se oslanjao na vjeru u objavu pa je time isključivao sakramente i njihovo značenje za spasenje, što bi značilo da se čovjek može sam spasiti. Kao i sve ostale navedene nominalističke postavke, i ovu je Luther prihvatio.

Još jedan uzrok reformacije svakako je bila pojava humanizma te s njim i biblicizma. Sam se Luther kao teolog izgradio na biblicizmu, ali ga je svojim načelom *sola scriptura* pretjerano naglašavao tako da se iz tog razloga biblicizam nije toliko zadržao niti razvio u Katoličkoj Crkvi.⁸⁹ Kao vjernik kršćanin, katolički svećenik i redovnik, Luther je čitao Sveto pismo i iz njega tražio odgovore o svojoj životnoj situaciji. Važan hermeneutički ključ za njegovo razumijevanje Svetog pisma bilo je njegovo osobno životno iskustvo, a isto je tako razumijevanje Pisma oblikovalo njegov život. U Svetom je pismu pronašao temelj kako za osobni život, tako i za život Crkve.⁹⁰ Geslom *sola scriptura* reformacija poručuje kako je Sveto pismo jedino svjedočanstvo o Božjoj objavi te da se s tim svjedočanstvom ne može mjeriti niti jedan drugi crkveni govor. Jedino se u Svetom pismu može susresti Isusa iz Nazareta kao onoga u kojemu možemo susresti milostivog Boga.⁹¹

4.2. Lutherovo obrazovanje

Na mladoga Luthera u roditeljskoj kući nije vršen nikakav utjecaj koji bi za ono doba bio nešto neobično. Roditelji su mu bili pobožni ljudi, ali su također gajili i razna praznovjerja koja su tada bila uobičajena. Veći značaj za mladoga Luthera imalo je vrijeme provedeno u Magdeburgu i Eisenachu, nego u rodnom Eislebenu. Godine sazrijevanja je proveo s tada najpobožnijim duhovnim pokretom „Braće zajedničkog života“. Ta činjenica ukazuje na to da je u mladenačkoj dobi ipak bio okružen pozitivnom stranom crkve, a ne samo njezinom dekadencijom. Osnovno je školovanje završio u Eisenachu, a studij nastavio u Erfurtu. U razdoblju 1501. – 1505. godine absolvirao je osnovni studij na humanističkom fakultetu, te je tako usavršio svoje vladanje gramatikom, retorikom i aristotelovskom logikom. Međutim, u Erfurtu je vladalo ochkamističko usmjerenje, a takvo je usmjerenje Luther usvojio od Gabriela Biela. Uz Ockhama, za Luthera je veliku važnost imao Augustin. Luther se u svom

⁸⁹ Usp. A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, KS, Zagreb, 1983., str. 208. – 213.

⁹⁰ Usp. D. RUNJE, *Nekoliko misli o sola scriptura prigodom 500. obljetnice početka reformacije*, u: *Služba Božja* 58. (2018.), 1., str. 58.

⁹¹ Usp. L. MATOŠEVIĆ, *Crux sola est nostra theologia. Isus iz Nazareta u reformacijskoj teologiji Martina Luthera*, u: *Nova prisutnost*, 12. (2014.), 1., str. 59.

studiju bavio starocrkvenom i srednjovjekovnom tradicijom, ali nije jasno koje su tradicije utjecale na njegove vlastite stavove i iskaze.

Na očevu želju, Luther se odlučuje za studij prava. Međutim, te je planove poremetila okolnost oluje koja se dogodila 2. srpnja 1505. u blizini Erfurta. Ozlijeđen i u smrtnom strahu, Luther se zavjetovao svetoj Ani, zaštitnici rudara, da će postati redovnik. Vjerojatno se već prije bavio mišlju odlaska u samostan, a 17. srpnja 1505. stupio je u Crni samostan augustinskih pustinjaka u Erfurtu. U tome je samostanu vladao isti filozofsko-teološki smjer kao na njegovom, nedavno završenom, humanističkom fakultetu. Nadao se da će u samostanu moći nastaviti svoje studije u istom duhu.

Lutherova su unutarnja previranja razlozi zbog kojih je došlo do njegova odlaska u samostan. Ona su mu nametnula brojna pitanja koja su bila ili teološke ili privatne naravi. Sam sebi nije znao odgovoriti na pitanje: Kako doći do milostiva Boga? Mučio ga je i problem čovjekove nedostojnosti pred Bogom. Ti su problemi zaoštreni, po Lutheru, u djelima srednjovjekovne teologije koja je tvrdila da čovjek svojim vlastitim snagama i prirodnim sposobnostima ljubi Boga iznad svega te da u njega ima povjerenja. Ta sposobnost postaje upitna prije ispovijedi i kod djela zadovoljštine koja svećenik izgovara u sakramentu pokore. To su bila neka previranja koja su mučila Luthera, ali i brojne njegove suvremenike. Ono što je bilo posebno u Lutherovim previranjima jest to što je on teološka pitanja svojih premissljanja o ideji Boga doživio s velikom ozbiljnošću. On u svojim previranjima doživljava Božji gnjev. Muke čistilišta prolazi sam u sebi, i to već za ovoga života.⁹² O svojim mladenačkim previranjima on sam kaže:

„Poznajem čovjeka koji me uvjeravao kako je često podnosio takve muke; trajale su, doduše, vrlo kratko, ali bile su tako teške da bi ga, kada bi dostigle najviši stupanj ili trajale samo pola sata, ma samo desetinu sata, zacijelo sasvim uništile te bi mu se cijelo tijelo pretvorilo u pepeo. Tu se Bog pokazuje strašno gnjevnim, a s njime i cijeli stvoreni svijet. Tu nema bijega, nema utjehe, niti unutra niti vani, već sve postaje tužiteljem. Tada u suzama izgovaramo ovaj stih: „Odbačen sam od pogleda tvoga“ (Ps 31, 23). U tom trenutku ne usuđujemo se niti reći: „Gospodine, ne kažnjavaj me u svojoj jarosti“ (Ps 6, 2). U tom trenutku duša ne može vjerovati da bi ikada mogla biti otkupljena; jedino vjeruje da još ne osjeća čitavu kaznu. Ona (kazna) je, međutim, vječita i ona (duša) je ne može niti smatrati privremenom. Preostaje samo puka žudnja za pomoći i potresni poticaji. Tu je duša naširoko raspeta s Kristom, tako da joj se istodobno mogu prebrojati sve kosti, i u njoj ne postoji nijedan kutak koji nije ispunjen

⁹² Usp. B. LOHSE, *Martin Luther. Život i djelo*, Teološki fakultet „Matija Vlačić Ilirik“, Zagreb, 2006., str. 30. – 32.

najgorčom gorčinom, užasom, drhtajima i tugom. Pa ako se svaka paklenska muka, odnosno onaj neizdrživi užas protiv kojega nema utjehe, nameće živima, onda se pogotovo čini da je kazna za duše u čistilištu ista takva, samo trajna. A ona unutrašnja vatra daleko je strašnija od izvanjske. Ako netko u to ne vjeruje, nećemo se svađati.“⁹³

4.3. Lutherov nauk

Ovaj je augustinijanac, skolastičkog usmjerenja, bio sav zaokupljen problemima milosti, opravdanja i predodređenja, te je smatrao da je čovjek toliko zatrovan istočnim grijehom da niti jedno njegovo djelo više ne može biti ništa drugo osim grijeha. S tim je onda povezana i požuda koja u čovjeku ostaje zauvijek, nepobijedena i nakon krštenja. Zbog toga niti jedan ljudski čin nema nikakve vrijednosti za spasenje jer spasenje ovisi isključivo od Božje milosti. Dobra su djela plod vjere, ali ne mogu utjecati na opravdanje. Samo vjera i pouzdanje u Isusa Krista i njegove zasluge na križu jesu ono što čovjeka spašava. Kristovo opravdanje odnosi se na grješnika samo izvana, na način pokrivanja i sakrivanja njegovog grijeha, dok grješnik i dalje ostaje grješnik. Ovdje vidimo suprotstavljenost s učenjem o opravdanju Katoličke Crkve jer ona kaže da grješnik biva očišćen te da mu se taj grijeh ne ubraja. Ovakvo Lutherovo razmišljanje plod je nominalizma Williama Ockhama kojega je studirao na sveučilištu u Erfurtu. Žestoko se protivio Aristotelu i skolastici koja je bila zastupljena na njegovom fakultetu. Volio se nazivati Augustinovim učenikom, a između ostalog, htio je reformirati teološki studij vraćanjem Svetom pismu i crkvenim ocima, osobito Augustinu.⁹⁴

Otkad se zaredio Luther je proživljavao tjeskobni strah za svoje spasenje. Okamistička teologija, koja je imala utjecaja na njega tijekom njegova obrazovanja, držala je kako je slobodna volja dovoljna da bi se ispunio Božji zakon i da se postigne blaženstvo. Luther je osjećao kako se taj nauk protivi njegovom osobnom iskustvu. Samoga je sebe smatrao nesposobnim vlastitim snagama pobijediti svoje strasti, a svojim djelima osigurati sigurnost u spasenje duše. Često je meditirao nad prvim poglavljem Poslanice Rimljanima koje navodi kako će pravednik živjeti od vjere. Ta je poslanica Lutheru pomogla da iziđe iz velike tjeskobe. Vjerovao je da milosrdni Bog čovjeka opravdava po vjeri. U svjetlu toga činilo mu se kako cijelo Sveto pismo dobiva

⁹³ L. MATOŠEVIĆ, *Crux sola est nostra theologia. Isus iz Nazareta u reformacijskoj teologiji Martina Luthera*, u: *Nova prisutnost*, 12. (2014.), 1., str. 50.

⁹⁴ Usp. B. GOLUŽA, *Povijest crkve*, Verbum, Mostar, 1998., str. 336.

novi smisao. Ono je jedini izvor objave, a njegovo tumačenje je nadahnuto od samoga Boga i pripada svakom vjerniku. Na toj je osnovi sagradio svoj doktrinarni sustav koji se suprotstavljao tradiciji Crkve. Prema njemu je čovjekova narav radikalno narušena grijehom. Opravdanje izvire iz vjere, ali ono nije čovjekovo nutarnje ozdravljenje, već Božja deklaracija kojom Bog, zaslugama Kristove smrti, pokriva to opravdanje. Isto tako, čovjekova djela ne služe spasenju, ministerijalno je svećeništvo suvišno, suvišna je i većina sakramenata kao i redovnički zavjeti, a posebno suvišnim smatra papinstvo, koje je, prema njemu, najveći antikristov izum.⁹⁵

U spasenju čovjeku ne mogu pomoći niti sakramenti niti Crkva kao mjesto spasenja, samo čovjekovo subjektivno držanje.⁹⁶

Luther je odbacio ideju da navod iz Matejevog Evandjelja 16, 19 govori o tome kako je sam Isus Krist ključeve nebeskoga kraljevstva dao apostolu Petru. Luther zapravo želi reći kako je zadaća Petrovih nasljednika upravljati učenjem i disciplinom diljem kršćanskoga svijeta. Zbog ovoga osobnog promišljanja Luther dolazi u sukob s iznimno utjecajnim i važnim kardinalom Cajetanom Thomasom de Viom. Kardinal se usporedno tekstu iz Matejevog Evandjelja na koje se pozivao Luther, pozvao na Stari Zavjet, Izaiju 22, 22 koji je također iskoristio simboliku ključa te pokazao kako je i ondje ključ uistinu znak vlasti koja se prenosi nasljednicima.

Tijekom saslušanja u listopadu 1518. godine u Augsburgu, kardinal Cajetan je najprije zahtijevao od Luthera da opovrgne svoje zablude. Cajetan se izuzetno temeljito pripremio za razgovor s Lutherom, a o tome svjedoče Augsburški traktati, u kojima je Cajetan, nakon čitanja nekih latinskih Lutherovih tekstova, pismeno obrazložio neka stručna pitanja. Tek kada je Luther kardinala upitao koje su to njegove zablude, Cajetan više nije mogao izbjeći raspravu. Raspravljali su o nauku o crkvenom blagu, odnosu Svetoga pisma i službe, ulozi koju vjera ima za spasenje pri primanju sakramenata te o papinom autoritetu. Cajetan je imao razumijevanja za Lutherovu kritiku oprosta, ali je odbacio Lutherovo shvaćanje papinstva, koje je Luther tek usputno na saslušanju izrazio.⁹⁷

⁹⁵Usp. J. ORLANDIS, *Povijest kršćanstva*, Verbum, Split, 2004., str. 111. – 112.

⁹⁶Usp. A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, KS, Zagreb, 1983., str. 218.

⁹⁷Usp. T. E. WOODS, *Kako je katolička Crkva izgradila zapadnu civilizaciju*, Teovizija, Zagreb, 2009., str. 122. – 136.

4.3.1. Teološka reformacija kroz tri glavna Lutherova djela

Godine 1520. Luther je napisao svoja tri glavna djela: *Kršćanskom plemstvu njemačke nacije o poboljšanju kršćanskog staleža*, *De captivitate Babylonica Ecclesiae Praeludium* i *O slobodi kršćanina*. Zaoštavanje konflikta od 1518. godine doveli su do oštrog obračuna s raznovrsnim pojavama dekadencije u Crkvi i svijetu. Luther se u *Kršćanskom plemstvu njemačke nacije* obratio svjetovnim vlastima i zatražio od njih pomoć po pitanju uklanjanja zloporaba. U spisu *De captivitate Babylonica Ecclesiae Praeludium* Luther je napao katolički nauk o sakramentima, a kao vrijedeće je priznavao samo krštenje i euharistiju. Uz ta dva sakramenta, privremeno je priznavao i pokoru. U traktatu o slobodi iskovao je dijalektičku formulu slobode i sužanjstva kršćana te je iz toga izveo osnovne smjernice reformacijske etike. Svoj je traktat o slobodi posvetio papi Leonu X. koji je Lutherove teze okarakterizirao kao fratarsko zanovijetanje.⁹⁸ Očito je da Luther nije zaokružio pitanje papinstva, bio je spreman na kompromis, ali nakon konačnog proglašenja izopćenja, Lutherovi pokušaji posredovanja su potpuno nestali.⁹⁹

Nauk o opravdanju vjerom i nijekanje slobodne volje zajedno s naukom o sigurnom spasenju onoga koji vjeruje s pouzdanjem, dominantne su teološke misli Martina Luthera. Ova je svoja načela nazivao evandeljem, a poslije su ih protestanti prihvatili kao materijalna načela protestantizma. Luther kao da nije shvaćao težinu svojih misli i nije mislio da će ga one odvojiti od Katoličke Crkve. Međutim, nije niti vodio računa o tome da je skrenuo na krivi put religioznog subjektivizma, a nije mu niti bilo jasno da će svojim naukom o isključivoj Božjoj djelatnosti pri opravdanju, bez čovjekova sudjelovanja, potkopati sakramente, svetu misu, svećeništvo i cijelu hijerarhiju Crkve.¹⁰⁰

4.4. Počeci i zaoštavanje sukoba Erazma i Luthera

Humanizam i reformacija u europskom novom vijeku postali su dvije zvijezde koje se uzajamno privlače, ali se zatim opet i jedna od druge udaljuju.¹⁰¹ Oba su ova pojma tek kasnije pridodana pokretima, a imali su dosta toga zajedničkog. Osim kritike

⁹⁸Usp. A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, KS, Zagreb, 1983., str. 203. – 204.

⁹⁹ Usp. B. LOHSE, *Martin Luther. Život i djelo*, Teološki fakultet „Matija Vlačić Ilirik“, Zagreb, 2006., str. 49.

¹⁰⁰ Usp. B. GOLUŽA, *Povijest crkve*, Verbum, Mostar, 1998., str. 337. – 338.

¹⁰¹ Usp. W. KASPER, *Martin Luther. Ekumenska perspektiva*, KS, Zagreb, 2017., str. 22.

skolastike, vidljive kod obaju pokreta, također nalazimo i neke druge zajedničke točke. Neka vrsta biblijskog načela, iako u različitim oblicima, vidljiva je i u humanizmu i u reformaciji. Brojni prevodilački pothvati, poduzeti od strane humanista, omogućili su Lutheru da svoja teološka razmišljanja utemelji na novom grčkom izdanju Novoga Zavjeta. Samim tim, humanistički pokret je doveo do sve boljeg poznavanja klasičnih jezika koji su bili bitni za reformacijsko djelovanje. Zbog tih zajedničkih točaka humanistički i reformacijski pokret neko su vrijeme mogli međusobno surađivati.

Erazmo je simpatizirao Luthera, ali mu se nikada nisu sviđale neke njegove karakteristike. Za Erazma, Luther je bio bučan u svojim oštrim polemikama.¹⁰² “Užasavao se galame, fanatičnog i bezobzirnog nastupa novotara.”¹⁰³ Međutim, takav Lutherov nastup svidio se nekim Erazmovim sljedbenicima. Erazmo uskoro popušta pod pritiskom kurije i nekoliko knezova te se odlučuje protiv Luthera. U svom sukobu s Lutherom Erazmo se nije osvrnuo niti na jednu temu koja je tada bila aktualna, kao što su na primjer papin autoritet, autoritet koncila, nauk o sakramentima ili nauk o vjeri i opravdanju, nego se više okrenuo na pitanje slobodne volje jer je smatrao kako je Lutherovo nijekanje slobodne volje vezane uz čovjekovo spasenje protivno katoličkom nauku.

Luther je 1516. godine u pismu optužio Erazma da u svome tumačenju svetog Pavla pod vlastitom pravednošću ili pravednošću po djelima podrazumijeva samo poštivanje obrednih propisa te da u svome poimanju grijeha zaostaje za Augustinom. U godinama nakon 1516. i objave pisma u kojemu je prozvao Erazma, Luther pokušava Erazmu uputiti mnoge dobronamjerne primjedbe, ali uzaludno jer se sukob već zaoštrio. Niti Luther nije sam započeo ovaj sukob jer je previše cijenio Erazmova dostignuća.¹⁰⁴

Erazmo je bio jedan od najvećih zagovornika kršćanskog humanizma u vremenu već uznapredovale reformacije. Njegova složena osobnost, vrlo istančana inteligencija, živa čuvstvenost i egocentrizam pomagali su mu da dugo vremena ne afirmira svoja stajališta nasuprot Lutheru. No, došao je dan kada se trebalo jasno staviti na stranu Crkve jer ona, prema njegovom mišljenju, brani ono što je ispravno, unatoč svim njezinim zloporabama i pokvarenosti. Ono najbolje što čovjek ima je njegova sloboda,

¹⁰² Usp. B. LOHSE, *Martin Luther. Život i djelo*, Teološki fakultet „Matija Vlačić Ilirik“, Zagreb, 2006., str. 58.

¹⁰³ A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, KS, Zagreb, 1983., str. 215.

¹⁰⁴ Usp. B. LOHSE, *Martin Luther. Život i djelo*, Teološki fakultet „Matija Vlačić Ilirik“, Zagreb, 2006., str. 58.

urođena sloboda, sloboda izbora, u nju je ucijepljena milost.¹⁰⁵ Nije štedio s kritikom lažne pobožne kršćane, prijetvorne monahe i korumpirane pape. U smislu kritike, ovaj Voltaire 16. stoljeća u svojem djelu *Philosophie Christi* izvanjskoj je pobožnosti suprotstavio obnovu i usredotočenost na bit kršćanstva. U tom pitanju je ušao u oštar sukob s Lutherom, koji je zadobio veliko značenje za novi vijek. Svojim je teološkim prodorom Erazmo načio neka od gorućih pitanja svoga vremena te je reformu povezao s Evanđeljem. Ostali humanisti su ga dizali u zvijezde, a cijeli se svijet spremao poslušati ga. Svi su težili reformama kršćanskog života koje trebaju krenuti od Svetog pisma i biblijske teologije, a upravo to je bilo ono što je Erazmo zastupao.¹⁰⁶

Tijekom 1524. godine dolazi do prekida odnosa između Erazma i Luthera, ali razdor u to vrijeme nije pogodio samo ovu dvojicu predstavnika humanizma i reformacije, nego i sve ostale. Potpuni se prekid dogodio 1525. godine. Raskid je za obje strane bio bolan, ali nije bio konačan, budući da su Philip Melanchthon i neki drugi reformatori i dalje visoko cijenili humanističke ideale. Humanizam je tada bio višeslojan pokret, opsežniji čak i od reformacije i zato je bio cijenjen. U njemu su postojale zemljopisne razlike, najočitije u talijanskim, francuskim, engleskim, nizozemskim i njemačkim humanističkim krugovima. Uz zemljopisne, važne su bile i vremenske razlike između ranog humanizma koji se na sveučilištima još nije suprotstavio skolastici i humanizma 16. stoljeća koji je sve više počeo kritizirati skolastiku, ali isto tako je kritizirao i zloporabe u Crkvi. Veliki značaj imao je biblijski humanizam, osobito prema reformaciji. Veliku je važnost pridavao Bibliji i crkvenim ocima te je također bio otvoren za glavne interese reformacije.¹⁰⁷

4.4.1. Glavna obilježja sukoba

Do posljednjeg trenutka Erazmo je pokušavao izbjeći ovaj sve očigledniji sukob s Lutherom. Luther se prvenstveno pokazao kao štovatelj Erazmovog djela, a onda ga je pokušao nagovoriti da prijeđe na stranu protestantskog, reformatorskog pokreta. Erazmo je to odbio. Vjeran svojim stavovima i čvrst u svojem nauku, bojao se da bi Luthera, s obzirom na njegov nauk, mogla snaći ista sudbina kao i heretike prije njega te kazna lomače. To je nastojao spriječiti čestim apelima papi i kraljevima, pokušavao je pomiriti luterance i katolike vođen idejom vjerske tolerancije i sloge, osobito u crkvenim

¹⁰⁵ Usp. G. BEDOUELLE, *Povijest Crkve*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004., str. 97.

¹⁰⁶ Usp. A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, KS, Zagreb, 1983., str. 214.

¹⁰⁷ Usp. B. LOHSE, *Martin Luther. Život i djelo*, Teološki fakultet „Matija Vlačić Ilirik“, Zagreb, 2006., str. 57.

pitanjima. Erazmo je učinio sve što je mogao učiniti da izmiri sukobljene strane, ali je na kraju ipak bio neizbježan njegov sukob s Lutherom.

Humanistički i renesansni ideal naglašavao je slobodnu volju pojedinca, pa bi se svako negiranje čovjekove slobode suprotstavljalo takvom razmišljanju. Tomu se suprotstavio Luther koji je zagovarao činjenicu da čovjek nema sposobnost slobodno prihvatiti ili odbiti Božju milost koju mu on nudi. Erazmu je nelogično takvo reformatorsko razmišljanje jer onda opomene i prijetnje kaznom, izrečene u Svetome pismu kroz vid zakona, nemaju smisla. Erazmo je smatrao kako čovjek mora imati potrebu za Crkvom, za posredničkim tijelom između sebe i Boga. Luther drži da za posrednička tijela nema potrebe te da čovjek može biti sam svoj svećenik. Takva potpuna autonomija, koju je zastupao Luther, Erazmu se nije mogla poistovjetiti s potpunom nemogućnosti izbora na moralnom planu, naglašavanom od reformatora. To su glavne točke njihove polemike, izrečene 1524. godine u Erazmovom djelu *O slobodnoj volji*.¹⁰⁸ Uz pojam slobodne volje Erazmo veže pojam čovjekovog truda i tako ističe da vjerski život najviše ovisi o osobnom trudu. Za tu svoju tezu navodi niz kršćanskih autora, od kojih se najviše može istaknuti sveti Augustin.¹⁰⁹ „Po Erazmovu mišljenju, nauk vrijedan pohvale je nauk za koji smatra da pripada Svetom Augustinu. Ovaj nauk, premda slobodnu volju svodi na najmanju moguću, ipak je prihvaća jer čovjeku ostavlja mogućnost pokušaja i nastojanja, te ne dozvoljava da sebi pripisuje savršenstvo.“¹¹⁰

4.4.2. Augustinov dijalog *De libero arbitrio*

Poznato je kako je na području govora o slobodnoj čovjekovoj volji najviše toga rekao sveti Augustin. On se okupirao traženjem odgovora na pitanje o korijenu slobode kao volje koja je milošću izliječena i koja nakon toga izlječenja ima sposobnost odlučivanja. Augustin smatra da je samo volja tvorac vrijednosti ili nevrijednosti ljudskog života i upravo zato niti jedna druga stvar ne može čovjekov život usmjeriti ka dobru ili zlu osim slobodne volje.¹¹¹

¹⁰⁸ Usp. E. ROTERDAMSKI, *Kršćanski vladar*, priredio D. Grubiša, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 2011., str. 31. – 32.

¹⁰⁹ Usp. M. KOLIĆ, *O raspravi između Erazma i Luthera o slobodnoj volji*, Glas koncila, Zagreb, 2010., str. 44.

¹¹⁰ *Isto*, str. 140.

¹¹¹ Usp. D. TUKARA, *Sloboda u sustavu vrijednosti kod crkvenih Otaca*, u: *Diacovensia*, 4. (2013.), 21., str. 621.

Naglašavanje uloge slobodne volje, kako u ljudskom zlom djelovanju, tako i u dobrom ono je što obilježava dijalog svetog Augustina i njegova prijatelja Evodija u Augustinovom djelu *De libero arbitrio*. Ovaj nam dijalog pokazuje kako je čovjek odgovoran za moralno zlo, kako je Bog vrhovno Dobro i Stvoritelj sviju stvari uključujući i slobodnu volju kao srednje dobro. Slobodna volja, *libera voluntas* je neko dobro, ali nije dobro kao što su to kreposti bez kojih se ne može pravo i časno živjeti. Ona nije niti tjelesna ljepota kao niže dobro bez koje se može pravo i časno živjeti. Slobodna je volja srednje dobro i pripada moćima duha, a te su moći razum, pamćenje i volja. Bez njih se ne može ljudski i kreposno živjeti. Sva dobra dolaze od Boga, pa tako i srednja dobra među kojima se nalazi volja. Njezina je funkcija posrednička jer pomoću nje čovjek može postići viša dobra kao što su vrline pravednosti, jakosti, umjerenosti i razboritosti kojima se nitko ne može služiti na zao način. Zato je Bog dao čovjeku slobodnu volju.

Čovjek je u svojoj slobodi počeo zlo djelovati i dalje tako djeluje, a to samo pokazuje da čovjek može za zlo koristiti nešto što je po sebi dobro – slobodnu volju. Iz toga navoda ne možemo zaključiti kako bi bilo bolje da čovjek nema slobodnu volju jer uz njezinu pomoć može činiti zlo. Augustin kao dovoljan razlog za postojanje slobodne volje uzima činjenicu da čovjek bez nje ne može pravo živjeti. Volja uvijek treba prijanjati uz nepromjenljivo dobro koje jamči čovjekovo blaženstvo, a samu će sebe degradirati ako se poda sebeljublju te ako se stavi u službu nižih dobara.

Unatoč grijehu i posljedicama grijeha koje još možemo nazvati i kaznama za grijeh, čovjek i dalje ima slobodnu volju. Ona nakon grijeha nije ukinuta te se i dalje sastoji u težnji postizanja dobra koja usavršavaju čovjeka, ali zbog grijeha je umanjena uspješnost i učinkovitost korištenja slobodne volje kao srednjeg dobra. Božja obnova te grijehom narušene slobodne volje vidljiva je u utjelovljenju Sina Božjega. Ta se obnova može naznačiti kao Božja milosna pomoć.

Augustin smatra kako čovjek ima mogućnost pobijediti neznanje i stanje bijede te postići blaženstvo koje predstavlja svrhu radi koje je čovjek stvoren. Ovaj se dijalog o slobodnoj volji predstavlja kao velika teodiceja u kojoj se pokazuje sklad između djelovanja čovjekove slobodne volje i Božje milosne pomoći čovjeku.¹¹²

Augustin nadvladava manihejsku formulu o dvjema dušama (dobra i loša), a samim tim i teoriju o dvjema slobodnim voljama. On će tako govoriti o volji kao naravi

¹¹² Usp. A. AUGUSTIN, *O slobodi volje*, Demetra, 1998., str. 26. – 30.

koja teži blaženstvu i o volji kao sposobnosti duha. Prva se volja nalazi u čovjeku. Nju čovjek ne može postići, dok drugu može postići, ona je u njegovom djelovanju. Čovjek svojom voljom može nešto izabrati. Samim tim može i sagriješiti, može biti zarobljen grijehom, a od toga grijeha ga može osloboditi Kristova milost.

Takvu svijest o slobodnoj volji Augustin je naučavao do kraja svoga života. Mišljenja je da čovjekova volja, ukoliko ne bi bila u njegovoj moći, uopće ne bi bila volja, a s obzirom da je ona ipak dio čovjekove moći, slobodna je.¹¹³

4.4.3. *De libero arbitrio diatribe*

Ovo je djelo Erazmov pokušaj da ujedini katoličko viđenje o suradnji Božje milosti i čovjekove slobodne volje. Erazmo će tako pod pojmom slobodne volje podrazumijevati moć čovjekove volje pomoću koje se čovjek može okrenuti k onome što vodi vječnom spasenju ili se od njega može odvratiti. Smatra da je Bog toliko darežljiv da nas uvodi u svoju vlastitu slobodu čineći nas svojim suradnicima za naše vlastito spasenje.¹¹⁴ Slobodna volja je element koji je potreban za moralni život i spoznaju o potpunoj predanosti Bogu.

Na početku svoga djela Erazmo će navesti neke tekstove iz Starog Zavjeta i Novog Zavjeta koji govore u prilog slobodne volje. Započinje govorom o Adamu i njegovom položaju u raj. Jedan od Božjih darova Adamu svakako je bila i slobodna volja koja se odvrtila od činjenja dobra i priklonila zlu. Zatim navodi primjer Mojsijevog zakona, ali i brojnih drugih biblijskih zakona koji ukazuju na slobodnu volju jer bez slobodne volje ti zakoni ne bi imali smisla. Zakon je taj koji pokazuje ono što Bog želi, ali ukoliko se netko njega ne pridržava, slijedi mu kazna. Iz mnogobrojnih biblijskih tekstova u kojima Bog čovjeku ostavlja mogućnost izbora može se zaključiti kako je čovjeku dana slobodna volja. Potpuno nasljedovanje Krista ne može se ostvariti bez slobodne volje. Krist obećava plaću i nagradu za dobrovoljno izvršavanje pravila, on opominje da se čini dobro, a ne zlo. To opominjanje isključuje nužnost i traži čovjekovu slobodu. Erazmo želi da spoznamo kako milost ima glavnu ulogu u dobrom djelu, ali jednako naglašava važnost uloge slobodne volje u činjenju dobrih djela. Govor o milosti osobito dolazi do izražaja u prisposobi o rasipnom sinu i milosrdnom ocu.

¹¹³ Usp. D. TUKARA, *Sloboda u sustavu vrijednosti kod crkvenih Otaca*, u: *Diacovensia*, 4 (2013.), 21., str. 621. – 622.

¹¹⁴ Usp. G. BEDOUELLE, *Povijest Crkve*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004., str. 105.

Otac je milost, on sinu dolazi u susret. Tako i nama milost dolazi u susret i potiče našu volju da činimo što želimo.¹¹⁵

U Bibliji, ali i kod starijih i novijih mislilaca, vladaju različita mišljenja o slobodi volje, a Lutherovo nijekanje slobodne volje, po mišljenju Erazma, predstavlja ništa drugo već bezbožnost. Na pitanje o tome čini li Bog, koji je primarni uzrok svega, sve sam ili djeluje kroz sekundarne uzroke, Erazmo ne daje odgovor. Bitno mu je naglasiti Boga kao prvotnog uzroka spasenja i čovjekovu slobodnu volju kao drugotni uzrok spasenja.¹¹⁶ Muči ga to što je Luther bio vrlo čvrst u nekim teološkim temama pa smatra da je bolje dopustiti si skepticizam, čak i u vezi sa Svetim pismom i odlukama Crkve, ali samo ondje gdje je njihov smisao pomalo nejasan. Kao niti ostala Erazmova djela, tako niti ovo ne sadrži metafizičko razmišljanje. O slobodnoj volji nikada ne priča apstraktno. Cilj djela je bio argumentima iz Svetog pisma dokazati da je društveni i moralni život nemoguć bez slobodne odluke.¹¹⁷

Smatrajući kako je njegov nauk o slobodnoj volji upotpunjen i tradicionalnim crkvenim naukom, Erazmo kaže da će ostati vjeran svome nauku te da neće prihvatiti Lutherov nauk. Bezazleno i mirotvorno je iznio svoj nauk, a u zaključku djela je čak naznačio kako je spreman prihvatiti ispravke mlađega od sebe (aludirajući pri tome na Luthera), ako ga on uspije uvjeriti da je u zabludi. Kao odgovor na Erazmove postavke iznesene u ovome djelu uslijedio je Lutherov spis *De servo arbitrio*.¹¹⁸

4.4.4. *De servo arbitrio*

U ovome se polemičkom spisu Luther snažno obračunava s Erazmom. Tri različite teme obilježavaju ovaj spis: nužnost teoloških tvrdnji, pitanje slobodne ili neslobodne volje s obzirom na spasenje te nauk o Bogu uz razlikovanje između skrivenog i objavljenog Boga.

Za nužnost teoloških tvrdnji Luther kaže kako vjera sa svojstvenom nužnošću vodi prema tvrdnjama koje su čvrste, a protiv Erazma ističe kako je Sveto pismo u bitnim tvrdnjama jasno i nedvosmisleno pa time želi pobiti mogućnost skepticizma koju Erazmo ostavlja u nekim njemu nejasnim pitanjima iz Svetog pisma. Smatra kako

¹¹⁵ Usp. M. KOLIĆ, *O raspravi između Erazma i Luthera o slobodnoj volji*, Glas koncila, Zagreb, 2010., str. 136. – 160.

¹¹⁶ Usp. B. LOHSE, *Martin Luther. Život i djelo*, Teološki fakultet „Matija Vlačić Ilirik“, Zagreb, 2006., str. 58.

¹¹⁷ Usp. M. KOLIĆ, *O raspravi između Erazma i Luthera o slobodnoj volji*, Glas koncila, Zagreb, 2010., str. 50.

¹¹⁸ Usp. *Isto*, str. 168.

nakon objavljenog Kristovog utjelovljenja, objave Trojstva i Uskrsnuća, koje ovdje Luther opisuje kao odmaknuti kamen s vrata grobnice, u Svetom pismu više nema nejasnoća.

S obzirom na drugu temu, Luther se također okreće protiv Erazma i kaže kako čovjekova slobodna volja postoji samo u odnosu na stvari koje su ispod njega, ali ne i na one koje su iznad njega.¹¹⁹ Smatra kako čovjek nema slobodu izbora sudjelovati u vlastitom spasenju jer je posve iskvaren grijehom, a tvrditi da ima slobodu izbora znači u isti mah dokazati njegovo nepostojanje jer je tu riječ o jednom Božjem atributu koji si čovjek iz svoje vlastite oholosti želi prisvojiti.¹²⁰ „Luther ne priznaje nikakvu snagu slobodnoj volji, već apsolutnu pasivnost čovjeka u djelima koja donose spasenje kao i u svakom drugom djelovanju.“¹²¹ Proziva Erazma pa kaže da tko drugačije sudi, narušava Božje božanstvo. Luther čak nadilazi tradiciju pa ne izvodi neslobodu čovjekove volje iz njegova pada u grijehu, nego iz same stvorivosti čovjeka. Čovjek je konačne volje pa tako on ne može biti slobodan u odnosu na beskonačnu volju Boga. Luther je i blizu ideje da čovjek ne može slobodno odlučivati o onim stvarima koje su ispod njega jer njime upravlja Bog, a u razradi te ideje pomaže mu skolastika i njezino tumačenje neuvjetovane nužnosti i uvjetovane nužnosti. To bi razlikovanje trebalo pripomoći u tome da se s jedne strane zadrži Božje posvemašnje djelovanje, a s druge strane čovjekova sloboda odlučivanja koja je željena od Boga i uvjetovana od njega samoga. Luther to skolastičko razlikovanje nije u potpunosti prihvatio jer je nastojao izbjeći opasnost determinizma. Najpoznatiji Lutherov primjer slobode i neslobode je Juda, koji je postao izdajnikom nužnošću, ali izdaju nije učinio prisilno nego voljno.¹²² Luther kaže da je Juda Gospodina morao izručiti u točno određeno vrijeme i nije mogao drugačije postupiti. Juda nije mogao promijeniti svoju volju jer je ovisio o nepogrješivom Božjem predznanju.¹²³ Po svjedočanstvima iz Svetog pisma Luther zaključuje da što god se događa bez Kristova duha, podložno je Sotoni, grijehu, smrti što će se uvijek boriti protiv slobodne volje. Tvrdi kako je sve argumente u korist neslobodne volje našao u Svetom pismu, a jedan je argument osobito istaknuo. To je

¹¹⁹ Usp. B. LOHSE, *Martin Luther. Život i djelo*, Teološki fakultet „Matija Vlačić Ilirik“, Zagreb, 2006., str. 59.

¹²⁰ Usp. G. BEDOUELLE, *Povijest Crkve, Kršćanska sadašnjost*, Zagreb, 2004., str. 104. – 105.

¹²¹ M. KOLIĆ, *O raspravi između Erazma i Luthera o slobodnoj volji*, Glas koncila, Zagreb, 2010., str. 192.

¹²² Usp. B. LOHSE, *Martin Luther. Život i djelo*, Teološki fakultet „Matija Vlačić Ilirik“, Zagreb, 2006., str. 60.

¹²³ Usp. M. KOLIĆ, *O raspravi između Erazma i Luthera o slobodnoj volji*, Glas koncila, Zagreb, 2010., str. 302.

argument o nemogućnosti poštivanja zakona. Već smo naveli kako je Erazmo, kao veliki štovatelj i tumač Svetog pisma, svoje navode o postojanju slobodne volje utemeljio na Svetom pismu. Luther će, iako je i sam cijenio riječi Pisma, tumačiti djelotvornost biblijskih zakona vodeći se svojim unutarnjim raspoloženjima. Utvrdio je dvostruki cilj poštivanja zapovijedi. Prvi cilj zapovijedi služi tomu da čovjeka učini poniznim i dovede do spoznaje o nesposobnostima njegovih snaga. Taj se cilj može naznačiti kao spasenjski. Drugi cilj se odnosi na one pokvarene ljude koji su zavedeni riječima zakona te zaključuju da je u tim riječima prisutna sila koja traži da ispune ono što zakon od njih traži. Takvi su ljudi od Boga napušteni. Sukladno tim dvama ciljevima Luther će početi govoriti o nezadovoljstvu objavljenog Boga i svemogućnostima skrivenog Boga.¹²⁴

U trećoj temi Luther pravi razliku između skrivenoga Boga *Deus absconditus* i objavljenoga Boga *Deus relevatus*. Tu razliku pravi zbog spornog mjesta iz Ez 18, 23 „Zar je meni do toga da umre bezbožnik.“. Erazmo se pozvao na to mjesto i ustvrdio čovjekovu ograničenu slobodnu volju, dok se Lutherovo razlikovanje mora shvatiti prvenstveno egzegetski. Luther tumači kako Ezekiel na tom mjestu ne misli na skrivenu i strahovitu Božju volju koja sve uređuje po svom nahodanju, nego prvenstveno misli na ponudeno Božje milosrđe. Luther ide veoma daleko s pravljjenjem te razlike skrivenog i objavljenog Boga, tako da se u nekim svojim izjavama bliži cijepanju ideje o Bogu. Interpretira razliku između propovijedanog i skrivenog Boga kao razliku između Božje riječi i samoga Boga i kaže kako Bog čini mnogo toga što nam ne pokazuje svojom riječju, a isto tako želi mnogo toga što nam svojom riječju ne pokazuje da želi. Smatra kako bi za svakog čovjeka bilo najbolje kada se ne bi bavio skrivenom Božjom voljom, nego objavljenim Bogom, rassetim Kristom.

Ovaj je Lutherov spis protiv Erazma doživio najrazličitija tumačenja. Najvažniji aspekti toga spisa su tradicionalna tema neistraživosti ili skrivenosti Boga u usporedbi s Lutherovim objašnjenjima temeljeno na neoplatonističko - misticističkoj predaji, odnos skolastičkog i kasnoskolastičkog razlikovanja apsolutne Božje svemoći i ograničene Božje svemoći, prema Lutherovu razlikovanju skrivenoga i objavljenoga Boga; različita shvaćanja necesitarizma u razvijenoj i kasnoj skolastici u usporedbi s Lutherovom kritikom i njegovim vlastitim shvaćanjem ovog grčkog poimanja nužnosti. Lutherov spis *De servo arbitrio* treba se gledati i u okvirima renesansne antropologije. O pitanju

¹²⁴ Usp. M. KOLIĆ, *O raspravi između Erazma i Luthera o slobodnoj volji*, Glas koncila, Zagreb, 2010., str. 340.

slobodne volje često se raspravljalo početkom 16. stoljeća u Italiji, što je bilo poznato i Erazmu i Lutheru. Lutherov spis *De servo arbitrio* nije samo sporan u pitanju odnosa tradicije i onovremenih ideja, već i s obzirom na osobnu namjeru iskaza. Luther svoja razmišljanja temelji na sigurnosti vjere, ne na nekoj predodžbi o Bogu, niti na osporavanju načela da čovjek mora imati određenu slobodu. Za cjelokupno tumačenje ovoga spisa ključan je završni ulomak u kojemu Luther navodi kako se Bog ne može prevariti u svojem predznanju i predodređenju, ako vjerujemo da Bog sve unaprijed zna i određuje. Također se ništa neće moći dogoditi ukoliko to nije po Božjoj volji. Čovjekov um to mora prihvatiti i priznati da slobodna volja u čovjeku ne može postojati, kao niti u anđelu, niti u bilo kojem drugom stvorenju. Ako vjerujemo da je Sotona vladar ovoga svijeta te da on neprestano svojim snagama suzbija Kristovo kraljevstvo, onda nam mora biti jasno da ne može postojati niti slobodna volja. S druge strane, ako vjerujemo da je Krist otkupio čovjeka svojom krvlju, priznajemo i da je cijeli čovjek bio izgubljen, a ako to ne priznamo, Krista ćemo učiniti suvišnim, učinit ćemo ga Otkupiteljem vrlo malog dijela čovječanstva, a to je bogohulno i bezbožno.¹²⁵

4.5. Humanizam i reformacija nakon Erazmovog i Lutherovog sukoba

Ne može se reći kako su Erazmo i Luther bili samo u teološkom sukobu, iako su se na tom planu dogodili njihovi najveći okršaji. Prvotna pisma upućena jedno drugom bila su laskava, ali kasnije Luther neće birati izraze kojima će označavati Erazma, a Erazmo će samo prividno biti obazriviji. Između njih dvojice nije se postavljalo samo pitanje slobodne ili neslobodne volje te razilazaka zbog pojedinih novozavjetnih tvrdnji, već je pravi sukob proizlazio iz temperamenta i stava ove dvojice teologa koji su iz teologije iskoračili svatko u svojem pravcu. Rim i Wittenberg od Erazma su tražili odlučnu riječ, ali drugačiju od one koju je Erazmo stalno potvrđivao i naglašavao: slogu, mir, razumne reforme, poštivanje evanđeoskih poruka... Paljenje crkava, razvodnjavanje Lutherova nastojanja povratka evanđeoskim izvorima, osude i ekskomunikacije bili su samo neki od ideala njihova vremena koji su nestali, a koji su im bili zajednički. Sve je to dovelo do krvavog tridesetogodišnjeg europskog rata među kršćanskom braćom. Erazmove ideje o miru u Europi tada je izmijenio prodor Turaka te

¹²⁵ Usp. B. LOHSE, *Martin Luther. Život i djelo*, Teološki fakultet „Matija Vlačić Ilirik“, Zagreb, 2006., str. 60. – 61.

bitka kod Mohača 1526. godine koja je omogućila daljnji prodor Osmanlija u središnju Europu.¹²⁶

Razdor Erazma i Luthera nikad više nije bio prevladan, ali taj njihov razdor nije utjecao na odnose između humanizma i reformacije. Između ovih dvaju pokreta ostalo je mnogo zajedničkih stvari koje su isprva omogućavale njihovo savezništvo. Neki humanisti, koji su u početku okrenuli leđa Erazmu i priključili se reformaciji, sada leđa okreću Lutheru. Klasični jezici i dalje su se njegovali u reformacijskim obrazovnim krugovima. Philip Melancton je zaslužan za to što su velika humanistička dostignuća utjecala na reformaciju. Lutherov oštri stav zauzet naspram Erazma u luteranskim krugovima nije bio toliko vidljiv pa se tako u tekstovima vjerovanja, najprije onog augsburškog, pitanje slobode iskazalo nešto opreznije. Niti sam Luther nije bio uporan u tome da njegove rasprave i njegovo stajalište o pitanju slobodne volje bude norma reformacije. Izjave o objavljenom i skrivenom Bogu, kao i njegovo stajalište o predodređenju, kasnije se rijetko pronalaze, iako on svoje mišljenje o tim pitanjima do kraja nije mijenjao.

Poslije rasprave Erazmo nije razmišljao o pomirenju. Izrekao je mnoge grube riječi protiv Luthera, a samo je pokušavao braniti svoju već napadnutu čast. Luther je u svojoj oporuci napisao kako Erazma smatra najvećim neprijateljem Krista, neprijateljem kakav se nije rodio u tisuću godina. Erazmo umire deset godina prije Luthera, 1536. godine, a čak niti kad je doznao za Erazmovu smrt, Lutherova mržnja prema njemu nije prestala. Radovao se činjenici što je ovaj veliki kršćanski humanist kraj svoga života dočekao sam, bez svećenika i bez ispovijedi. Luther se nakon Erazmove smrti osjećao slobodnijim jer se riješio jednog od svojih najvećih protivnika, ali sada više niti Luther nije bio ono što je bio u vrijeme rasprava s Erazmom. Više nije bio vođa reformacije.¹²⁷

Vrednovanje Erazma i danas je različito. Jedni žale što nije došao do pravog zamaha u borbi konfesija, drugi smatraju da je svojim stavovima naštetio Katoličkoj Crkvi i njezinim dogmama, a treći misle da je bio na pravome putu. On nije bio ne dogmatski skeptik niti slobodni mislilac. Uvijek se potvrđivao najprije kao vjernik, katolik i teolog koji je vjeran Crkvi. Sve do danas prisutna je podijeljenost različitih

¹²⁶ Usp. L – E. HALKIN, *Erazmo i kršćanski humanizam*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005., str. 22.

¹²⁷ Usp. M. KOLIĆ, *O raspravi između Erazma i Luthera o slobodnoj volji*, Glas koncila, Zagreb, 2010., str. 366. – 374.

autora, povjesničara i teologa o Erazmovom djelu.¹²⁸ Njegovo djelovanje, rad i ustrajna borba za istinu potvrđuju riječi velikog Erazmova prijatelja Johna Coleta koji je jednom prilikom rekao: „*Nomen Erasmi nunquam peribit.*“ „Erazmovo ime nikada neće iščeznuti.“¹²⁹

¹²⁸ Usp. A. FRANZEN, *Pregled povijesti Crkve*, KS, Zagreb, 1983., str. 215.

¹²⁹ B. LUČIN, *Erazmo i Hrvati XV. i XVI. stoljeća*, u: *Prilozi*, 59. – 60. (2004.), 30., str. 27.

Zaključak

Nakon pada Carigrada u ruke Turaka 1453. godine, društvena, politička i vjerska situacija u zemljama Europe postaje sve lošija. Zlouporebe unutar crkvenog života onemogućile su reformu koju su svi priželjkivali i koja je bila nužna. Papa je smatran glavnim krivcem za zlouporebe. U tom vjerski nepogodnom okruženju počinje se razvijati veliki kulturni pokret nazvan humanizmom. On predstavlja mladenačku pojavu koja oživljava iznašašća stare, grčke i latinske civilizacije, ali jednako tako vrednuje i kršćanstvo pa možemo reći kako je cilj humanizma bio povratak izvorima. Svim navedenim obilježjima humanizma svoj osobni doprinos dao je Erazmo Roterdamski.

Kao prvak kršćanskog humanizma pisao je brojna djela u kojima je razvio svoju filozofiju kršćanstva i pokazao kako se život unutar Crkve, ali i osobni vjerski život, može i mora drugačije oblikovati. Ono što je često naglašavao je ideal veselja i sklada koji čovjeka nikada neće udaljiti od njegovih korijena, nego će ga samo još više uzdignuti prema Bogu. Erazmo zahtijeva propovijedanje evanđeoskog Krista jer nijedan drugi Krist ne postoji. Taj zahtjev je najviše izražen u *Pohvali ludosti*, satiri koja je remek djelo humora i ironije. U tom je djelu ismijao sve one koji ili nisu shvatili Kristovu poruku ljubavi ili su o njoj diskutirali te tako stvorili Crkvu diskutantata, a ne Crkvu apostola. Postavke koje je iznio u *Pohvali ludosti* i drugim djelima, vrlo lako su od njega mogle učiniti reformatora, ali tada se pojavio Martin Luther.

M. Luther je izrastao iz krila Crkve, ali se svojim oštrim stavovima i kritikom crkvenog života i prakse od nje udaljio i tako se profilirao u reformatora. Njegove ideje o reformi Crkve u glavi i udovima prerasle su u reformaciju i postale crkveno i političko pitanje. Iako su se Erazmo i Luther prvenstveno slagali i podupirali, kao središnja misao na teološkom području tada se nametnuo govor o slobodnoj volji i ubrzo se dogodio njihov razdor. Erazmo je zastupao kršćansko stajalište, naročito govor svetog Augustina o postojanju slobodne volje, dok je Luther bio nadahnut Williamom Ockhamom. Nauk o opravdanju vjerom i nijekanje slobodne volje, zajedno s naukom o sigurnom spasenju onoga koji vjeruje, temeljne su Lutherove misli koje ujedno predstavljaju načela protestantizma.

Iako je Luther optužio Erazma da je najveći Kristov protivnik, Erazmo je ipak svojom teologijom doprinosio shvaćanju jednostavnosti Kristove poruke i pokazao koliko je Kristova ljubav pristupačna čovjeku. U teologiji nikada nije zahtijevao rasprave, ali se u jednu ipak morao upustiti. Ta je rasprava ostala otvorena i bez

zaključka ili nekog opće prihvaćenog mišljenja. Unatoč Erazmovoju obrani kršćanskog nauka, on ipak do danas nije ubrojen među crkvene učitelje. Često je bio okarakteriziran kao teško prilagodljivo dijete koje je odbacivalo crkvenu hijerarhiju. Možda baš zato ni za stotinu godina neće dobiti titulu učitelja, a možda mu ona nije niti potrebna nego mu je dovoljan naslov jednog od najvećih kršćanskih humanista ikad.

Bibliografija

- AUGUSTIN, Aurelije, *O slobodi volje*, Demetra, Zagreb, 1998.
- BEDOUELLE, Guy, *Povijest Crkve*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004.
- BELLOC, Hilaire, *Kako je nastala reformacija*, Naklada Benedikta, Zagreb, 2012.
- DŽINIĆ, Ivo, *Utjeha filozofije i pohvala ludosti: paradigmatički okvir kvalitete življenja*, u: *Filozofska istraživanja*, 36. (2016.), 3.
- FINK, Karl August, *Renesansa i humanizam*, u: *Velika povijest Crkve III/2*, priredio: H. Jedin, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993.
- FRANZEN, August, *Pregled povijesti Crkve*, KS, Zagreb, 1983.
- GOLUŽA, Božo, *Povijest crkve*, Verbum, Mostar, 1998.
- HALKIN, Léon – E., *Erazmo i kršćanski humanizam*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005.
- JAMBREK, Stanko, *Biblija u vrijeme reformacije*, u: *Kairos*, 4. (2010.), 1.
- JEDIN, Humbert, *Crkveni sabori*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997.
- JOHNSON, Paul, *Renesansa, kratka povijest*, Alfa, Zagreb, 2008.
- KASPER, Walter, *Martin Luther, ekumenska perspektiva*, KS, Zagreb, 2017.
- KOLIĆ, Mato, *O raspravi između Erazma i Luthera o slobodnoj volji*, Glas koncila, Zagreb, 2010.
- LOHSE, Bernard, *Martin Luther, život i djelo*, Teološki fakultet „Matija Vlačić Ilirik“, Zagreb, 2006.
- LUČIN, Bratislav, *Erazmo i Hrvati XV. i XVI. stoljeća*, u: *Prilozi*, 59. – 60. (2004.), 30.
- MATOŠEVIĆ, Lidija, *Crux sola est nostra theologia, Isus iz Nazareta u reformacijskoj teologiji Martina Luthera*, u: *Nova prisutnost*, 12. (2014.), 1.
- ORLANDIS, Josè, *Povijest kršćanstva*, Verbum, Split, 2004.
- ROTTERDAMSKI, Erazmo, *Pohvala ludosti*, Biblioteka Tragovi, Zagreb, 1999.
- ROTTERDAMSKI, Erazmo, *Kršćanski vladar*, priredio D. Grubiša, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 2011.
- RUNJE, Domagoj, *Nekoliko misli o sola scriptura prigodom 500. obljetnice početka reformacije*, u: *Služba Božja* 58. (2018.), 1.

TUKARA, Drago, *Sloboda u sustavu vrijednosti kod crkvenih Otaca*, u: *Diacovensia*, 4. (2013.), 21.

WOODS, Thomas E., *Kako je katolička Crkva izgradila zapadnu civilizaciju*, Teovizija, Zagreb, 2009.

WOLTER, Hans, *Papinstvo i kraljevi Zapada u bernardinskom razdoblju*, u: *Velika povijest Crkve*, III/2, priredio H. Jedin, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993.