

DOPRINOS MATIJE VLAČIĆA ILIRIKA PROTESTANTSKOJ HUMANISTIČKOJ BAŠTINI

1. Uvod

U ovom članku razmotrit ćemo važnost hermeneutičke metode koju je razradio Matija Vlačić Ilirik.¹ Pozivajući se na Luthera, Vlačić je zagovarao autonomnost u pogledu interpretacije biblijskoga teksta kao jednu od temeljnih značajki hermeneutičke metode. Hermeneutički krug razumijevanja i skop, kao temeljna intencija teksta, glavne su odrednice Vlačićeve hermeneutike. Oba pojma ostala su do danas glavni segmenti gotovo svake teorije razumijevanja teksta. Vlačićeva hermeneutika važna je zbog kritike relativističke interpretacije teksta i umjetničkog djela, pa je kao takva pridonijela etabliranju Lutherova protestantskog pokreta.

2. Vlačićeve zasluge za konstituiranje hermeneutike

Shvaćanje da za razumijevanje biblijskoga teksta nije potreban autoritet ni učiteljstvo Crkve, nego da tekst treba razumjeti sustavnim proučavanjem i odgovornom interpretacijom, eksplicitno je artikulirano u čuvenoj izreci o samoeksplikativnosti Svetoga pisma: „*Sancta scriptura sui ipsius interpres*“, koju je Martin Luther formulirao u spisu

¹ Prilog je nastao u sklopu istraživačkoga projekta „Relevantnost hermeneutičkog pro-
đivanja“ koji financira Hrvatska zaklada za znanost.

Assertio Omnium Articularum.² Riječ je, naime, o čuvenoj poslanici „O kršćanskoj slobodi“ (*Tractatus de libertate christiana*) pape Leona X. Na njegov zahtjev da opozove svoje teze, Luther je u svojem odgovoru izriješkom naglasio da „ne može trpjeti pravilo ili mjerila kako izlagati Pismo, jer riječ Božja, koja naučava slobodu, ne može biti zarobljena“³.

Iako Luther nije razradio sustavnu teoriju interpretacije biblijskoga teksta, njegovo načelo *Sancta scriptura sui ipsius interpres* imalo je plodnu recepciju u ranome razdoblju etabliranja protestantizma. Autonomno tumačenje Svetoga pisma i s time blisko povezano slobodno naučavanje kršćanskoga nauka bile su temeljne odrednice Evangeličke crkve. Iako Luther nije razradio teoriju hermeneutičke interpretacije, odnosno egzegeze biblijskoga teksta, njegova su predavanja o Pavlovim poslanicama bila od presudne važnosti za razumijevanje opravdanja vjerom. Kršćanstvo je Lutherovim interpretacijama Pavlovih poslanica dobilo posebnu dimenziju egzistencijalnosti, što su kasnije posebno naglasili Rudolf Bultmann i Martin Heidegger. Lutherova egzegeza Pavlovih poslanica imala je posebnu važnost za konstituiranje Heideggerove egzistencijalne hermeneutike.⁴

Pavlov poziv u *Poslanici Solunjanima* tamošnjoj kršćanskoj zajednici da ostanu budni i pripravnici kako ih ponovni Kristov dolazak (*parousia*) ne bi iznenadio „poput kradljivca u noći“ poprilično je utjecao na Heideggerovo shvaćanje temporalnosti egzistencije. Bit (*ousia*) ljudske egzistencije interpretirana je pod utjecajem apostola

² Formulacija o samoeksplikativnosti Svetoga pisma nalazi se u Lutherovu spisu *Assertio Omnium Articularum M. Lutheri, per Bullam Leonis X. novissimam damnatorum*. Autor, Martin Luther. Publisher, Lotter, 1520.; Martin Luther. *Weimarer Ausgabe*, 7, 97, 23. Riječ je o Lutherovu odgovoru na bulu pape Leona X. *Exurge Domini* („Ustani Gospodine“), u kojoj Papa traži od Luthera da u roku od dva mjeseca opozove 41 tezu, od 95 teza koje je proklamirao. Luther je odbio opoziv svojih teza pozvavši se na kršćansku slobodu kao temeljnu odrednicu koja također podrazumijeva slobodu interpretacije svetopisamskoga teksta.

³ Martin Luther. *Weimarer Ausgabe*, 53, str. 53.

⁴ Heidegger se posebno osvrće na Luterov spis *In epistolam Pauli ad Galatas commentarius* (1519.); usp. sv. 60, 68, 87-156.; usp. sv. 63, 5. Na važnost Luthera u konstituiranju Heideggerove filozofije upozorio je Otto Pöggeler. „Heideggers Luther-Lektüre im Freiburger Theologenkonvikt“. U: *Heidegger und die Anfänge seines Denkens. Heidegger-Jahrbuch*, 1; hg. von A. Denker, H.-H. Gander, H. Zaborowski. Freiburg: Alber, 2004., 185-196.

Pavla sa stajališta vremenitosti koja je artikulirana kroz „parusiju“, ponovni Kristov dolazak. Heidegger je shvatio, čitajući Lutherove interpretacije Pavlovih poslanica, da je prva kršćanska zajednica na poseban način „živjela vremenitost“, odnosno da „za kršćanski život ne postoji sigurnost“, nego je trajna neizvjesnost temeljno obilježje „faktičnoga života“: „Pavlov odgovor na pitanje kada će se dogoditi παρουσία, zapravo je zahtjev da se ostane budnim i trijeznim.“⁵ Svaki oblik osmišljavanja egzistencije, odnosno „faktičnoga života“, odvija se u neizvjesnosti iščekivanja *parousiae*. Pojam παρουσία, koji je u Platonovim dijalozima izražavao prisutnost ideja u osjetilnome svijetu, a u starozavjetnome grčkom prijevodu *Septuaginta* označavao dolazak Mesije kao Božjeg zastupnika, a za prvu kršćansku zajednicu simbolizirao ponovni dolazak Krista u slavi, kod Heideggera je zadobio sekularnu odrednicu „dolaska bitka“ (*Ankunft des Seins*) kojim se otvara jedna druga dimenzija za čovjeka u odnosu na vladavinu tehnike i informatike, koje dominiraju u današnjem društvu. Analiza egzistencijalne otvorenosti prema mogućnostima „vlastitoga biti u svijetu“, kako je izložena u *Bitku i vremenu*, te prikaz brižnog „opstanka“ u iščekivanju „dolaska bitka“ nakon Heideggerova „obrata“ (*Kehre*), predstavljaju originalne Heideggerove misaone varijacije na temu Pavlova pojma *parousia*.

Iz navedenoga je razvidno da je Lutherov koncept „samoeksplikativnosti“ zahvaljujući Heideggeru i njegovu učeniku Gadameru zadobio novu hermeneutičku dimenziju u filozofijskom diskursu koji postaje jednom od dominantnih metoda u suvremenoj filozofiji. Gianni Vattimo smatra da je danas hermeneutika postala zajednički jezik (*koine*) suvremenoga civilizacijskoga komuniciranja u humanističkim znanostima.⁶

Enormna je zasluga Matije Vlačića Ilirika da je prihvatio Lutherovu tezu o samoeksplikativnosti *Pisma* te da je razradio sustavnu teoriju interpretacije koja bi trebala pridonijeti ostvarenju hermeneu-

⁵ Martin Heidegger. *Gesamtausgabe*, sv. 60, 105.

⁶ Usp. Gianni Vattimo. *Ermeneutica nuova koiné*. U: Vattimo, G. *Etica dell' interpretazione*. Torino 1989., 38-48; usp. Jure Zovko. *Klasici hermeneutike*. Zadar: Hegelovo društvo, 2005., 302-312.

tičkoga cilja koji je postavio Luther. Prema mišljenju najznačajnijih predstavnika hermeneutičke filozofije, Vlačić slovi kao utemeljitelj hermeneutike, metode razumijevanja i prosudbe teksta i djela, odnosno onoga što nazivamo *interpretandum*. Wilhelm Dilthey, filozof koji je svojom hermeneutikom i filozofijom života uvelike utjecao na Heideggera i razvoj filozofije u 20. stoljeću, u epohalnom članku „Nastanak hermeneutike“ (1900.) ustvrdio je da Vlačićev spis *Clavis Scripturae Sacrae* predstavlja „prvi značajniji, a možda i najdubokoumniji“ spis rane hermeneutičke literature.⁷ Dilthey je smatrao da Vlačiću zahvaljujemo „konačno konstituiranje hermeneutike.“⁸ Najutjecajniji autor i promicatelj hermeneutičke filozofije Hans-Georg Gadamer također je okarakterizirao Vlačića kao osnivača moderne hermeneutike. Po Gadamerovu mišljenju, Vlačićev *Clavis* ima primarno humanističko obilježje jer sustavno razrađuje Lutherovo hermeneutičko načelo samoeksplikativnosti *Pisma*, „sacra scriptura sui ipsius interpret“.

Vlačićev spis *Clavis Scripturae Sacrae* zapravo je odgovor na zahtjev Katoličke Crkve artikuliran na Tridentskom koncilu da je za razumijevanje i interpretaciju Svetoga pisma prijeko potrebna učiteljska predaja Crkve.⁹ Kao vrstan hebreist i filolog Vlačić se, tvrdi Gadamer, strogo pridržavao „humanističkih i filoloških načela ispravnoga izlaganja“, vodeći računa „da jedino cjelovit kontekst može odrediti smisao pojedinih riječi i dijelova teksta“.¹⁰ Gadamer je smatrao da je već kod Vlačića artikuliran „središnji motiv svake hermeneutike“, naime nastojanje da se razumije ono što nam je strano i nepoznato, tj. tekst i njegov jezik te povijesni kontekst u kojemu je napisan.¹¹

Vlačić je zaslužan za etabliranje dvaju interpretacijskih maksima koje su presudne za daljnji razvoj i konstituiranje hermeneutike: skop i hermeneutički krug. Skop kao izvorna intencija autora ostaje primarna svrha i zadaća svake interpretacije. Za razumijevanje skopa potrebno

⁷ Wilhelm Dilthey. „Die Entstehung der Hermeneutik“. *Gesammelte Schriften*, Stuttgart–Göttingen 1990., 8. Aufl., Bd. 5, 324.

⁸ Isto.

⁹ H.-G. Gadamer. *Gesammelte Werke*. Tübingen 1986., sv. 2, 296.

¹⁰ Gadamer, nav. dj., 277 sl.

¹¹ Isto.

je razumjeti kontekst, odnosno sustavno analizirati međuovisnost cjeline i njezinih dijelova u razumijevanju teksta, što predstavlja tzv. hermeneutički krug razumijevanja. U spisu *Clavis Scripturae Sacrae* Vlačić je izložio mjerodavni hermeneutički kriterij da je tekst potrebno interpretirati sukladno njegovu imanentnom smislu, tako da značenje pojedinih riječi, rečenica i dijelova teksta razumijevamo iz skopa teksta i njegova cjelovitoga konteksta (*ut sensus locorum tum ex scopo scripti aut textus, tum ex toto contextu petatur*).¹² Ovdje uočavamo dvije teorije, odnosno dva koncepta istine koji su za Vlačića preduvjet za ostvarenje pouzdane interpretacije i razumijevanja teksta: teoriju korespondentnosti i teoriju koherentnosti. U kontekstu gledišta da interpretacija mora biti sukladna izvornoj intenciji autora, u „Uputama kako čitati svetopisamski tekst“ (*Precepta de ratione legendi Sacras litteras*) Vlačić naglašava posebnu važnost i ulogu skopa u razumijevanju i objašnjenju teksta: „Kad dakle pristupiš čitanju neke knjige, odmah u početku nastoj, koliko je to moguće, potpuno i istinito uočiti skop, svrhu i namjeru čitave te knjige, što je kao glava ili lice njezino“ (*ut primum scopum, finem, aut intentionem totius ejus scripti, quod veluti caput aut facies ejus est, protinus vereque notum habeas*).¹³ Za razumijevanje glavnoga skopa (*scopus principalis*), u kojemu je sadržana primarna i izvorna intencionalnost teksta, potrebno je prethodno shvatiti i rasvijetliti skop svake pojedine tekstualne cjeline, odnosno sustavno razmotriti odnos pojedinih tekstualnih cjelina prema glavnomu skopu. Ovu rasvijetljavajuću ulogu skopa u iznalaženju smisla teksta Vlačić uspoređuje s Arijadninom niti koja pomaže čitatelju snaći se u labirintu nepreglednosti teksta.

Vlačić se koristi također tradicionalnom metaforom iz retorike o glavi i udovima (*caput ac membra*), da bi objasnio kako je ispravna i detaljna raščlamba teksta preduvjet točne interpretacije i razumijevanja: „moraš vrlo pažljivo promatrati gdje je, da tako kažem, glava, gdje su prsa, ruke, noge itd. Pritom dakle pomnjivo ispitaj kakvo je dotično tijelo, na koji se način sastavljaju toliki članovi, na koji se način povezuju

¹² Usp. Matija Vlačić Ilirik. *O načinu razumijevanja Svetoga pisma*, priredio Jure Zovko. Zagreb 1993., 146.

¹³ Isto, 126.

svi njihovi članovi ili dijelovi da bi mogli tvoriti to jedno tijelo; kako pak dolazi do skladnosti, harmonije i razmjera pojedinih članova bilo međusobno, bilo tijelom, a napose sa samom glavom“.¹⁴ Da bi čitatelj razumio izvorno intendirani skop teksta, potrebno je rekonstruirati njegovu kompoziciju i raščlambu. Za objašnjenje složenoga hermeneutičkog odnosa cjeline i dijelova teksta, Vlačić kombinira induktivno-sintetičku i deduktivno-analitičku metodu kako je prakticirana u tradicionalnome triviumu. Riječ je o zahtjevnom procesu ostvarenja tzv. hermeneutičkoga kruga razumijevanja. U sintetičkom postupku potrebno je pojedine dijelove teksta (*membra*) integrirati u smislenu, suvislu, povezanu koherentnu cjelinu koju Vlačić naziva *dispositio*, te u heurističkom procesu provjeriti kako se konzistentnost pojedinih odlomaka i cjelina teksta uklapa u širu koherentnu povezanost (*quomodo singulae partes se invicem cohaereant*)¹⁵. Ovdje se očito radi o zahtjevnoj primjeni teorije koherentnosti istine u složenom postupku razumijevanja, odnosno rekonstrukcije smisla. Tijekom ovoga eksplanativnoga procesa postaje razvidno da je značenje pojedinih dijelova i manjih tematskih cjelina razumljivo tek iz strukture i kompozicije cjeline teksta, te da postupno induktivno-sintetičko iznalaženje smisla teksta pretpostavlja primjenu deduktivno-analitičke metode, tj. razumijevanje cjelovitosti smisla i intencije teksta što Vlačić naziva glavnim skopom teksta. Podudarnost (*convenientia*) i suvislost eksplikacija pojedinih dijelova teksta, objedinjenih u koherentnu komplementarnost, potvrđuju se u svjetlu kontekstualne intencionalnosti teksta, a rekonstrukcija glavnoga skopa (*scopus principalis*) ima ulogu poveznice koja značenje riječi, rečenica, odlomaka i dijelova teksta integrira u koherentnu smislenu cjelinu.

Vlačićeva posebna zasluga u pogledu stringentnosti interpretacije i analize teksta sastoji se u tome što je Platonovu sinoptičko-diherečku dijalektičku metodu povezivanja i razdiobe pojmova u njihove podvrste primijenio na egzaktnu raščlambu teksta (*recta distributio textus*).¹⁶

¹⁴ Isto, 129; usp. *Klasici hermeneutike*, 58 sl.

¹⁵ Isto, 136.

¹⁶ Isto, 89.

Interpret je dužan po uzoru na Platonova dijalektičara tekst raščlaniti s obzirom na njegov kontekstualni smisao. S tim u svezi Vlačić naputke pisca *Druge poslanice Timoteju* (2,15), kako treba „riječ istine ispravno razlučiti“ (*orthotomein*), tumači u skladu s hermeneutičkim zahtjevom za točnom raščlambom biblijskoga teksta (*sacras literas recte secare*). Pri tome platonički pojam *orthotomein*, koji je označavao dijalektičku analizu jezika i razdiobu pojmova sukladno intenciji definiranja, primjenjuje na analizu kompozicije teksta (*ordo scripti totius*), određujući njegov imanentni smisao. Po uzoru na induktivno-sinoptički postupak dijalektičara koji provjerava kako je moguće pojmove povezati u suvise rečenične iskaze, interpret pokušava interpretativne hipoteze integrirati u koherentnu cjelinu sukladno procesu razotkrivanja smisla u postojećem kontekstu spisa, odnosno biblijskoga teksta, što je bila primarna intencija Vlačićeve hermeneutike. Privremeno ostvareno razumijevanje koje ima status platoničkoga predmnijevanja (*doxa*) postupno će se u ponavljanju tog procesa iskristalizirati u točno i pouzdano razumijevanje koje korespondira platoničkomu znanju (*epistēmē*), a u interpretaciji teksta prvotnoj i izvornoj intenciji autora. Interpretacijske maksime, skop i hermeneutički krug predstavljaju zapravo odgovarajući ključ za razumijevanje svakoga teksta, pa tako i biblijskoga. U procesu razumijevanja pojedini dijelovi teksta povezuju se u suvislu koherentnu cjelinu, pri čemu korespondencijska teorija istine postaje mjerodavna u objašnjenju izvorne intencije autora, odnosno teksta.

U heurističkome procesu iznalaženja i rekonstrukcije smisla neizostavna je koherencijska teorija istine jer u zetetičkom procesu koherentne povezivosti provjeravamo podudarnost, konzistentnost i adekvatnost interpretiranoga u kontekstu cjelovite intencionalnosti teksta. Čak i ako se sam autor nije pridržavao toga načela u pisanju teksta, interpret ga se ni u jednome trenutku ne smije odreći.

Lutz Geldsetzer, priređivač njemačkoga izdanja traktata „O načinu razumijevanja Svetog pisma“, smatra da je Vlačić svojom teorijom interpretacije anticipirao suvremena heuristička načela filozofije znanosti. Pri interpretaciji tekstova prijeko je potrebno poći od najprihvatljivije hermeneutičke hipoteze koju treba brižno provjeriti sa stajališta konzistentnosti analizom samoga teksta. Geldsetzer govori o prijeko

potrebi „verifikacije i falsifikacije na osnovi činjenica teksta“.¹⁷ Svrha interpretacije je doći do interpretacijske hipoteze za koju smatramo da najvjerojatnije odgovara intenciji autora.

Znakovito je da kod Vlačića možemo također uočiti oštru kritiku relativističkog pristupa interpretaciji teksta. Danas je pod utjecajem Gadamerova antirealističkoga poimanja hermeneutike zavlдалo mišljenje da bi hermeneutička filozofija trebala promicati duh tolerantnosti u pogledu različitosti interpretacija teksta. Ovakav hermeneutički pristup jedna je od značajki postmodernizma. Gadamerovo načelo „drugāčijega razumijevanja“ uvjetovano je našom temporalnošću, duhom vremena u kojemu živimo te našim hermeneutičkim očekivanjima i motivima, koja su u pravilu različita od onih u kojima je živio autor djela koje interpretiramo, odnosno znanstvene teorije koju tematiziramo. Zahtjev za drugačijim razumijevanjem zapravo je Gadamerovo „načelo razlike“ koje je uvijek uvjetovano našim parcijalnim interesom za djelo koje studiramo, proučavamo i interpretiramo. Nepredvidivost recepcije, odnosno prosuđivanja, u procesu razumijevanja posebno je bitan segment koji Gadamer ne želi ispustiti iz vida. Gadamerov antirealistički koncept razumijevanja posebice dolazi do izražaja u načinu kako se odvija tzv. povijest djelovanja (*Wirkungsgeschichte*) procesa razumijevanja: neminovno je da interpret recipira i razumijeva autora iz vlastitoga horizonta razumijevanja i znanja u kojemu je oblikovao i educirao svoju osobnost. Na Gadamerov model „drugāčijega razumijevanja“ izravno se nadovezuju gotovo svi suvremeni pobornici pluralizma interpretacija. Kao osnovu za svoje polazište postmodernisti također uzimaju Nietzscheovu kritiku pozitivizma i njegov „kopernikanski zaokret“ u shvaćanju da ne postoje činjenice nego samo interpretacije činjenica.¹⁸

Vattimo, kao jedan od najutjecajnijih predstavnika postmodernističke filozofije, smatra da bi se hermeneutika danas u demokratskome

¹⁷ Mathias Flacius Illyricus. *De ratione cognoscendi Sacras literas, Über den Erkenntnisgrund der Heiligen Schrift*. Übers. engl. u. mit Anm. vers. von L. Geldsetzer, Düsseldorf: Stern, 1968., str. XX.

¹⁸ Usp. Friedrich Nietzsche. *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, hrsg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin–New York 1967., ff. VIII 7 [60].

društvu trebala osloboditi zahtjeva za singularnošću smisla te sukladno Aristotelovoj teoriji o raznolikim mogućnostima interpretacije bitka (*to on legetai pollacôhs*) ponuditi široku lepezu mogućnosti tumačenja teksta i umjetničnoga djela.¹⁹ Hermeneutika kao dekonstrukcija trebala bi prestati inzistirati na univerzalnim, općevažecim principima razumijevanja i tumačenja teksta te umjesto toga promovirati dijalog i pluralnost svjetonazora, odnosno pokušati uspostaviti dijaloški konsenzus kontingentnosti, kao što je tvrdio američki filozof Richard Rorty. Za Rortyja je, naime, hermeneutika „konverzacija čovječanstva“ koja preuzima odgovornost za lokalnu analizu i prosudbu spoznajnih postignuća vremena u kojemu živimo.²⁰

Vlačić se oštro protivio svakom obliku proizvoljnoga poigravanja u tumačenju teksta. Poznata je njegova usporedba postupka katoličkih egzegeta, koji se ne pridržavaju temeljnih hermeneutičkih pravila u tumačenju teksta. Vlačić je duhovito usporedio praksu katoličkih egzegeta s igrom djevojčica koje proizvoljno pletu vijence ubranoga cvijeća: „Tako rade djevojčice kada se igraju i po svojoj volji na livadama skupljaju cvijeće te od toga kako im se sviđa pletu vijence ili štogod drugo. Tako su dakle radili oni koji su se po svojoj volji poigravali sa Svetim pismom. Iako Sveto pismo govori jasnim i čistim riječima, oni su ipak onim svojim akrobacijama davali svoj smisao, a ne smisao Pisma.“²¹

3. Zaključak

Neosporna je zasluga Vlačićeve hermeneutike, prvoga hermeneutičara koji je inzistirao na autonomnosti interpretacije biblijskoga teksta. Autonomnost interpretacije podrazumijeva odgovoran hermeneutički pristup tekstu i umjetničkom djelu. Vlačić se rezolutno usprotivio izazovima relativizma koji danas prevladavaju u postmodernističkoj

¹⁹ Usp. G. Vattimo. *Oltre l'interpretazione. Il significato dell'ermeneutica per la filosofia*. Roma: Laterza & Figli, 1989., 51 sl.

²⁰ Richard Rorty. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1979., 389 sl.

²¹ Vlačić. *O načinu razumijevanja Svetoga pisma*, s. 145; *Klasici hermeneutike*, 65.

hermeneutici. Sve češći zahtjevi da bismo se u teoriji interpretacije više trebali osloniti na tradicionalnu filološku hermeneutiku pouzdanog i odgovornog interpretiranja teksta podrazumijeva povratak koncepciji hermeneutike koju je razradio i uspješno prakticirao Matija Vlačić.²²

Literatura

- Dilthey, W. (1990.). Die Entstehung der Hermeneutik. U: *Gesammelte Schriften*, Stuttgart–Göttingen, 8. Aufl., Bd. 5.
- Flacius Illyricus, M. (1968.). *De ratione cognoscendi sacras literas. Über den Erkenntnisgrund der Heiligen Schrift*. Übers., eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Lutz Geldsetzer). Düsseldorf: Stern-Verlag Janssen.
- Heidegger, M. (1995.). *Phänomenologie des religiösen Lebens*. Gesamtausgabe, sv. 60. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Luther, M. (1883.). Tractatus de libertate christiana (1520). U: *Werke*. Weimarer Ausgabe, Bd. 7, 42-73.
- Pöggeler, O. (2004.). Heideggers Luther-Lektüre im Freiburger Theologenkonvikt. U: *Heidegger und die Anfänge seines Denkens*. Heidegger-Jahrbuch, 1 (hg. von A. Denker, H.-H. Gander, H. Zaborowski). Freiburg: Alber, str. 185-196.
- Vattimo, G. (1989.). Ermeneutica nuova koiné. U: *Etica dell' interpretazione*. Torino.
- Vlačić Ilirik, M. (1993.). *O načinu razumijevanja Svetoga pisma* (pripr. Jure Zovko). Zagreb: HSN.
- Zovko, J. (2005.). *Klasici hermeneutike*. Zadar: Hegelovo društvo.
- Zovko, J. (2007.). „Die Bibelinterpretation bei Flacius (1520-1575) und ihre Bedeutung für die moderne Hermeneutik“. *Theologische Literaturzeitung*, 132, str. 1169-1180.
- Zovko, J. (2012.). Matija Vlačić Ilirik (Matthias Flacius Illyricus). U: Stipe Kutleša (ur.). *Filozofski leksikon*, Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža, str. 1230-1232.
- Zovko, J. (2014.). Matthias Flacius Illyricus. U: *The Encyclopedia of the Bible and Its Reception (EBR)*, vol. 9.

²² O važnosti Vlačićeve hermeneutike usp. J. Zovko. „Die Bibelinterpretation bei Flacius (1520-1575) und ihre Bedeutung für die moderne Hermeneutik“. *Theologische Literaturzeitung*, 132 (2007.), 1169-1180; J. Zovko Matthias Flacius Illyricus. U: *The Encyclopedia of the Bible and Its Reception (EBR)*, vol. 9, 2014.; J. Zovko. Matija Vlačić Ilirik (Matthias Flacius Illyricus). U: *Filozofski leksikon*, ur. Stipe Kutleša. Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2012., str. 1230-1232.

TEOLOŠKI PLURALIZAM ZA PLURALISTIČKO DRUŠTVO

1. Religijski i teološki pluralizam

Pod sintagmom „religijski pluralizam“ najčešće se podrazumijeva koegzistencija različitih religijskih vjerskih sustava u društvu. No to nije tek neutralni pojam za religijsku raznolikost u našem globaliziranom svijetu (usp. Zagorin, 2003.: 5-6). Religijski pluralizam više je od povijesne činjenice koju bismo mogli, usko se identificirajući s pripadnošću vlastitoj religiji, osjećati kao stanovitu prijetnju – on je, naprotiv, poziv na bogaćenje vlastite vjere.

Pojam „religijski pluralizam“ kadikad se upotrebljava i kao sinonim za: ekumenizam, odnosno za promicanje određene razine jedinstva, suradnje i boljeg razumijevanja među različitim denominacijama istoga vjerskoga, odnosno kršćanskoga sustava. No to promicanje ima svojih poteškoća i kočnica.¹ Ekumenizam, na putu koji je načelno zapodjenuo Drugi vatikanski koncil, nije otišao mnogo dalje od prigodničarskih susreta. Sve do pape Franje. No, pred izazovima globalizacije društva, u kojemu ujedno rastu marginalizacije, ekumenski je pokret, kao vrsta alternativne globalizacije, nužno pozvan rasti u ekumensku mrežu i svijetu pružiti svjedočanstvo jedinstva u pomirenoj različitosti te zajedničkoga zalaganja kršćana za opće dobro svih ljudi.

¹ Simptom poteškoća i kočnica je *Dominus Iesus, deklaracija o jedincatosti i spasenjskoj univerzalnosti Isusa Krista i Crkve* (Dominus Iesus 2000.), dokument Kongregacije za nauk vjere Katoličke crkve (usp. Brnčić, 2007.: 215-223).

Pojam religijskoga pluralizma rjeđe se koristi kada je riječ o različitim hermeneutikama unutar iste kršćanske denominacije. One, dakako, postoje samim tim što su kršćani osobe i ne mogu se, čak i kada dijele slična vjerska uvjerenja i osjećaje, svesti pod nekakvo kolektivno „mi“. Napredovanje prema osobnoj cjelovitosti nije tek prostor borbe, nego i plodno tlo integracije. Ozbiljuje se pomnim slušanjem svake drugosti: i naše vlastite kao i drugosti drugoga. Takav religijski pluralizam pluralizam je različitih senzibilnosti i razumijevanja vjere. Zapravo je riječ o teološkom pluralizmu svake vjerničke zajednice, pa i svakog čovjeka u njegovu rastu i sazrijevanju u vjeri.

Upravo ovo posljednje razumijevanje religijskoga pluralizma, pri čemu sveukupnost kršćanskih zajednica smatramo poljem djelovanja religijskog pluralizma unutar kršćanstva, predmet je našega interesa kada je riječ o suživotu različitih kršćanskih denominacija u hrvatskom društvu. Problematska čvorišta što ih otvara pitanje takvoga religijskog pluralizma su najmanje sljedeća: teološka (istina, sloboda savjesti, ekumenizam, teološki pluralizam), filozofijska (tolerancija, povijesna svijest, identitet) i kulturalna (ljudska prava, globalizacija). Ovdje ćemo dotaknuti tek pojedine aspekte koje bi valjalo nanovo artikulirati prije nego što počnemo razmišljati o tomu kakav bi doprinos religijske zajednice mogle doista dati pluralističkomu demokratskom društvu.

2. Ideologizacija u hrvatskome religijskom prostoru

U socijalističkom sustavu nije bilo radikalnoga prekida s religijskom tradicijom, ne samo kao prostorom prakticiranja religijskih praksi, nego i prostorom kulturnoga i nacionalnoga kontinuiteta, a marksistička demonizacija religije samo je ojačala njezin politički potencijal. Stoga je većinska Katolička crkva od samoga početka borbe za državnu nezavisnost u Hrvatskoj bila i njezin glavni akter. Konfliktni, ratni okvir pridonio je brzom i instrumentalnoj revitalizaciji javne uloge tradicionalne religije i Crkve u konfesionalnoj homogenizaciji, mobilizaciji i zaštiti nacionalnog identiteta. Naglo afirmirana, Crkva je odjednom postala toliko javno uposlenom da se činilo kako će za

vrlo kratko vrijeme nadoknaditi višedesetljetnu društvenu potisnutost i stigmatiziranost.

No povratak religije u javnu političku, kulturnu i obrazovnu sferu bio je proces koji se nametnuo znatno snažnije od procesa povratka pojedinaca vjeri, tj. zadovoljavanja religijskih potreba osobnim izborom i odlukom. Najezda religioznosti bila je kolektivnoga, društveno-kompenzatorskoga, kulturnog i oportunističkog, etno-mobilizirajućega karaktera te je najčešće podrazumijevala konfesionalnu a ne vjersku deklarativnost. Povezana s isticanjem nacionalnog identiteta, takva je religioznost hranila sakralnu nacionalističku retoriku, a folklorni religijski elementi postali su važniji od duhovnih – vjerske zajednice i vjerski službenici bili su uglavnom servis društvenog rituala, a kršćanstvo često služilo kao društvena mimikrija

Dvije danas dominantne sekularne ideologije – nacionalizam i kapitalizam – pogotovo kada se stope u etnoklerokapitalizam, prožele su najvažnije duhovne institucije društva: odgojno-obrazovne, medijske i religijske.

Željko Mardešić je okarakterizirao takvo stanje kao povratak u stanje predmoderne, povratak koji se dogodio zbog izostanka prirodnoga tijeka sekularizacije prekinute ratom (Mardešić, 2007.: 661, 838). Ne samo da zdrav i zreo sekularizam nije zaživio, nego Katolička crkva preuzima političke funkcije sekularizma, a politika religijske mehanizme. Ideologizacija religije, odnosno politički katolicizam kakvom smo i u naše dane svjedoci, ono „sveto“, inherentno religijskom poimanju svijeta, shvaća kao identitarnu pripadnost, a s time je povezano, među ostalim, i prozivanje i proizvodnja neprijatelja. „Gotovo je neshvatljivo da smo nekad uspijevali dijalogizirati s nevjernicima, a danas nismo u stanju ni s vjernicima drugačijeg političkog opredjeljenja, što je samo dokaz više da je još uvijek bliža izopačena političnost nego čovjekoljubivo kršćanstvo“ (Mardešić, 2005.: 37).

Svjedoci smo toga da se predstavnici najutjecajnijih građanskih udruga kršćanske provenijencije i crkvena hijerarhija u njihovoj pozadini, distanciraju od stajališta protivnih njihovima jer su skloni razumjeti ih u njihovoj radikalnoj formi, kao stajališta napadalački uperena protiv njihovoga vlastitog. Tako feminizam poistovjećuju s

agresivnim traženjem prava žena, zahtjev za većom pravnom zaštitom žena nazivaju rodnom ideologijom, LGBT osobe proglašuju bolesnima, liberalno kršćanstvo proglašuju kompromisnom popustljivošću, štoviše neprijateljsko crkvenom nauku. Istodobno njihovi protivnici iz sekularnoga svijeta jednako manihejski poistovjećuju tradicionalizam s fundamentalizmom, a konzervativizam s religijskim totalitarizmom.

Problem polarizacije u društvu, u kakvoj nerijetko sudjeluju religijske zajednice, proizlazi iz činjenice da religija u svojem vjerskom području još uvijek polaže pravo na kategoriju univerzalne istine. Željko Mardešić primjećuje da upravo na tome počiva religijska isključivost (usp. Mardešić, 1997.: 117), isključivost kakva nelegitimno svodi opis Boga na golu jedincatost te potom postulira takvu apstraktnu jedincatost kao konačno društveno značenje. Naime, mnogim vjernicima se čini kako vjerovati da postoji samo jedan Bog znači vjerovati u samo jednoga *pravog* Boga. Budući da tvrdnja za istinom o moralnom i metafizičkom obilježju jednoga Boga mora biti univerzalna, ona je onda neizbježno javna. No univerzalne javne tvrdnje dovode do sukoba kada se sučele sa suprotnim tvrdnjama, bez obzira radi li se o partikularnim ili univerzalnim oblicima te tvrdnje. „Budući da vjera u jednoga Boga antitetički krivotvori identitet, vjerska predanost jednome Bogu skončava u pogrešnom poimanju identiteta (mi smo 'mi' jer nismo 'oni') te pridonosi nasilnom djelovanju (mi možemo ostati 'mi' samo ako izbrišemo 'njih')“ – piše Volf (Volf, 2013.: 63). Dijeljenje ljudi na „mi“ i „oni“ – Hrvati i ne-Hrvati, vjernici i oni drugi – proizvodi nasilje utemeljeno na totalitarističkom razumijevanju same vjere, a ono, zacijelo, nije kršćansko.

3. Povijesna svijest

Katolicizam se od svojih početaka bori s pojavom „religijskoga pluralizma“. Još od Pavlova „nepoznata Boga“, preko Tertulijanova uvjerenja da su kršćani ljudi Posljednjih vremena, pa sve do knjige *Summa contra gentiles* (*Suma protiv pagana*) Tome Akvinskog, kršćanstvo se samouvjerenom pitalo o vrijednosti drugih religija i o svojem odnosu prema njima kao povijesno manje vrijednima.

U posljednjih nekoliko stoljeća okršaju s religijskim pluralizmom pridružuje se, u prilog tomu pluralizmu, i porast onoga što Thompson zove „povijesnom sviješću“ (Thompson, 1976.: 382). Riječ je o ljudskoj svijesti o povijesnim mijenama i svijesti o tome da čovjek stvara povijest. Još od renesanse, pa u prosvjetiteljstvu, čovjek promatra vrijeme u novom svjetlu: ono, vrijeme, za njega više nije samo zemaljska refleksija o nepromjenljivim nebeskim stvarnostima, nego rezultat borbe čovjeka sa samim sobom. Vrijeme se više naprosto ne podnosi, nego postaje i predmetom promatranja. I sama se *Biblija* pod lupom znanosti počinje svjesno, od Montesquieua naovamo, promatrati kao rezultat ljudskoga (d)ostvarivanja. S putovanjima i otkrićima, kojima su Europljani proširili svoje horizonte i upoznali povijesnu i društvenu uvjetovanost naravi ljudske kulture, razvilo se i kritičko promatranje ljudske povijesti i prevrednovanje tradicijskih autoriteta, uključujući i autoritet Crkve. U naše dane povijesna je svijest uključena i u vjersko, filozofijsko, znanstveno i političko poimanje svijeta. Naime, činjenica da je povijest povijest preobrazbe čovjeka, tj. njegove ljudskosti, omogućuje čovjeku da postane svjestan mijena koje, kulturološkim i genetičkim manipulacijama, unosi u svijet te povratno i u samu narav ljudskoga bića.

Povijesna svijest nužno preoblikuje i kršćanina, tj. njegovo promišljanje i prihvaćanje religijskoga pluralizma: on ga sve manje shvaća kao izvanjsku činjenicu a sve više kao nutarnju kvalitetu vlastite percepcije kršćanstva i kršćanskog naslijeđa. Zapravo postaje sve više svjesnim da njegovo naslijeđe nije nepromjenljiva danost nego realnost podložna mijenama kao i svaka druga ljudska realnost. Povijesne i kulturološke mijene proizvod su prilagođavanja novonastalim situacijama i traže inovacije. Drugi vatikanski koncil, stoga, nije bio naklonjen restauraciji staroga te je Crkvu pozvao postati svjesnom da je na hodočasničkom putu neprestanih promjena te da, pod utjecajem događaja i vremena, može, u pogodnu trenutku, prikladno ispravljati svoju disciplinu, pa čak i formulaciju svojega nauka težeći ga izricati jezikom razumljivim suvremenom čovjeku.

Prihvaćanje dijaloga s drugim religijama znači spremnost da se napusti superiorno držanje naspram Drugih; prepoznati zajedništvo

ljudske sudbine unutar zajedničke povijesti znači prihvatiti ravnopravnost partnerstva u dijalogu. Kada se jednom povijest ozbiljno shvati kao posrednica očuvanja Istine kakvu je Krist objavio, onda se otvaraju mogućnosti ne samo za religijsko izražavanje vlastite samostojnosti nego i za prihvaćanje takve samostojnosti i u Drugih. Štoviše, to znači i priznanje da u nekim aspektima religijskog izražavanja Drugi mogu biti i uspješniji te da se od njih može i učiti. Tako se, primjerice, od crkava reformacije Katolička crkva može učiti poznavanju i štovanju *Biblije*, od pravoslavnih crkava mističkoj duhovnosti i ljepoti liturgije, od judaizma povijesnoj borbi za vlastiti vjerski identitet, od islama sveprožimajućoj predanosti volji Božjoj, od budizma radikalnosti mističke askeze, od hinduizma toleranciji, od taoizma o (ne)konceptiji transcendentalnoga, od konfucijanizma najdubljoj ljudskoj mudrosti itd. Religije je oblikovalo njihovo povijesno iskustvo, i to ne treba shvaćati kao ograničenje nego kao način na koji je svaka religija senzibilizirana za mnogostruke dimenzije vjerničkoga traganja za istinom o čovjeku i o svijetu.

Povijesna svijest, potpomognuta tehnologijom komunikacije, donijela je novinu: čovjek shvaća da nije samo stanovnik svojega sela, grada ili zemlje, nego da je stanovnik planeta Zemlje i da je to njegov dom; postaje spreman, premda rijetko odgovara toj spremnosti, da se iz usmjerenosti na sebe okreće univerzalnemu, da iz sebičnoga čuvanja vlastita identiteta uđe u proces kozmifikacije. Kršćanin postaje kadar Krista shvaćati transkulturalno, i to ne samo u svjetlu eshatologije nego i u kozmičkoj i transcendentalnoj dimenziji značenja Njegove poruke. Povijesna svijest postaje kolektivnom sviješću. Uči u puninu religijskoga iskustva ne znači nužno prihvatiti ma koju pojedinačnu Crkvu kao najsavršeniju strukturu i zajednicu za življenje tog iskustva. Štoviše, Kristova univerzalnost nije u tome da *svi* ljudi moraju vjerovati u Krista da bi bili spašeni, nego u tome da je Krist došao spasiti *sve* ljude.²

² John Hick se u svojem bavljenju problemom religijskoga pluralizma zalagao za svojevrсни „kopernikanski obrat“ unutar kršćanske teologije što ga skicira u knjizi *God and the Universe of Faiths. Essays in the Philosophy of Religion*. Po njemu, kršćanska teologija, ukoliko želi biti poštena prema svjetskim religijama, treba napustiti kristocentrični soteriologijski model (koji on naziva „ptolemejskom teologijom“) a koji implicira kako

4. Doprinos protestantizma

„Ratovi se nižu, strepnja je prisutna svuda, strah od Turaka raste, haraju bolesti i oskudica, ponovno se govori da je smak sveta blizu“ – tako povjesničar Jean Delumeau (Delumeau, 1986.: 57) opisuje Europu prvih godina šesnaestog stoljeća. U kasnom srednjem vijeku prevladao je stav da rimsko katoličanstvo ima odgovor na sva pitanja vjere, morala, života i smrti. Njezino je službeno učenje naglašavalo Božji sud, čistilište i paklene muke kako bi ljude privuklo jedinom rješenju koje je Crkva nudila u sakramentima, hodočašćima, posredovanju svetaca i oprostajnicama od kazni za grijeh (indulgencije). U takvo vrijeme Martin Luther, redovnik, bio je duboko nezadovoljan svojom Crkvom te 1517. godine sastavlja čuvenih 95 teza, odnosno zahtjeva za promjenama. One su s njim doista otpočele, a dalekosežnost njihovih posljedica nije tad mogao ni pretpostaviti.

Lutherovim prijevodom *Biblije* na narodni njemački jezik čitanje Riječi Božje nije više bila tek privilegija crkvene hijerarhije, nego i svih pismenih ljudi. Stoga je poticao obrazovanje i otvarao škole, i to i za muškarce i za žene, uspostavljena je veza između humanističkih i prirodoslovnih znanosti te obrazovanja i ekonomskog uspjeha. Jednako tako, kodificiranjem jezika u jedan što su ga svi mogli razumjeti, otvorila se mogućnost i političke artikulacije i djelovanja hijerarhijski nižih slojeva društva.

Nadalje: vjerovanje da pojedinac slobodnom savješću odgovara pred Bogom, pridonijelo je razvoju individualizma u korist društva, a samim time i razvoju parlamentarne demokracije. Potom, upravo je tijekom reformacije došlo do razlaza između Crkve i države, odnosno prvi put su definirane granice nadležnosti: država neka se ne miješa u vjerska pitanja, a Crkva neka ne zahtijeva svjetovnu vlast.

Mogli bismo čak reći da se Lutherovo načelo *sola gratia* – načelo koje znači da čovjek biva spašen isključivo milošću Božjom, a ne

jedino Kristova žrtva na križu može opravdati čovjeka. Takvo tradicionalno kršćansko ekskluzivističko shvaćanje relativizira spasensku vrijednost drugih religija. Kopernikanska revolucija u teologiji uključuje radikalnu transformaciju u našoj koncepciji svemira vjerâ, kao i mjesta naše religije unutar njega.

svojim djelima, odnosno ne određuje ga što radi nego kakav odnos ima s Bogom – može primijeniti i na područje ljudskih prava: ljudsko dostojanstvo i ljudska prava neotuđiva su i čovjek ništa ne može učiniti da mu se ljudska prava i dostojanstvo ospore. Time otpočinjte novovjeka kulturna povijest.

Premda je prvobitna Lutherova nakana bila da potakne reformu vlastite, Rimokatoličke crkve – zbog niza političkih utjecaja i igara, a onda i zbog ključnoga njegovog odbijanja u Wormsu da se odrekne svoje savjesti – on i njegovi sljedbenici su se od nje morali odvojiti. Ali je, zapravo, uspio u svojoj nakani: zahvaljujući protureformaciji, katolički Rim bio je primoran samoga sebe preispitati. Rimokatolička crkva ga je, doduše, stoljećima smatrala otpadnikom i heretikom (i danas se događa da slobodnomisleći katolici u katoličkim medijima bivaju nazvani „protestantima“), no danas, zahvaljujući i ekumenskim zalaganjima pape Franje, postoji svojevrstan ekumenski konsenzus među katoličkim teolozima koji svi redom tvrde da u Lutherovim djelima ima bogatstava koja su izraz vjere i dubokoga kršćanskog nauka koja se nikako ne mogu i ne smiju zanemariti.

Povijest reformacije imala je, dakako, i svojih tamnih strana. Josip Kolarić u knjizi posvećenoj reformaciji, *Ekumenska trilogija*, piše da je „reformacija bila u ono vrijeme (16. stoljeće) tragedija koja je tijekom povijesti pogodila Crkvu“, da je s njezinim nastankom i širenjem diljem Europe „mržnja ispunila vjernike“ te da se njome „Biblija pretvorila u toljagu kojom se dokazivalo pravovjerje“. Štoviše, da su se s reformacijom i zahvaljujući reformaciji „u Božje ime vodili međunarodni ratovi, narodi su se Europe počeli međusobno istrebljivati“ (Kolarić, 2004.: 1117). Nažalost, takva je povijest svih kršćanskih crkava čim se zajednice nadahnutih vjernika počnu pretvarati u institucije te, osobito, čim se počnu povezivati s političkom vlašću.

Protestantske zajednice i crkve u Hrvatskoj imaju potencijala da svojim naslijeđem i svojom raznolikošću – koja već po sebi predstavlja religijski i hermeneutički pluralizam, kao i stanovitom privilegijom da su u manjini i često pripadnici različitih nacionalnosti,³ te samim

³ Prema zadnjem popisu stanovništva iz 2011. u Republici Hrvatskoj živi 4,284.889 stanovnika. Od toga broja 86,3 posto se izjašnjavaju kao rimokatolici, dok protestanata

time lišeni po kršćanstvo opasne sprege nacije i religije⁴ – pridonese boljitku hrvatskoga društva.

Doduše, što zbog sindroma malih zajednica, slabog utjecaja u društvu, skromne financijske potpore te širokog raspona hermeneutičkih pozicija kada je riječ o ljudskim pravima, moralnim učenjima⁵ – protestantske zajednice i same su često u međusobnim prijeporima. No upravo ti prijepori, paradoksalno, mogu biti plodonosni ukoliko se promatraju na razini cjelokupnog polja kršćanskoga pluralizma u nas, posebice ako izbjegnemo okovima kakvi inače reduciraju polifoniju glasova u Katoličkoj crkvi na očuvanje ortodoksije, umjesto razvijanju ortopraksije.

Premda su ekumenska nastojanja na području Hrvatske još uvijek prečesto ograničena na događanja prigodničarskog obilježja, ona su posljednjih nekoliko desetljeća ostavila pozitivne učinke i na cjelokupnu valorizaciju protestantizma u svakodnevnom javnom životu. Sve pozitivnijoj recepciji protestantizma u Hrvatskoj pridonose i druge aktivnosti kojima protestantske zajednice i pojedinci pridonose javnom dobru, bilo na području humanitarnog rada, obrazovanja, brige o mladima ili kulture dijaloga.

ima samo 14.652. I to, po nacionalnoj pripadnosti, 8.042 Hrvata, 3.444 Mađara (u Reformiranoj crkvi), 1.242 Slovaka (u Evangeličkoj crkvi), 494 Nijemaca itd. Ukupno oko 0,34 posto protestanata. Oni se navode kao jedna od 12 vjerskih skupina u Hrvatskoj (uz katolike, pravoslavne, muslimane, židove...) s registriranih 20 vjerskih zajednica. „Ostali kršćani“ pripadaju još trinaestorim neregistriranim zajednicama.

⁴ Pritom, dakako, ne treba zanemariti činjenice kao što su, primjerice, da je reformacija u Hrvatskoj ustanovila kajkavsku pokrajinsku književnost i postavila temelje njezinu književnom jeziku, da je postojalo iznimno književno stvaralaštvo prvih istarskih reformatora okupljenih u tzv. uraškom krugu u Urachu (Njemačka), da su hrvatski reformatori objavili više od četiristo djela na hrvatskome (glagoljicom, latinicom i ćirilicom), i drugim europskim jezicima te aktivno bili uključeni u europsku reformaciju (usp. Jambreč, 1999.: 157).

⁵ Činjenicu da je, primjerice, jedna od protestantskih crkava u lipnju 2012. dala javnu potporu održavanju gay-parade, ili da je ta ista Crkva ujesen 2013. povodom referenduma o braku, zajedno sa Židovskom općinom Zagreb, izjavila da je „brak sveta stvar dviju osoba koje dijele svoje zajedništvo i nema veze s Ustavom“, mogli bismo shvatiti, slagali se s njim ili ne, ne kao istup iz uvriježenoga stava prema tim pitanjima većine kršćana, nego kao doprinos polifoniji glasova kada je riječ o hermeneutici kršćanskoga morala.

Svoj doprinos dijaloškom pluralizmu religijskoga i sekularnoga u javnom prostoru daje, među ostalim, i važna knjiga: *Vjera u dijalog: sekularno i religijsko u razgovoru* objavljena 2017. Kako u predgovoru, naslovljenom „Pluralizam u (ne)slaganju“, objašnjavaju urednici Zoran Grozdanov i Nebojša Zelič, nakana javnih razgovora ukoričenih u knjigu bila je „propitati mjesto i ulogu religijskog argumenta u javnoj sferi“ te „ponuditi drugačija gledišta u odnosu na stavove koji prevladavaju u hrvatskom javnom prostoru“ u kojem „religijsko i sekularno ne ulaze u dijalog, već se u monološkoj formi suprotstavljaju jedno drugome kao suprotno na svim vrijednosnim razinama“. Urednike knjige vodilo je duboko uvjerenje da „ateisti i vjernici mogu zajedno raditi na promicanju zajedničke slike boljeg društva“, a „sekularni prostor predstavljati zajedničko tlo na kojemu i vjernici i nevjernici, kao i svi oni između toga, mogu zajednički tomu doprinijeti“.

5. Sloboda savjesti

Na Carskoj skupštini Svetoga Rimskoga Carstva (*Dieta Imperii*), održanoj 1521. u gradu Wormsu, Martin Luther je odbio povući svoju kritiku Crkve i svoja uvjerenja pozivajući se, u svojoj obrani, na slobodu savjesti. Bio je uvjeren da je vjera u Isusa Krista slobodan dar Duha Svetog pa, prema tome, da se nikome ne može nametati. Premda su ga ograničavale uvjetovanosti njegova vremena, u mnogočemu je prema hereticima pokazivao mnogo viši prag tolerancije od svojih suvremenika u Katoličkoj crkvi. Sloboda savjesti od njegova je vremena postala svojevršnim zaštitnim znakom protestantizma (usp. Winkler, 2012.: 152).

Savjest je glas koji se obraća nutarnjoj intimi čovjekovoj, što ju filozofija naziva sebstvom, dakle, ucijepljena je u dijalog sebstva sa samim sobom. „Kroz savjest sebstvo postaje svjedokom svojih nutarnjih moći da bude prije mjerenja te da u najdubljem svojem biću mjeri nejednakost svojih čina“ – kaže Paul Ricœur pišući o svjedočanstvu vjere (Ricœur, 1997.: 271).

Apostol Pavao pokazao je vezu između ovog fenomena – koji nije specifično religijski, a što ga zove znanjem koje se dijeli sa sobom (*syneídēsis*) – i kerigme o Kristu koju interpretira kao „opravdanje

po vjeri“ (usp. Ef 2, 8-9). Ovakvo „opravdanje“, kakvo ne dolazi od nas, prima se u intimi savjesti. Savjest u sebi čuva dualnu strukturu glasa koji zove i sebstva koje odgovara te je konstituirano kao instanca svjedočenja: savjest je, prema tome, antropološka pretpostavka bez koje bi „opravdanje po vjeri“ ostalo sebstvu izvanjskim događajem te postaje organom recepcije kerigme. Ukratko, za Pavla, propovjednika spasenja vjerom, savjest je neotuđiva struktura egzistencije. Imati savjest – samopoznavanje kakvo uključuje minimalan relacijski aspekt odnošenja sebstva prema instanci okarakteriziranoj kao razlikovanje dobra i zla – zajedničko je svim ljudima, Grcima ili Židovima, paganima ili vjernicima.

Napetost između autonomnoga pola savjesti i savjesti kao poslušnosti vjere unutar okvira odgovaranja sebstva paradoks je. Sebstvo je kadro prosuđivati sebe „u savjesti“, ali nije na isti način kadro odgovorno odgovoriti na riječ koja mu dolazi iz Pisma. Kršćanska se vjera ne sastoji u tome da se kaže kako je Bog onaj tko govori u našoj savjesti. Zapravo, kada apostol Pavao govori o „opravdanju po vjeri“, to je već interpretacija. On ne identificira savjest zajedničku svim ljudima s opravdanjem po vjeri koje se događa po ispovijesti vjere u Isusa kao Krista. U savjesti bi stoga valjalo prepoznati njezinu autonomnost, a u ispovijesti vjere posredničku simboličku strukturu. Kršćanin je onaj tko u pozivu savjesti prepoznaje „suobličnost slici Krista“, a ovo je prepoznavanje interpretacija kakva se uvijek iznova treba boriti za vlastitu vjerodostojnost i kakva treba u toj borbi čuvati intelektualno poštenje. Svaka sinteza savjesti i kristomorfizma vjere rizik je: kršćanin savjest premješta iz uloga u sudbinu (usp. 2 Kor 1,12) te tako sam postaje vlastitim prorokom, a ne sucem.

Teologija savjesti u teologiji Katoličke crkve do punog izražaja je došla na Drugom vatikanskom koncilu. Sloboda teološkog istraživanja otada više ne bi trebala biti privilegija protestantskih teologa, kako se obično mislilo da jest. U dokumentu o vjerskoj slobodi kaže se da „ljudska osoba ima pravo na vjersku slobodu“ te da nitko nije „primoran djelovati protivno vlastitim uvjerenjima ili vlastitoj savjesti, privatno ili javno, bilo sam, bilo udružen s drugima“ (Deklaracija o vjerskoj slobodi, 2).

U afirmaciju vjerske slobode očito su uključeni kako sloboda vjervanja po vlastitoj savjesti, tako i sloboda teoloških istraživanja. Važno je to naglasiti ne samo da bi se dublje razumjelo značenje kršćanske poruke, nego i da bi se dogodio susret Isusove poruke i specifične kulture osoba kojima se ona naviješta: „Crkva je tijekom stoljeća u različitim prigodama koristila tekovine raznih kultura da bi svojim propovijedanjem pružila i izložila Kristovu poruku svim narodima, da bi je istražila i dublje shvatila te izrazila u liturgijskom životu, kao i u raznolikosti života u zajednici vjernika. Crkva već time što ispunja svoje poslanje, unapređuje i pridonosi kulturi i civilizaciji, a svojim djelovanjem odgaja čovjeka za unutarnju slobodu. (...) Kultura, budući da proizlazi iz ljudske racionalne i društvene prirode, ima kontinuiranu potrebu pravedne slobode razvoja i legitimne mogućnosti autonomije prema vlastitim načelima. S pravom zahtijeva poštovanje i uživa određenu nepovredivost, pod uvjetom da se, naravno, prava pojedinca i zajednice, posebice univerzalne, čuvaju unutar granica općeg dobra“ (Gaudium et spes, 58-59). U ovom tekstu Koncil, dakle, eksplicitno svjedoči o legitimnosti pretpostavke o različitim kulturama, a time i različitim filozofijskih svjetonazora kao izraza kulture te otvara široko polje dijaloga.

6. Hermeneutički teološki pluralizam

Pod pojmom teološkog pluralizma ne podrazumijeva se pluralizam zatvoren unutar teologije kao znanstvene discipline, nego pluralizam koji se živi u bogatom životu vjerskih zajednica u kakvima se (pr) ovjeravaju i prihvaćaju različite interpretacije temeljnih svetih tekstova, vjerskih istina i etičkih načela oko kojih se zajednica okuplja, a jednako kao i različite perspektive mogućnosti življenja prema nadahnuću što ih to bogatstvo tradicije pobuđuje u pojedinim vjernicima. Teološki pluralizam, dakle, odnosi se na mnoštvo tumačenja i izraza kršćanske vjere, povijesti spasenja, Kristove figure i poruke, dužnosti kršćanina.

Nužno je podsjetiti se da je pluralizam u kršćanskim crkvama uvijek postojao, ali u ranijim razdobljima nije imao tolike razmjere, i u kvaliteti i u kvantiteti, kao što ih ima u ovom našem vremenu. U

naše dane su u konkurenciji vrlo različite, čak kadikad uzajamno isključive interpretacije kako religijskih tekstova tako i vjerskih istina, teoloških racionalnih koncepata oblikovanih opetovanim interpretacijama biblijskih mjesta, interpretacijama koje su postale predajom, tradicijom. Nije tek riječ o razlikama kakve postoje, primjerice, između egzistencijalističkih, personalističkih, političkih ili prakseoloških itd. interpretacija – to su različiti pristupi, nego o interpretacijama kakve polaze i iz različitih svjetonazorskih perspektiva koje se mogu svesti na dva temeljna epistemološka puta uopće: analitički ili sintetički, odnosno monološki ili polifonijski. Rječnikom biblijske pedagogije bila bi to dva puta: legalistički i oslobodilački. Ovdje ćemo ih zvati arhitektonskim i hermeneutičkim.

Cijela povijest teološke misli temelji se na ta dva temeljna principa: arhitektonskom i hermeneutičkom. Arhitektonskim ćemo nazvati princip za koji je temelj od kojega autor polazi – otajstvo Objave, pa onda nužno i cjelokupna povijest spasenja. Hermeneutički princip je racionalna perspektiva u svjetlu koje autor nastoji razumjeti i tumačiti pojedine aspekte povijesti spasenja. Upravo obrnuto, čini mi se, vrijedi za moralnu teologiju, koja je u žiži interesa teologa i kršćanskih aktivista u nas: arhitektonski princip pretpostavlja određene moralne zakone kojih se bezuvjetno treba držati, dok hermeneutički princip iza moralnih zakona pretpostavlja etiku koja ih omogućuje i koja se ne temelji na ispravnom djelovanju, nego se odnosi na temeljnu kategoriju dobra.

Za mnoge teologe, ponajprije za Paula Tillicha i srodne mu, ova dva principa se međusobno zapravo ne razlikuju materijalno nego formalno. Riječ je o istom otajstvu Objave: prema arhitektonskom principu ono je temelj i središte cjelokupnoga strukturiranja Riječi Božje u *Bibliji*, dok je prema hermeneutičkom principu ono sam princip tumačenja te Riječi u njezinu tekstualnom kontekstu. Usuprot Karlu Barthu, koji je kategorički odbijao ma kakvo korištenje ljudskog razuma, pa prema tomu i filozofije, u tumačenju Riječi Božje, Paul Tillich neupitno je pokazao da teolog može raditi svoj posao samo ukoliko se koristi filozofijom kao hermeneutičkim principom jer „teologija pretpostavlja u svim svojim propozicijama strukturu bića, njegove kategorije,

zakone, koncepte“ (Tillich, 1951.: 21). Tillichov arhitektonski princip je sveprisutnost Božja, a hermeneutički – ontološki egzistencijalizam.

Jürgen Moltmann, koji supstancijalno ostaje barthovskim teologom kada je riječ o odnosu filozofije i Objave, priznaje da nije moguće provesti strukturiranje Objave na eshatološkoj osnovi, što je bila njegova nakana, bez korištenja filozofije. Ustvari, piše Moltmann: „Nada ima mogućnost smislenoga postojanja samo ako je sama stvarnost povijesno u pokretu te ako povijesna stvarnost ima slobodan prostor za moguće stvari. Kršćanska nada ima smisao samo ako je svijet otvoren onim stvarima kojima se ta nada nada, to jest, ako je puna stvari koje su moguće (Bogu) i otvorena uskrsnuću mrtvih. Kada bi svijet bio kauzalni sustav čvrsto zatvoren u sebi, nada bi ga mogla pogrešno shvatiti kao ispunjenje ili se transcendirati kao gnostička nadzemaljska stvarnost. No, tada bi se same sebe morala odreći“ (Moltmann, 1997.: 97). Moltmannova teologija nade uzima kao svoj arhitektonski princip kršćansku eshatologiju, a kao hermeneutički Blochovu filozofiju nade.

Još nedostatno istražena, a često i nepoznata vjernicima koji nisu nužno teološki obrazovani, teologija dvadesetog stoljeća nudi nam bogat spektar pluralizama s oba spomenuta principa. Tako, primjerice, da uz Tillicha i Moltmanna spomenemo najznačajnije za naše vrijeme; teologija Teilharda de Chardina jasno se razlikuje od drugih jer koristi vlastiti arhitektonski princip: Isusa Krista kao Omega točku svega što jest, jednako kao i vlastit hermeneutički princip znanstvenu teoriju evolucije. Za našu sredinu i probleme posebice mi se čine zanimljivima politička teologija Gustava Gutierrez, čiji je arhitektonski princip oslobođenje, a hermeneutički marksistička analiza društva te teologija Dietricha Bonhöffera: njegov arhitektonski princip je ljubav Božja i ljudska za blišnjega, a hermeneutički – sekularizacija.

Teološki pluralizam, dakako, uključuje oba principa: arhitektonski i hermeneutički i oni ne bi trebali isključivati jedan drugoga nego se uzajamno korigirati i, svakako, dopunjavati. Štoviše, i sami ti principi poznaju vlastitu svoju pluralnost. Tako, primjerice, kada je riječi o arhitektonskom principu: postoje mnoga otajstva u povijesti spasenja koje teolog može odabrati za središnje i temeljno mjesto svojega promišljanja o čemu drugome: milosti, Savezu, Trojstvu, Utjelovljenju, Isusovoj

Muci, Uskrsnuću, Crkvi, euharistiji itd. U razdobljima filozofijskoga konsenzusa, kakva su bili patrističko ili tomističko razdoblje, razlike među teolozima bili su njihovi odabiri. Nije ni danas drukčije.

Teološki pluralizam pripada nutarnjoj nužnosti teologije kao takve. Pluralizam, naime, ishodi iz same njezine naravi kao discipline. Prema klasičnoj Anzelmovoj definiciji, teologija je *fides quaerens intellectum*, vjera u potrazi za samorazumijevanjem i za tim da ju drugi razumiju, što je i zadaća teologije kao takve te temeljan hermeneutički princip posebice nužan u naše vrijeme kada naivna nekritička vjera teško da može opstati kao vjerodostojna u pluralističkom društvu.

Hermeneutički princip nije pridržan samo za teologe, nego i za svakoga kršćana koji hoće razumjeti vlastitu vjeru. I da bi tom razumijevanju pristupio, ne mora biti vičan teološkom znanstvenom jeziku. Nastojanje oko razumijevanja vlastite vjere problem je čovjekove sposobnosti za mišljenje i razumijevanje. To nastojanje samo već je teologija i ne događa se usporedno sa samom vjerom, nego je intenzivan način ozbiljenja samoga čina vjere, koji nije tek pristajanje uz određeno uvjerenje, nego i razumijevanje vjere. Vjera upravo zahtijeva vlastito samorazumijevanje zato što podrazumijeva cijeloga čovjeka, sve njegove sposobnosti, njegov duh, moć da misli i postavlja pitanja.

Upoznati vjernike, koji svoju vjeru i egzistencijalno i intelektualno shvaćaju ozbiljno, barem s glavnim nositeljima teološke misli i teoloških struja dvadesetog stoljeća ne bi predstavljalo tek obogaćenje vjerničkoga života, nego je i nužnost ukoliko kao zajednica vjernika ne želimo ostati zaglavljani u svojevrsnoj šizofrenoj situaciji: podvojeni između zahtjeva arhitektonskog principa tumačenja Istine kao statičnog principa kakav poziva na činjenje i pluralističkoga hermeneutičkog bogatstva razumijevanje Istine kao principa bitka, odnosno kao poziv na puninu ljudskog bivanja. Na društvenoj razini upravo hermeneutički princip može biti prostor plodonosne sprege između zahtjeva arhitektonskog principa tumačenja kršćanskoga svjetonazora i pluralističkoga hermeneutičkog bogatstva demokratskog društva.

7. Politički aktivna vjera

Demokracija je temeljno pluralistički politički sustav, sustav kakav autorizira i promovira slobodno izražavanje i cirkulaciju ideja, pluralnost stranaka i mnoštvenost prijedloga i odabira. Demokracija, dakle, prepoznaje i ohrabruje uspostavljanje pluralističkoga društva. Premda se Hrvatska kao država nominalno opredijelila za takvo društvo, svjedoci smo kako u praksi prevladavaju glasovi koji imaju političku ili financijsku moć ili se demokracijom pojedine utjecajne udruge u društvu služe kao metodom, a ne sadržajem, često promovirajući tiraniju većine: dostatno je da neki prijedlog dobije većinu afirmativnih glasova pa da to opravdava nametanje ostvarenja prijedloga svima.

Pluralističkomu demokratskom društvu partner u dijalogu teško može biti kršćanski monizam kakav se javnosti predstavlja kao *mainstream* kršćanskoga svjetonazora pa se kršćane koji se ne mogu identificirati s kolektivnim „mi“ često diskreditira kao one „druge“, nužno sumnjive i neprijateljske. U dijalog s pluralističkim društvom može ući tek teološki pluralizam koji jest nedostatno poznato pravo bogatstvo Crkve.

Kršćanstvo se danas ne može više na inteligentan način misliti ni živjeti bez kreativnog sučeljavanja s misaonim i duhovnim obzorjima i vrijednostima ne samo različitih kršćanskih svjetonazora unutar vlastite denominacije te, naravno, različitih denominacija, nego i drugih religijskih tradicija. Religijski pluralizam sastavni je dio našeg vremena globalizacije te ekonomskog i ideološkog neoliberalizma koji obezvređuje čovjeka kao vrijednost *per se* te stvara nove podjele u svijetu, podjele između siromašnih i bogatih, ali i podjele među kulturama. Izazov je podjednako svim pripadnicima različitih vjerskih sustava i zahtijeva od njih poniznost u odnosu na vlastitu tradiciju, iskreno uvažavanje drugih te založenost za zajedničko na opće dobro. Religije imaju osobitu odgovornost prema čovječanstvu, pa i povijesti, te su najpozvanije zalagati se za vrijednosti ljudskog života dostojna življenja. Ekonomske, političke i kulturalne krize upozoravaju, štoviše, da njihovo zalaganje mora biti zajedničko. Kršćanske crkve, zajedno s drugim religijskim zajednicama, mogu pridonijeti humanizaciji mun-

dijalizacije koja dehumanizira. Budućnost svijeta stoga bitno ovisi i o njoj, tj. o kršćanima koje bi upravo crkve trebala odgajati za novu odgovornost.

Međutim, ostaje i pitanje: kako ljudi – pripadnici različitih religija i denominacija, kao i različitih nereligijskih vizija dobrog života – koji različito interpretiraju kako projekt dobrog života provesti, mogu živjeti zajedno u istom društvu, dijeliti isti politički prostor? Sekularno isključenje religije iz javnoga prostora, s jedne strane, te okupiranje javnoga prostora većinskom religijom nisu etički prihvatljivi, a niti u naše doba, ukoliko ne pristajemo na totalitarizme, doista izvedivi. Kako postići pluralistički oblik demokracije kakav počiva, s jedne strane, na slobodi vjerovanja, a s druge, na jednakom moralnom dostojanstvu svakoga pojedinca?

Za dobro funkcioniranje pluralističke demokracije s politički aktivnom religijom, kao što je u nas slučaj, od ključne je važnosti sekularna država. Nužno je da crkvene institucije i građanske udruge čije se djelovanje temelji na religijskim motivima jasno razlikuju državne zakone od moralnih pravila vjerske zajednice kojoj pripadaju, a ne da teže svoje shvaćanje morala nametnuti svim građanima, odnosno da ne zahtijevaju da njihova interpretacija Božjih zapovijedi postanu zakonski sadržaji što ih propisuje država. Time zapravo negiraju slobodu vjerovanja i jednako moralno dostojanstvo svih ljudi.

Ne postoji uvjerljiv razlog zašto vjernici ne bi živjeli po moralnim pravilima svoje vjerske zajednice a da ih ne nameću svima i svakome. Iz perspektive slobode vjere nema ničega nedosljednoga u stavu da se ono što se smatra moralno pogrešnim u vlastitoj zajednici ne zahtijeva da moraju prihvatiti i druge zajednice u istom društvu. Dakako, ukoliko se svi pridržavaju temeljnih etičkih načela sekularne države i njezina zakonodavstva koje bi takvu pluralnost trebalo štiti. Središnji izazov ne bi smio biti pronalaženje načina ukidanja neslaganja, nego pronalaženje puta u kojemu se različiti svjetonazori nenasilno mogu sporiti oko istine svoje vizije dobrog života i istine ljudskoga postojanja. Ukoliko se ne možemo boriti za svoja uvjerenja pritom poštujući one koji drukčije misle i osjećaju, ukoliko, dakle, ne obavljamo svoju temeljnu dužnost poštovanja i ne poštujemo obveze koje proizlaze iz

toga duga, teško da bismo o pravima uopće smjeli sporiti se. Pogotovu ne o onima koje smatramo svojim.

Religijski i teološki pluralizmi nisu, dakle, samo mogući, nego i nužni. Ne samo zbog dijaloga s pluralističkim društvom i zbog funkcioniranja unutar demokratskoga društva, nego i zbog barem dvaju vjerskih kršćanskih razloga: Utjelovljenja kao dijaloga ljudskog i božanskog u Isusu Kristu, u koji nas sve poziva, te sveopćega poslanja Crkve, a to je zauzetost za spasenje svakog čovjeka bez iznimke. Pritom spasenje znači (grč. *soter*: izbavitelj ili osloboditelj) osobno oslobođenje čovjeka kao cjelovitoga bića. Bez slobodnog čovjeka, dakako, nema ni slobodnog vjernika niti slobodnog društva.

Literatura

- Brnčić, J. (2007.). *Biti katolik još*. Zagreb: Golden marketing–Tehnička knjiga.
- Deklaracija o vjerskoj slobodi (1993.⁴). *Drugi vatikanski koncil. Dokumenti*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Delumeau, J. (Delimo, Ž.) (1986.). *Greh i strah: stvaranje osećaja krivice na Zapadu od XIV do XVIII veka*. Novi sad: Književna zajednica Novog Sada.
- Dominus Iesus, deklaracija o jedincatosti i spasenjskoj univerzalnosti Isusa Krista i Crkve* (2000.). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Gaudium et spes (1993.⁴). *Drugi vatikanski koncil. Dokumenti*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Hick, J. (1988.). *God and the Universe of Faiths. Essays in the Philosophy of Religion*. London: MacMillan.
- Jambreč, S. (1999.). *Hrvatski protestantski pokret XVI. i XVII. stoljeća*. Zaprrešić: Matica hrvatska.
- Kolarić, J. (2004.). *Ekumenska trilogija: istočni kršćani, pravoslavni, protestanti*. Zagreb: Prometej.
- Mardešić, Ž. (1997.). *Lica i maske svetoga. Ogledi iz društvene religiologije*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Mardešić, Ž. (2005.). *Odgovornost kršćana za svijet*, Sarajevo–Zagreb: Svjetlost riječi.
- Mardešić, Ž. (2007.). *Rascjep u svetome*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Moltmann, J. (1997.). *Teologija nade*. Rijeka: Ex libris.
- Ricœur, P. (1995.). *Figuring the Sacred: Religion, Narrative and Imagination*. Fortress: Minneapolis.
- Thompson M. W. (1976.). The Risen Christ, transcultural consciousness and the encounter of the world religions. U: *Theological Studies*, br. 37. Milwaukee: Marquette University, 381-409.

- Tillich, P. (1951.). *Systematic Theology*. I. Chicago: University Press Chicago.
- Vjera u dijalog: sekularno i religijsko u razgovoru (ur. Z. Grozdanov i N. Zelič) (2017.). Rijeka: Ex libris.
- Volf, M. (2013.). *Javna vjera*. Rijeka: Ex libris.
- Winkler, H. A. (2012.³). *Geschichte des Westens. Von den Anfängen in der Antike bis zum 20. Jahrhundert*. München: C. H. Beck.
- Zagorin, P. (2003.). *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*. Princeton: Princeton University Press.

REFORMACIJA KAO POKRET NAVIJEŠTANJA „ČISTE BOŽJE RIJEČI“

1. Uvod

Pokret proučavanja Biblije i uspoređivanja prijevoda Biblije s izvornim hebrejskim, grčkim i latinskim tekstovima koji su započeli i snažno naglašavali kršćanski humanisti sredinom 15. stoljeća uvelike je pripremio ozračje za razvoj reformacije. Reformacija pak je radikalno promijenila prijašnji religijski i eklezijalni okvir i strukture (Spitz, 2001.: 324). Potaknula je niz različitih političkih, društvenih i kulturoloških procesa u većini europskih zemalja.

Središnjost Kristove pobjedničke i dostatne žrtve za grijeha čitava čovječanstva u protestantskom učenju srušila je gotovo cijelu srednjovjekovnu strukturu vjerske prakse, posebice prizivanje svetaca, kult slike, relikvija, svete vode, amajlija, hodočašća, procesija, samostanskog asketizma, „religijskog“ ili redovnog klera kao odvojenog i nadmoćnijeg „svjetovnog“ kleru i kršćanima laicima (Spitz, 2001.: 327). Primjena *egzegeze* (grč. *razlaganje*) Svetoga pisma povela je prema novome povijesno-duhovnom tumačenju Biblije. Riječ Božja, Krist, postala je središnjicom u teološkom tumačenju Biblije s novim naglaskom na obećanja Božja i dobrobiti Kristove (Spitz, 2001.: 327).

Iz niza tema promišljanja reformatora izdvajaju se tri središnje teme – autoritet, spasenje i Crkva – o čijem su promišljanju i razumijevanju ovisili usmjerenje i dinamika razvoja reformi i tradicija reformacije. Reformatori su istaknuli da je Biblija ili Sveto pismo temelj za učenje o sve tri teme, jer ona je Riječ Božja upućena čovječanstvu i Crkvi.

Većina reformatora zasnivala je svoj program reforme Crkve na poticaju pokoravanja autoritetu Biblije. Poticali su slušatelje i čitatelje da se ne oslanjaju na tradiciju, papine dekrete i crkvene teologe, već jedino na Riječ Božju. Jer u Svetome pismu nema riječi o pomazanju papa i teologa, o križevima, kaležima, orguljama, zvonima, misama, žrtvovanjima i dr. Stoga sve to mora biti odstranjeno iz istinskoga kršćanskog bogoštovlja. Koristili su u naviještanju evanđelja više načina komuniciranja, a najčešće propovijedanje. Robert Scribner (1986.: 21) je s pravom istaknuo da se evanđeoski pokret tijekom reformacije širio s propovjedaonice, koja je popularno prozvana najvećim masovnim medijem onoga doba.

Propovijedanje je, ističe Scribner (1986.: 22), pomoglo da se ruše kulturne barijere između grada i sela, i između pismenih i nepismenih. Seljaci su mogli čuti evanđelje od svog svećenika i pastora ili su pak čuli propovijed na obližnjem sajmištu, često najvažnijem mjestu za širenje evanđelja po selima. Nakon propovijedi poruka iz Svetoga pisma širila se svim oralnim sredstvima komunikacije. O njoj se razgovaralo u obitelji, na poslu, u posjetima rodbini i prijateljima, na putu i svratištima. O Riječi Božjoj se raspravljalo, pjevalo, molilo. Ona se učila napamet, citirala i recitirala. Za nepismene ili polupismene tiskani su ilustrirani plakati sa slikovitim drvorezima, često s ritmičkim tekstom koji se lako pjevušio ili pamtio (Scribner, 1986.: 22).

Nataša Štefanec (2001.: 205) zaključuje da su propovjednici evanđelja imali presudnu ulogu u širenju protestantizma, jer su dopirali „do svih slojeva društva i svojom elokvencijom često inspirirali ljude u vremenu kad je snaga izgovorene riječi imala danas zaboravljenu težinu, a stupanj pismenosti bio vrlo nizak“. Moć propovijedane Riječi Božje potvrđivana je Božjim djelovanjem. Radoslav Lopašić (1893.: 162-194) je zamijetio i istaknuo tu moć, ali ju je pripisao propovjedniku, a ne Bogu: „Snaga propovjednika stoga je mogla biti golema i čak presudna za opredjeljenje ljudi. Možemo reći da su u Metlici propovjednici imali potporu građana, jer se i nakon svih napora vlasti i carskih zapovjedi kojima su pojedini propovjednici bili prisiljeni napustiti grad, protestantska misa održala.“

2. Propovijedanje „čiste Riječi Božje“

Reformacija je u biti pokret biblijske obnove. Mnogi smatraju da je temeljna kršćanska poruka, „čista Riječ Božja“, kako je zapisana u Bibliji, iznova otkrivena nakon što je bila generacijama i stoljećima skrivena (Scribner, 1986.: 17). Biblijska obnova pružala je novo značenje u mnogim područjima življenja te je mijenjala perspektivu vjernikova odnosa prema Bogu, Crkvi i ljudima.

Reformatori su kao glavni i središnji zadatak Crkve obnovili, naglasili i potaknuli propovijedanje Svetoga pisma. Iako su prosjački redovi – i dominikanci i franjevci – uvelike naglašavali govorenu riječ u propovijedanju i poučavanju,¹ predložak za propovijedanje u vrijeme reformacije bilo je propovijedanje ranokršćanskih apostola, posebice Pavla i Petra.

Scribner (1986.: 17) smatra da je važna značajka reformacije bilo uvjerenje da vjerski preporod nije ljudsko djelo, već rezultat izravne intervencije Boga u ljudsku povijest, djelo Duha Svetoga. Tomu u prilog išla je i brzina širenja reformacije; vjernici su podrazumijevali da sudjeluju u izravnom djelovanju Božjem. Oslanjajući se na izvještaje Svetoga pisma (Lk 24,32; Rim 1,16; 2 Tim 3,15,16), reformatori su ustvrdili da je Sveto pismo u sili Duha Svetoga kadro ostaviti dojam na čitatelje i slušatelje, da mu je poruka pouzdana i da poruku valja prihvatiti. Božja Riječ je živa Riječ, ona oživljava one koji joj vjeruju. Duh Sveti je čini živom. Stoga se svaki vjernik treba suočiti sa stvarnim zahtjevom i obećanjem Svetoga pisma koje zahtijeva sadašnji odgovor.

Jean Calvin je o Svetom pismu rekao: „Biblija je inspirirana Riječ Božja, objavljena ljudskim jezikom i potvrđena vjerniku unutarnjim svjedočenjem Duha Svetoga“ (George, 1994.: 197). Isto kao i Luther, Calvin je tvrdio da je Sveto pismo „utroba“ iz koje je Crkva „rođena“, a ne obrnuto. Pape, koncili, pa čak i rani crkveni oci koje je Calvin često

¹ Steinmetz (1999., 29) smatra da je izričaj „Propovijedaj Riječ“ jednako dominikanski i franjevački kao i evangelički i reformirani. U početcima su u reformaciji sudjelovali brojni redovnici, a neki su prešli na protestantizam. Najpoznatiji su Robert Barnes, O.E.S.A., Martin Bucer, O.P., Bernardino Ochino, O.F.M. Cap., John Bale, O. Carm., Conrad Pellikan, O.F.M., Baldo Lupetino i Mihael Starin.

citirao, mogu biti, a često su i bili, u krivu. Po unutarnjem svjedočenju Duha Svetoga, Sveto pismo dokazuje svoju autentičnost i obznanjuje svoje pravo tumačenje marljivu vjerniku.

Reformacija je, naglašavanjem autoriteta i dostatnosti Svetoga pisma u pitanjima vjere i svakodnevnoga življenja, uzdrimala teološke temelje brojnih rimokatoličkih učenja koja se nisu mogla potvrditi nedvosmislenim učenjem Svetoga pisma. Reformatori su promišljali i u skladu s Božjom riječi usklađivali dotadašnje učenje i tradiciju Rimokatoličke crkve. Zadržali su učenja i tradiciju koja je bila u skladu sa Svetim pismom; sve ostalo su odbacili. Tako su o papi, na temelju Riječi Božje i dotadašnje prakse rimske kurije, ustvrdili da je on izvor svih zabluda i pravi Antikrist, a rimska je Crkva pokvarena Babilon. Papi su potpuno odrekli primat nad svim crkvama i svjetovnu vlast. Na temelju Svetoga pisma ustvrdili su da je u Kristovoj crkvi jedina glava Isus Krist, a ne papa, a jedino učenje je Sveto pismo. Stoga svekoliki autoritet primijenjen u Crkvi treba proizlaziti iz Svetoga pisma, jer je Sveto pismo pisana objava Božja (Jambrek, 2003.: 191-192).

Poticaj apostola Pavla koji je uputio Timoteju (oko 67. god.), svom učeniku i suradniku, brojni su propovjednici u vrijeme reformacije doslovno shvatili:

„Zaklinjem te pred Bogom i Kristom Isusom, koji će suditi žive i mrtve, zaklinjem te pojavkom njegovim i kraljevstvom njegovim: propovijedaj Riječ, uporan budi -- bilo to zgodno ili nezgodno – uvjeravaj, prijeti, zapovijedaj sa svom strpljivošću i poukom. Jer doći će vrijeme kad ljudi neće podnositi zdrava nauka nego će sebi po vlastitim požudama nagomilavati učitelje kako im godi ušima; od istine će uho odvrćati, a bajkama se priklanяти. Ti, naprotiv, budi trijezan u svemu, zlopati se, djelo izvrši blagovjesničko, služenje svoje posve ispuni!“ (2 Tim 4,1-5).

Zastupajući mišljenje da stoljećima prije reformacije ljudi u Crkvi nisu podnosili zdrav nauku, već su sebi po vlastitim požudama nagomilavali učitelje kako im godi ušima te su uho odvrćali od istine i priklanjali se bajkama, propovjednici su nastojali propovijedati evanđelje u svakoj prigodi, unatoč teškoćama, čestom progonu i svakodnevnim patnjama.

Propovjednici Rimokatoličke crkve bili su većinom usredotočeni na sakramentalnu teologiju, a propovijed je bila tek poziv na krštenje, pokoru i euharistiju u kojima se dijelila milost.² Naglasak je bio na onome što radi svećenik na oltaru, a ne na onome što govori propovjednik s propovjedaonice (Steinmetz, 1999.: 30). Propovijedi su poticale ljude na sudjelovanje u sakramentima, kao središnjem sredstvu milosti. Za protestante je pak, ističe Steinmetz (1999.: 30), postojalo jedno sredstvo milosti, glas živoga Boga. Taj glas, koji je jednom govorio po prorocima i apostolima, sada ponovo govori po navještaju Crkve. Propovijedanje je postalo, uz krštenje i Večeru Gospodnju, treći sakrament koji je uvelike zamijenio rimokatolički sakrament pokore.

Propovijedanje je bilo događaj u kojem je Bog djelovao. Kao što je apostol Petar podsjećao svoje čitatelje, „... jer ste ponovo rođeni, ne iz raspadljiva, nego iz neraspadljiva sjemena: riječju živoga i vječnoga Boga“ (1 Pt 1,23), tako su i reformatori vjerovali da Bog i u njihovu vremenu ponovo rađa po riječi koja se naviješta kao Radosna vijest (usp. 1 Pt 1,25). Moć vezivanja i otpuštanja grijeha pokazivala se kroz propovijedanje evanđelja. Dok je rimokatolički svećenik imao autoritet svećeničke službe, autoritet propovjednika bio je povezan s autoritetom Riječi Božje koju je propovijedao.

Za propovijedanje je bilo važno i kako se ono prihvaća. Apostol Pavao je u pismu crkvi u Solunu naglasio tu činjenicu: „jer ste primajući riječ Božju, to jest našu propovijed, primili je ne kao riječ ljudsku, nego – kao što uistinu jest – riječ Božju, koja i očituje svoju snagu u vama, vjernicima“ (1 Sol 2,13). Pavao je bio pisac. Napisao je većinu nadahnutih tekstova Novoga zavjeta, koji su imali velik utjecaj na tijek povijesti, posebice poslanica Rimljanima. U toj je poslanici

² Iznimka su potkraj srednjega i početkom novoga vijeka bili slobodni carski gradovi. Laici u nekoliko srednjovjekovnih gradova Svetoga Rimskog Carstva plaćali su svećenika-propovjednika (Leutpriester), kojemu je glavna dužnost bila propovijedati u nedjelju i blagdanima. Ostale liturgijske obrede obavljali su tijekom tjedna župnici. Steinmetz (1999.: 29) smatra da je najpoznatiji svećenik-propovjednik u 16. st. prije početka reformacije bio John Geiler iz Kaysersburga, propovjednik u Strasbourgu, a tijekom reformacije Ulrich Zwingli, švicarski reformator. Oni su kao humanisti i od društva plaćeni propovjednici naglašavali propovijedanje Riječi Božje, neovisno o sakramentalnoj teologiji službene Crkve.

snažno naglasio važnost osobnoga kontakta: „Jer čeznem vidjeti vas da vam predam nešto dara duhovnoga te se ojačate, zapravo – da se zajedno s vama ohrabrim zajedničkom vjerom, vašom i mojom“ (Rim 1,11-12). Bio je svjestan da u naviještanju evanđelja pisana Riječ ne može zamijeniti propovijedanje Riječi. Stoga im je pisao: „Odatle moja nakana da i vama u Rimu navijestim (propovijedam) evanđelje“ (Rim 1,15).³ Propovijedanje Riječi u ranoj Crkvi nije bilo mišljeno kao ljudsko raspravljanje o Riječi, već je sam Bog govorio kroz osobnost i poruku propovjednika.

Propovijedanje evanđelja u vrijeme reformacije, kao i u vrijeme rane Crkve, bilo je strastveno i žarko, popraćeno Božjim autoritetom i djelovanjem. Reformatori su vjerovali da Bog govori po Riječi. Kroz propovijedanje Bog susreće muškarce i žene kako bi im ponudio spasenje (2 Tim 3,15), dinamično zajedništvo sa sobom i drugim vjernicima (Gal 3,25-28) te bogatstvo i zrelost kršćanskoga karaktera (2 Tim 3,16-17). Autoritet koji stoji iza propovijedanja ne dolazi od propovjednika, već od Boga kroz biblijski tekst, koji je Bog po Duhu Svetome nadahnuo kod pisanja i tumači ga u trenutku propovijedanja.

Na temelju učenja Svetoga pisma većina je reformatora prihvatila Riječ Božju kao vrhovni autoritet u Crkvi, osporivši time autoritet papinstvu kao sustavu vrhovne vlasti i moći u Crkvi. Umjesto mise, kao središnjicu bogoslužja sve tri kontinentalne tradicije reformacije uspostavile su propovijedanje Riječi Božje.

Propovjednici evanđelja obnovili su prihvaćanje biblijskih i starih kršćanskih istina: 1) Bog je apsolutno suveren u spasenju, 2) Bog opravdava ljude po vjeri bez dobrih djela i 3) Isus Krist je jedina glava Crkve (Jambrek, 2013.: 266). Proučavanje i propovijedanje Riječi Božje tako postaje središte događanja u Crkvi: Riječ se čita, prevodi, tiska, propovijeda, naviješta i poučava.

³ U izdanjima Novoga zavjeta na hrvatskom jeziku grčka riječ εὐαγγελίσασθαι prevedena je kao „navijestim evanđelje“ i „propovijedam evanđelje“. Uz gore korišten Duda-Fučakov prijevod „navijestim evanđelje“ u Jeruzalemskoj Bibliji, mogu se koristiti i prijevodi koji jasnije ističu riječ propovijedanje: „Zato, što se mene tiče, spreman sam i vama koji ste u Rimu *propovijedati* evanđelje“ (Šarić); „Odatle moja želja da *propovijedam* Evanđelje i vama, stanovnicima Rima“ (Rupčić).

Propovjednik u vrijeme reformacije trebao je biti sposoban u poučavanju i opominjanju. Kad je poučavao o nekoj temi trebao je istaknuti, definirati i opisati pojmove. Zatim je trebao svoje izlaganje potkrijepiti stihovima iz Biblije, potom u primjerima sve pojasniti. Na kraju je trebao upozoriti i pobuditi lijene i tromе, ispraviti neposlušne te ukoriti i na istinu usmjeriti one s krivom naukom (Jambrek, 2013.: 267).

Reformatori su najčešće svaki dan propovijedali evanđelje. Tijekom uobičajena tjedna, primjerice, u Wittenbergu se propovijedala Riječ iz određene poslanice u nedjelju ujutro u pet sati, u deset sati iz evanđelja, popodne iz Staroga zavjeta. Svakodnevno, od ponedjeljka do subote, poučavalo se iz katekizma i odabranih knjiga Biblije (Fickenscher, 1998.; Meuser, 1983.: 37-38). Luther i vodeći reformatori nerijetko su propovijedali i do četiri propovijedi dnevno (Luther, 1967.: 282).⁴

Za naviještanje Riječi Božje, prema Lutherovu promišljanju i djelovanju, bili su odgovorni kršćanski vladari, propovjednici i očevi u obitelji. Reformatori evangeličke tradicije reformacije smatrali su da o duhovnom stanju kršćanskih vladara ovisi stanje njihovih podložnika, stoga su, koristeći se brojnim biblijskim primjerima, pozivali vlastelina da se vrata na pravi put i službu Božju, te da ostave rimokatoličko idolopoklonstvo i krivovjerje (opširnije Jambrek, 2013.: 268-270).

3. Vrste i sadržaj propovijedi

Poticaj propovijedanju 'čiste Riječi Božje' značajna je motivacijska sila ondašnjega evanđeoskog pokreta. Propovijed je, prema Scribneru (1986.: 18), imala nekoliko elemenata: napad na stanje u Crkvi i društvu; poruku o načinu spasenja te poruku o tome kako poboljšati život u ovome svijetu. Poruka propovijedi bila je usmjerena na običnog laika kršćanina.

Propovijedi su imale više tematskih određenja, a u osnovi su imale evangelizacijsku poruku i poruku za izgradnju i učvršćivanje vjernika u vjeri i življenju na temeljima Svetoga pisma. Može ih se svrstati u

⁴ Protestantski žar i često propovijedanje potaknulo je katoličke svećenike na češće propovijedanje. Učestalijim propovijedanjem Riječi Božje razvijalo se kvalitetnije katoličko svećenstvo, koje je više vremena provodilo u proučavanju Svetoga pisma (Fickenscher, 1998.).

pet skupina: 1) evangelizacijske propovijedi; 2) propovijedi iz Svetoga pisma prema nedjeljama i blagdanima crkvene godine; 3) propovijedi za sustavno izlaganje učenja pojedinačnih knjiga Biblije; 4) propovijedi za sustavno izlaganje temeljnih istina Biblije; 5) prigodne propovijedi (Jambrek, 2013.: 271).

Evangelizacijske propovijedi. Evangelizacijska poruka propovijedi imala je po uzoru na poruke apostola Pavla (Dj 28,20) nekoliko cjelina: 1) navještaj Isusa Krista kao Gospodina i Spasitelja, 2) poziv slušateljima da se pokaju za svoje grijehе, 3) poziv onima koji su se pokajali za svoje grijehе da se obrate Bogu, te 4) poticaj da čine djela dostojna obraćenja.

Evangelizacijska propovijed bila je uvijek utemeljena na Svetome pismu i usmjerena svima onima koji ne poznaju ili nedovoljno poznaju Isusa Krista. Cilj joj je bio obraćenje slušatelja k Bogu i uspostavljanje autoriteta Svetoga pisma u životu slušatelja.

Propovijedi iz Svetoga pisma prema nedjeljama i blagdanima crkvene godine. U vrijeme reformacije Riječ Božja se redovito čita, navješćuje i tumači. Čitanja Riječi uzimala su se iz Biblije i/ili iz *postilla*.⁵ U *postillama* su svetopisamski tekstovi raspoređeni prema nedjeljama i blagdanima crkvene godine i popraćeni opširnim komentarom, koji je trebao propovjedniku olakšati tumačenje pročitanoг teksta. Tumačenje je često bilo popraćeno i dopunjeno primjerima življenja biblijskih likova i crkvenih otaca, a bilo je i kritičkih opaski na život suvremenika, posebice ponašanja tradicionalne crkve.⁶

⁵ *Postilla* (lat. *post illa verba* – poslije ovih riječi, tj. poslije evanđelja) je zbirka propovijedi ili tumačenja koja slijede nakon pročitanoг biblijskoг teksta.

⁶ Hrvatski protestanti, prema poznatim podacima, izdali su tijekom reformacije tri *postille*, a u hrvatskim povijesnim zemljama bilo ih je u uporabi puno više. Sačuvani su primjerci tzv. Uraške i Regensburške *postille* te *Magyar postille* Mihaela Zvonarića. Detaljniju studiju o objavljenim *postillama* vidi u Jambrek (2013.: 272-277). Na vrlo dinamičnom međimursko-prekmursko-ugarskom području reformacije propovjednici su se koristili i s nekoliko drugih mađarskih *postilla*, među kojima je najpoznatija, a vjerojatno i među Hrvatima najutjecajnija, *Postilla* Đure Kulczara (Kulcsár György), luteranskog pastora i propovjednika u Lendavi, objavljena 1574. u tiskari Rudolpha Hoffhaltera u Lendavi. Uz Urašku i Regensburšku *postillu* na hrvatsko-slovenskom području, u uporabi je bila Trubarova *Postilla* i *Hishna postilla* Martina Luthera u prijevodu Primoža Trubara, koju je posmrtno 1595. izdao njegov sin Felicijan.

Propovijedi za sustavno izlaganje učenja pojedinačnih knjiga Biblije. Vodeći europski reformatori nastojali su sustavno obrazlagati pojedine knjige Svetoga pisma, koje su objavljivali u obliku biblijskih komentara. Propovjednici u hrvatskim povijesnim zemljama najvjerojatnije su se služili komentarima biblijskih knjiga vodećih europskih reformatora, no o tome zasad nema izravnih podataka. Vrijedno je zapaziti da je Matija Vlačić Ilirik dugo godina radio na iscrpnom komentaru Biblije. Iz toga su mu područja objavljena dva monumentalna djela *Glossa compendiariorum*⁷ i *Clavis Scripturae sacrae*⁸, a više tisuća stranica ostalo je u rukopisu.

Propovijedi za sustavno izlaganje temeljnih istina Biblije. Velika pažnja u propovijedanju pridavala se razumijevanju Riječi Božje i spoznaji Božje volje te praktičnom utjecaju Riječi Božje na vjernika. Propovijedi su se najčešće sastojale od razlaganja ključnih tema Svetoga pisma: Trojstva, Isusa Krista, Duha Svetoga, Riječi Božje, čovjeka, smrti, grijeha, pokajanja, oprostjenja grijeha, vječnoga života, sakramenata i drugih tema.

Značajno djelo na tome području bila je knjiga Matije Vlačića Ilirika *De vocabulo fidei (O značenju riječi vjera)*, u kojoj je u svojim kasnim dvadesetim godinama započeo razvijati teološku misao.⁹

⁷ Djelo *Glossa compendiariorum* ili *Novum Testamentum Iesu Christi filii Dei* Vlačićevo je ispravljeno i dorađeno izdanje Novoga zavjeta što ga je s grčkoga na latinski preveo Erazmo Roterdamski. U jednom stupcu Vlačić donosi svoju redakciju grčkoga teksta Novoga zavjeta, u drugom stupcu donosi Erazmov ispravljen i dopunjen prijevod na latinski, a ispod oba stupca iscrpan komentar u kojem su obrađene novozavjetne riječi i izreke. Ovo je djelo služilo kao priručnik za proučavanje i tumačenje Novoga zavjeta. Izišlo je u dva izdanja: u Baselu 1570. i Frankfurtu na Majni 1659. godine.

⁸ *Clavis Scripturae sacrae, seu De sermone Sacrarum literarum, plurimas generals reglas continens (Ključ Svetoga pisma)*, koje je u dva dijela objavljeno u Baselu 1567. godine, slovi kao najznačajnije, najposebnije i najpotpunije Vlačićevo djelo.

⁹ Knjiga je u drugoj polovini 16. stoljeća imala znatan utjecaj među slovenskim i hrvatskim protestantima. Primož Trubar sažeo ju je u propovijed pod naslovom *Sermo de vocabulo fidei* (Trubar, 1935.: 202-243). Slovenska izdanja propovijedi kao sažetka knjige tiskana su kao dodatak slovenskome Novom zavjetu 1550. i 1667. te 1550. u Trubarovu *Katekizmu*. Hrvatsko izdanje sažete Vlačićeve knjige *De vocabulo fidei* tiskano je kao propovijed Primoža Trubara pod naslovom *Primi Truberi sermo Croaticae redditus. De vocabulo fidei, et de motibus sev affectibus, quos uera Fides excitat in homine super haec Christi uerba. O Mulier magna est Fides tua. Mathei 15. (Prodika švrhu ovih Iŝukrŝtovih beŝid: O Seno, velika yeŝt Vera tvoja, Mat. na 15.)* u katekizmima tiskani-

Hrvatski protestantski propovjednici koristili su se i drugim teološkim djelima za pripremanje propovijedi. Najvažniji teološki priručnik za poučavanje i propovijedanje u luteranskoj tradiciji reformacije bio je spis Philipa Melanchthona *Loci communes rerum theologicarum* (*Opća mjesta teologije*).¹⁰ Trubarovu redakciju Melanchthonova spisa objavili su hrvatski protestanti 1562. u Biblijskome zavodu u Urachu pod naslovom *Edni kratki razumni nauci naipotrebnei i prudnei Artikuli ili Deli, stare prave vere krstianske*.¹¹

Za pripremu propovijedi koristila su se i izdanja augsburške vjeroispovijesti: *Artikuli ili deli prave stare krstianske vere*¹², *Spovid i spoznanie prave krsztianske vere*¹³ i *Bramba augustanske spovedi*.¹⁴

U reformiranoj tradiciji u Ugarskoj, posebice u Baranji i Slavoniji, najutjecajniji priručnici za pripremu propovijedi bila su djela Stjepana

ma 1561. glagoljicom i ćirilicom te latinicom 1564. Propovijed su na hrvatski preveli Stipan Konzul Istranin i Anton Dalmatin. Opširnije vidi u Jambrek (2013.: 278-281).

¹⁰ Djelo je napisano 1521. godine i slovi kao prvi protestantski pokušaj sastavljanja sustavne teologije. Kasnije je djelo doživjelo mnoga izdanja, a najvažnija su ona iz 1521., 1535. i 1555. godine.

¹¹ Primož Trubar preveo je i priredio Melanchthonov spis *Edni kratki razumni nauci naipotrebnei i prudnei Artikuli ili Deli, stare prave vere krstianske. Iz ovih vsaki človek more lahko tere brzo se naučiti, koja Vera est ta prava, najstareja, od Boga postavljena, i koja vsakoga človeka spasi. Kako, skrozi česa k takovoi Veri moremo priti. Kako se ima Bogu pravo služiti: Kako vsaki K'rstianin' v nevolah i u vrime smrti ima za krepiti, i zazivati na Boga, da na milosti i pomoći Božjoj ne bezufa, iz' krainskog ezika sad naiprvo skroz Antona Dalmatina, i Stipana Istriana istlmačeni.*

¹² *Artikuli* su prijevod *Augsburške vjeroispovijesti* iz 1530. godine. Preveli su je s latinskoga, njemačkoga i slovenskoga (kranjskoga) jezika Anton Dalmatin i Stipan Konzul i naslovili je, prema slovenskom izdanju, *Artikuli ili deli stare krstianske vere*. Knjiga je tiskana 1562. u Biblijskome zavodu u Urachu na glagoljici i ćirilici u nakladi od 1000 primjeraka po svakom izdanju.

¹³ *Spovid i spoznanie prave krsztianske vere* je hrvatski prijevod novoga kritičkog izdanja *Augsburške vjeroispovijesti*, koje je priredio Philip Melanchthon. Prva izdanja *Augsburške vjeroispovijesti* – tiskana bez dozvole – nisu zadovoljavala, zato se Melanchthon odlučio na novo kritičko izdanje. Knjigu su preveli Anton Dalmatin i Stipan Konzul. Djelo je tiskano u Biblijskome zavodu u Urachu 1564. godine na glagoljici i latinici u 400 primjeraka.

¹⁴ *Bramba* je prijevod knjige Philippa Melanchthona *Apologia* (*Obrana augsburške vjeroispovijesti*), koju je napisao nakon što je car Karlo V. opunomoćio neke rimokatoličke teologe da opovrgnu *Augsburšku vjeroispovijest*. Knjigu su s latinskoga preveli Anton Dalmatin i Stipan Konzul, a tiskana je u Biblijskome zavodu u Urachu 1564. godine na glagoljicu u 400 primjeraka i latinici u 500 primjeraka.

Kiša Segedinca *Theologiae sincerae loci communes de Deo et homine*¹⁵, *Tabulae analyticae*¹⁶ i *Confessio vera fidei de uno vero Deo*.¹⁷

Prigodne propovijedi. Prigodne propovijedi bile su tijekom reformacije često pripremane, propovijedane i tiskane. Bile su to propovijedi za izgradnju i učvršćivanje vjernika u vjeri koje su zahvaćale u sva područja ljudskoga življenja. Tumačenjem događanja i učenja Svetoga pisma propovjednici su nastojali dati vjernicima upute i smjernice za konkretno kršćansko življenje.

Najutjecajnija tiskana prigodna propovijed na hrvatskom jeziku, sudeći prema podacima o distribuciji, bila je propovijed luteranskoga dvorskog propovjednika u Stuttgartu Matthäusa Alberusa, *Edna kratka summa nikih prodik od tļče i od čarnic*.¹⁸ Propovijed je bila tiskana sredinom 1563. godine u Urachu u nakladi od 1000 primjeraka. Samo u godinu dana, do 1564. godine, raspačan je 741 primjerak.

¹⁵ *Theologiae sincerae loci communes de Deo et homine perpetuis explicati tabulis et scholasticorum dogmatis illustrati / per Stephanum Szegeginum Pannonium. Cum indicibus rerum et verborum, locorumque sacrae scripturae explicatorum, locupletissimus; [cum praefatione Io. Iac. Grynaei et auctoris vita a Matthaeo Scaricaes scripta]. Basileae: ex officina Pernea, per Conradum Waldkirch, 1585. Knjiga je do 1608. godine izišla u 5 izdanja.*

¹⁶ *TABULAE ANALYTICAE, QVIBVS EXEMPLAR ILLVD SANORVM SERMONVM DE FIDE, CHARITATE, & PATIENTIA, quod olim PROPHETAE, EVANGELISTAE, APOSTOLI literis memoriaeque mandauerunt, fideliter declaratur. AVCTORE STEPHANO SZEGEDINO PANNONIO. DE OPERIS huius, nunquam antea editi, ratione & vsu longè maximo, ad ... SENATVM SCHAPHVSIVIANVM Epistola dedicatoria. ... – Djelo je pomogao prirediti Matija Škarica. Prvo je izdanje tiskano u Baselu 1592. Tiskana su 4 izdanja do 1610.*

¹⁷ Djelo je objavljeno u Baselu 1588. Četvrto izdanje tiskano je 1608.

¹⁸ Puni naslov knjige glasi: *EDNA KRATKA SUMMA, NIKIH PRODIK' od Tļče i od čarnic'*: *Ke su prodikane v stolnomu varošu Birtemberske zemļ, Miseca Avgusta, Lęto po roistvu Gospodina našega ISHTA, 1562, I po Jurju Juričiču Z Vinodola, Antonu Dalmatinu i Stipanu Istrijanu, iz Nimškoga Pisma v hrvatski ězik' od' riči do riči, verno istlmačene: i s h'rvatskimi slovi štampane.* Prema podacima Franje Fanceva jedini poznati primjerak ove knjige čuva se u drezdenskoj kraljevskoj i državnoj knjižnici. Prijepis ove knjige objavio je Fancev kao prilog svojem djelu *Jezik hrvatskih protestantskih pisaca 16. vijeka (Rad JAZU, 1916., knjiga 214)*. Teološku analizu vidi u Jambreku (2013.: 281-282).

4. Zaključak

Iako je reformacija potaknula niz različitih političkih, društvenih i kulturoloških procesa u većini europskih zemalja i time radikalno promijenila prijašnje društvene, političke i vjerske strukture, ona je u biti bila pokret biblijske obnove. Središnja motivacijska sila za promjene bila je temeljna kršćanska poruka – „čista Riječ Božja“ – kako je zapisana u Bibliji. Duhovna obnova na temelju čiste Riječi Božje pružala je novo značenje u mnogim područjima življenja te je mijenjala perspektivu vjernikova odnosa prema Bogu, Crkvi i ljudima. Riječ Božja postala je središnjicom u teološkom tumačenju Biblije s novim naglaskom na obećanjima Božjim i dobrobitima Kristovim, a naviještanje Kristove pobjedničke i dostatne žrtve za grijehе čitava čovječanstva uzdrimala je srednjovjekovnu strukturu vjerske prakse. Duhovnu obnovu na temelju čiste Riječi Božje pratilo je čvrsto uvjerenje da vjerski preporod nije ljudsko djelo, već rezultat izravne intervencije Boga u ljudsku povijest, djelo Duha Svetoga. Duh Sveti u propovijedi čini živom Božju Riječ, koja zatim oživljava sve one koji joj vjeruju.

Propovijedi su imale više tematskih određenja, a u osnovi su imale evangelizacijsku poruku i poruku za izgradnju i učvršćivanje vjernika u vjeri i življenju na temeljima Svetoga pisma. Propovijedi tijekom reformacije otkrivamo kao evangelizacijske propovijedi, propovijedi iz Svetoga pisma prema nedjeljama i blagdanima crkvene godine, propovijedi za sustavno izlaganje učenja pojedinačnih knjiga Biblije, propovijedi za sustavno izlaganje temeljnih istina Biblije te prigodne propovijedi. Kao trajni spomenik značajne biblijsko-duhovne obnove 16. stoljeća ostale su zabilježene u brojnim knjigama, posebice *postillama*, otisnute na brojnim jezicima i lokalnim dijalektima.

Literatura

- Fickenscher II, C. C. (1998.). „The Contribution of the Reformation to Preaching“. *The Lutheran Witness*, Vol. 117, No. 7.
- George, T. (1994.). *Theology of the Reformers*. Nashville: Broadman Press.
- Jambrek, S. (2003.). *Crkve reformacijske baštine u Hrvatskoj*. Zagreb: Bogoslovni institut.

- Jambrek, S. (2013.). *Reformacija u hrvatskim zemljama u europskom kontekstu*. Zagreb: Srednja Europa i Biblijski institut.
- Lopašić, R. (1893). „Prilozi za poviest protestanata u Hrvatskoj“, *Starine JAZU*, br. 26.
- Meuser, F. W. (1983.). *Luther the Preacher*. Minneapolis: Augsburg Publishing House.
- Scribner, W. R. (1986.). *The German Reformation*. Atlantic Highlands: Humanities Press.
- Spitz, W. L. (2001.). *The Protestant Reformation 1517-1559*. Saint Louis: Concordia Publishing House.
- Steinmetz, D. C. (1999.). „The Intellectual Appeal of the Reformation“. *Reformation & Renaissance Review: Journal of the Society for Reformation Studies*, December 1, Issue 2, pp. 18-34.
- Štefanec, N. (2001.). *Heretik njegova veličanstva*. Zagreb: Barbat.
- Trubar, P. (193.). *Catechismus*. Ljubljana: Akademska založba.

Dragutin Matak

JUDEO-KRŠĆANSKA VJERSKA ISKLJUČIVOST IZAZVANA ZLOUPORABOM POVIJESTI¹

1. Uvod

Kršćanstvo je *isključiva* religija, „kad nas poziva da usmjerimo svoje potpuno zanimanje prema Bogu... a ne prema bogovima koje su naše ruke i srca stvorili, ali kršćanstvo nije vjera koja *isključuje*. Ako ne mogu prihvatiti boga kojega moj susjed štuje, moram prihvatiti susjeda. Ako ne mogu prihvatiti njegovu vjeru, moram uvažavati njegovu vjernost“, objašnjava Lloyd J. Averill (1962.: 105).

Ovakva isključivost i uključivost uvjetuju jedna drugu i stvaraju zdravu napetost u vjerskom iskustvu. Martin H. Franzmann zaključuje: „Nastojati ukloniti napetost između ovoga dvoga kompromisom ili racionalnim ujednačavanjem umjesto da živimo u toj napetosti, znači izgubiti toplinu uključivosti i snagu isključivosti“ (1956.: 350-351).

Vjerska isključivost o kojoj raspravljamo je nastojanje isključiti druge, uljudno ili nasilno, iz ovog Planeta ili Neba samo zato što su drugačiji. U tu se svrhu povijest iskrivljuje i prilagođava tim ciljevima.

Čemu služi povijest? Govoreći idealno, povijest je kičma stvarnosti života jer bilježi vrijeme, mjesta i aktivnosti ljudi. Ona nas štiti od zamišljenih, tajnovitih i hipotetskih rekonstrukcija prošlih događaja te nam pomaže da se suvislije postavljamo prema životu. Zato se i Bog

¹ Ovaj tekst je prilagođena varijanta članka objavljenog u časopisu *Biblijski pogledi*, pod naslovom „Vjerska isključivost izazvana zlouporabom povijesti – glavna prepreka širenju evanđelja“, 2013., 21/1-2: 89-100.

objavio u povijesti i iz istoga je razloga i *Biblija* praktičan i koristan dokument unatoč svojoj prastarost dobi.

2. Abraham i židovski narod

Ovo uzvišeno mjesto povijesti u duhovnom iskustvu potkopano je vjerskom isključivost. Manipulira se povijesnim podacima i stvaraju se lažne pretpostavke koje hrane identitet odvajanja od drugih i drugačijih. Na taj način povijest postaje važnija od duhovne stvarnosti. Međutim, ispravno primijenjena povijest trebala bi biti podupiratelj središnje teološke poruke Evanđelja. Zlorabljeni povijest uvijek je važnija od teologije i doživljava duhovne stvarnosti. Vrlo je lako uočiti zloupotrebu povijesti unutar judeo-kršćanskoga vjerskog iskustva. Možemo ju prikazati jednostavnim izričajem: *Oprostite, samo mi sudjelujemo u ovoj posebnoj povijesti... vama je ona nedostupna*. Općenito, čini se da postoji obrazac za takav pristup povijesti, lako uočljiv u prošlosti.

Biblijska povijest židovskog naroda je bogata i uzbudljiva. Kao izabrani Božji narod za prenošenje evanđelja čovječanstvu, Židovi su bili iznimno povlašteni (Postanak 12, 2-3). Na povijesnim temeljima u Abrahamu, Izaku, Mojsiju, Jakovu, Davidu i dr. bili su izvanredno blagoslovljeni, duhovno i materijalno. Ti stvarni povijesni vođe bili su najbolji duhovni uzori prema kojima se trebalo određivati. Ali postupno, umjesto uzdizanja Dobročinitelja i blagoslova koje On udjeljuje narodu, Židovi su gradili svoj identitet nastojeći prisvojiti povijest za sebe. N. T. Wright piše: „Vršenje Tore je bilo... istaknuto jer je omogućilo podizanje 'zida' između Božjeg naroda i poganskog svijeta sklonog idolatriji.“ Zapravo oni su poručivali okolnim narodima: *Oprostite, samo smo mi legitimna djeca Abrahama, Izaka i Jakova. Samo je naš izbavitelj Mojsije, a David kralj. Naš Bog nije vaš bog. Štogod poduzeli ne možete se takmičiti s nama, jer povijest je nepovratna*. Domašaje takvih tvrdnji pokazat će kratkak osvrt o najistaknutijemu starom patrijarhu Abramom ili Abrahamu.

U biblijskome zapisu *Staroga i Novoga zavjeta* Abram/Abraham se spominje 318 puta; dvije trećine tekstova nalaze se u *Starome zavjetu*. Starozavjetni tekstovi su povijesni opisi životnih putovanja i

seljenja stvarne osobe koja je usred ozbiljnih izazova razvila iznimno povjerenje u Boga. Zbog toga je u *Novom zavjetu* nazvan „vjernikom“ (Gal 3,9) i „Božjim prijateljem“. (Jak 2,23). *Novi zavjet* gradi teološku misao na Abrahamovoj povijesti sa svrhom opisa i isticanja duhovnih kvaliteta koje postaju najvažnija obilježja raspoznavanja Abrahamovih potomaka.

U napetoj raspravi sa židovskim vođama, Abrahamovim povijesnim potomcima, *Isus* im odriče srodstvo s Abrahamom zbog nedostatka istinske i praktične duhovnosti. *Isus* jasno opisuje njihovu duhovnu krizu te ističe da su uvjet za postajanje Abrahamovom djecom dobra djela: „Da ste djeca Abrahamova, djela biste Abrahamova činili, a eto, tražite da ubijete mene...“ (Iv 8, 39-40).

Ivan Krstitelj nastavlja isticati duhovne odlike kao kriterij za pripadanje Abrahamovu potomstvu: „Donosite dakle plodove dostojne obraćenja. I nemojte početi u sebi govoriti: 'Imamo oca Abrahama!' Jer, kažem vam: Bog iz ovog kamenja može podići djecu Abrahamovu“ (Luka 3,8).

Apostol Pavao dokazuje istu stvar opisujući stvarnost povjerenja u *Isusa* kao znak prepoznavanja istinskog odnosa s Abrahamom: „Ako li ste Kristovi, onda ste Abrahamovo potomstvo, baštinici po obećanju“ (Gal 3,29).

„Shvatite dakle: oni od vjere, to su sinovi Abrahamovi“ (Gal 3,7).

„Pismo, predviđevši da Bog po vjeri opravdava pogane, unaprijed navijesti Abrahamu: U tebi će blagoslovljeni biti svi narodi“ (Gal 3,8).

Ova opća sveuključiva teološka narav Abrahamskoga sinovstva, ponajprije utemeljena na kvaliteti duhovnog iskustva, omogućuje evanđelju da bude globalno uvažavano i prihvaćeno. Povijesni Abraham ne smije biti mumificiran u davnoj povijesti od skupine ljudi koja tek dijeli njegov genetski kod. Povijesni Abraham svjedoči o stvarnosti svojega postojanja, ali njegov duhovni hod sadržava dragocjeni primjer koji su svi pozvani slijediti na putu u Nebo, bez obzira na nacionalno i rasno porijeklo ili kulturno ili vjersko nasljeđe.

3. Crkva, Petar i apostolska sukcesija

Događajem Krista otpočinje doba Crkve, a slična isključivost se nastavlja. Čini se da je Crkva, umjesto da pripada cijelomu čovječanstvu u sva vremena, razvila osobitu isključivost i patentirala neotuđiva prava na povijest.

Kao pokret kršćanstvo ima povijesni karakter počevši od svojeg utemeljitelja Isusa Krista, preko apostola, autora *Novoga zavjeta*, te mnogih pobožnih duhovnih vođa od kojih su neki ostavili svoje spise za naše duhovno promišljanje. Bog se objavio u povijesti da bi blagoslovio Zemlju, što Isus jasno kaže: „Pođite po svem svijetu, propovijedajte evanđelje svemu stvorenju“ (Mk 16,15). Međutim ista zloupotreba povijesti koja potiče vjersku isključivost postepeno se pojavljuje u kršćanstvu.

Na samome početku Crkve postojala je dvojba trebaju li kršćani prihvatiti židovsku vjersku tradiciju prije prihvaćanja Krista? Kršćani u Jeruzalemu bi rekli DA, ali kršćani u Antiohiji nisu bili spremni odgovoriti potvrdno. Incident u Antiohiji (Gal 3,11-14) zorno ilustrira ozbiljnost tog problema. Tada je sazvan Jeruzalemski sabor, a glavni je zaključak bio: Židovsko vjersko-nacionalističko navaljivanje ne smije biti snažnije od stvarnosti događaja Krista. Obraćeni u kršćanstvo ne moraju prihvaćati židovsku povijesnu religiju ili postajati Židovima prije odlučivanja za Krista. Mora da je Pavao često naglašavao božanski indikativ neposrednog pristupa Bogu, kako piše u poslanici Rimljanima: „Sam Duh susvjedok je s našim duhom da smo djeca Božja; ako pak djeca, onda i baštinici, baštinici Božji, a subaštinici Kristovi...“ (Rim 8, 16-17).

Ovaj put Crkva je bila spašena od pogrešnog razumijevanja *Starog zavjeta*, pa tako i od zloupotrebe povijesti koja potiče na vjersku isključivost. Oslobođeno od povijesnoga tereta te vrste, evanđelje se brzo širilo.

Međutim, došlo je drugo iskušenje, a ovaj put Crkva mu nije odoljela – točnije, autoritet apostolske/biskupske sukcesije. Rasprava o apostolskoj sukcesiji je široka i složena jer uključuje razna prisvajanja neprekinute povijesne veze s apostolima i njihovim neposrednim

nasljednicima kojima su navodno darovane posebne moći, ponajprije da zareduju svećenike. Tvrdi se kako su razne crkve ustanovljene oko zapaženih episkopalnih središta koja su osnovali apostoli. Tako Konstantinopoljska patrijaršija vjeruje da je sv. Andrija njezin osnivač, što tvrdi i Ruska pravoslavna crkva. Aleksandrijska patrijaršija kaže da ju je osnovao sv. Marko. Armenska apostolska crkva smatra da su joj osnivači sv. Bartolomej i Juda. Antiohijska patrijaršija vjeruje u neprekinutu vezu s prijestoljem sv. Petra, što također izričito tvrdi i Rimokatolička crkva. Još ima crkava koje si prisvajaju neki oblik episkopalne, apostolske sukcesije, kao što je Anglikanska crkva i neke luteranske crkve. Zajednicama koje ne mogu dokazati neprekinutu povezanost s apostolima, kao što su to brojne protestantske crkve, odriče se i naziv *crkva*.²

Razmotrimo pobliže apostolsku sukcesiju (nasljeđivanje autoriteta) prema razumijevanju i prakticiranju Rimokatoličke crkve. Dokazuje se da postoji neprekinuti povijesni slijed rimskih biskupa, počevši od apostola Petra do današnjega pape, preko kojega se vjerski autoritet prenosi na regionalne biskupe i svećenike. Iako se ne osporava slično nasljeđivanje vjerskog autoriteta ortodoksnim crkvama, rimska povezanost s apostolskom crkvom ostaje jedinstvena i neponovljiva. Poruka ovakvoga religijskog *establishmenta* bila bi: *Oprostite, samo mi imamo izravnu vezu s Nebom na osnovi povijesnog nasljeđivanja apostolskog autoriteta... Vi možete izvršno poznavati Bibliju, imati vjerodostojno duhovno iskustvo, ali nikada ne možete biti dionicima pune mjere božanskih milosti, jer one dolaze preko sakramenata koje samo mi valjano udjeljujemo.*

U Dekretu o ekumenizmu s Drugoga vatikanskog koncila doslovno piše:

² Rimokatolici priznaju valjanost apostolske sukcesije biskupa, a po njima i svećenike u Istočnoj pravoslavnoj crkvi i Starokatoličkoj crkvi (samo Uniju u Utrechtu). Istočna pravoslavna crkva uglavnom priznaje Rimokatoličkoj redove, ali imaju drugačiji koncept apostolske sukcesije koja postoji izvan Istočne pravoslavne crkve. Izostanak apostolske sukcesije biskupa osnovni je razlog zašto istočne pravoslavne crkve i Rimokatolička crkva ne smatraju protestantske zajednice crkvama (http://en.wikipedia.org/wiki/Apostolic_succession)

„Pa ipak, od nas **rastavljena braća**, bilo kao pojedinci bilo sabrani u svoje Zajednice i Crkve, **ne** uživaju onog zajedništva što ga je Isus Krist htio darovati svima onima koje je preporodio i skupno oživio u jedno tijelo i na novi život a Pisma ga i časna Predaja ispovijedaju, **samo se po** katoličkoj Kristovoj Crkvi, koja je sveopće sredstvo spasenja, može dostići sva punina spasonosnih sredstava. Ta vjerujemo da je **samo** apostolskom Zboru na čelu s Petrom Gospodin povjerio sva dobra Novoga saveza, radi uspostavljanja jednoga Kristova tijela na zemlji kojemu valja da se potpuno priteljlove svi koji na neki način već pripadaju Božjem narodu.“³ (naglasio D. M.).

Ključni biblijski tekst koji se tumači povijesno umjesto teološki poznata je metafora o stijeni koja navodno predstavlja Petra, a ne njegovo povjerenje u Isusa koje je tom prigodom izrazio:

Isus pita učenike: *A vi, što vi kažete, tko sam ja?*

Petar odgovara: *Ti si Krist-Pomazanik, Sin Boga živoga.*

Isus govori Petru: *Blago tebi, Šimune, sine Jonin, jer ti to ne objavi tijelo i krv, nego Otac moj, koji je na nebesima. A ja tebi kažem: Ti si Petar-Stijena i na toj stijeni sagradit ću Crkvu svoju i vrata paklena neće je nadvladati* (Mat 16, 15-18).

Metaforu o „Ključevima kraljevstva nebeskoga“ koja slijedi valja čitati u istome kontekstu, ali potreba za opravdavanjem isključivoga prava na povijest, koje nitko ne može imati, utjecala je na razumijevanje tog jasnog biblijskog teksta. Protiv takvih prije povijesnih nego teoloških tumačenja tekstova protestirali su neki biskupi na Prvome vatikanskom koncilu u drugoj polovini 19. stoljeća (1869.–1870.). Jedan od najglasnijih bio je i hrvatski biskup Josip Juraj Strossmayer.

Ta isključivost, baš kao i prethodna, ne pridonosi duhovnoj ljepoti zajedništva u Isusu Kristu koja je osnovni smisao kršćanstva, već stvara krizu duhovnih vrijednosti koje su daleko od Isusove poniznosti i zauzetosti za sve ljude, pa i za svoje neprijatelje.

³ *Drugi vatikanski koncil. Dokumenti.* Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1980., 213.

4. Isključivost protestanata

Jedan od osnovnih ciljeva Protestantskoga pokreta šesnaestog stoljeća bio je oduprijeti se isključivom autoritetu rimskoga pape. Na osnovi poznatih opredjeljenja *sola Scriptura*, *sola gratia* i *sola fide*, gradila se kršćanska protestantska duhovnost. Izvorno evanđelje postajalo je dostupno i poznato običnim ljudima – puku. Iako bi bilo za očekivati da će ovakvo duhovno usmjerenje iznad svega cijeniti osobne duhovne vrijednosti, protestanti nisu odoljeli iskušenju privajanja povijesti kako bi promovirali svoju vjersku institucionalnu posebnost.

Rimokatolici tvrde da se reformacijom šesnaestog stoljeća stvorio nepremostivi diskontinuitet u apostolskom nasljeđu (sukcesiji) i zbog toga protestanti ne mogu računati na izravnu vezu s apostolskom crkvom (Thomson-Uberuaga, 2002.). Međutim, neke protestantske crkve se ne mire s takvom tvrdnjom, već pod svaku cijenu nastoje zadržati i dokazivati povijesnu povezanost s apostolima. Zapravo među protestantima postoje nastojanja u oba smjera, prema apostolskoj sukcesiji i dalje od nje.

Anglikanska crkva ide tako daleko da tvrdi kako: „Budući da je Crkva nastala prije i bez knjiga Novoga zavjeta, ... 'apostolska služba' mora imati prioritet nad Pismom u ovom pogledu“ (Stahlke, 1962.: 36). Na taj način oni se ponajprije oslanjaju na povijesnu povezanost s apostolima, a ne na teološko nasljeđivanje izvornih vrijednosti apostolske crkve koja je sadržana u Pismu.

Otto F. Stahlke dalje objašnjava: „Njemačke i Danske Luteranske crkve nisu u prošlosti smatrale valjanom rimsku apostolsku sukcesiju, niti su ju nastojale steći. Švedska Luteranska crkva je ostala u sukcesiji povijesnim slučajem, ali ju ne smatraju bitnom. Oni ju opisuju frazom: 'imamo ju, a to je kao da ju i nemamo'“ (Stahlke, 1962.: 38).

Protestantske crkve koje se trude oko sukcesije ne prihvaćaju tvrdnju Rimokatoličke crkve o sukcesiji, ali su opet na svoj način zainteresirane za povijesno apostolsko nasljeđe.

Još jedna tvrdnja koju protestanti ne izostavljaju kako bi promovirali svoju autentičnost jest i isticanje neporecivih povijesnih činjenica o svojem osnutku u prvoj polovini 16. stoljeća.

Na tim se osnovama gradi neka vrsta drugačijosti od stotina skorijih protestantskih pokreta. Ovi „mlađi“ protestanti mogu ih čuti kako praktički kažu: „Oprostite, samo smo mi protestanti reformacijske baštine koji smo blizu apostolima i koje je osnovao u 16. stoljeću sam Luther (1483-1546) ili Calvin (1509-1564), itd. Mi posjedujemo povijesna creda (vjerovanja), a ako želite saznati iz prve ruke o „opravdanju vjerom“ slušajte nas. Autentično evanđelje se propovijeda u našim redovima.

Isticanje povijesne povezanosti s apostolima ili reformatorima na račun zajedništva sigurno vodi u dobro poznati scenarij: „Ja sam Pavlov. Ja sam Apolonov. Ja Petrov. Ja Kristov“ (1 Kor 1,12).

Kako se protestanti u Hrvatskoj nose s takvim izazovima? Budući da je već u literaturi objavljena „znanstveno utemeljena“ podjela na „Crkve proizašle iz izvorne protestantske tradicije“, „Crkve reformacijske baštine“ i „Ostale kršćanske crkve“ (Marinović Bobinac; Marinović Jerolimov, 2008.: 5-6), teško je povjerovati da će protestanti tijekom obilježavanja 500. godišnjice početka reformacije propustiti priliku da pokažu tko je izvorni i baštinski protestant, a tko su ti ostali. Ti „ostali“ mogu se tješiti da u *Svetom pismu* „ostatak“ ili „malo stado“ dobro kotiraju – pripada im kraljevstvo. Ponovimo: evanđelja jasno poručuju: „Donosite dakle plodove dostojne obraćenja. I nemojte početi u sebi govoriti: 'Imamo oca Abrahama!' Jer, kažem vam: Bog iz ovog kamenja može podići djecu Abrahamovu“ (Luka 3,8).

5. Adventisti sedmog dana i vjerska isključivost

Isključivost koja je zasnovana na posebnim povijesnim događajima ili osobama nije mimoišla ni novije vjerske pokrete, za koje se čini da nisu u stanju formirati svoj vjerski identitet bez tih povijesnih posebnosti. Ova bi rasprava bila manje uvjerljiva kad ne bih opisao slične sklonosti i u svojoj Crkvi.

Adventisti sedmog dana vjeruju da su crkva ostatka koja ima nešto važno prenijeti svijetu, naime vijest trojice anđela iz Otkrivenja 14,6-12. Ovo samorazumijevanje temelji se na njihovu tumačenju proročanstava u knjizi Otkrivenja. U Otkrivenju 12,17; 19,10; i 22,8-9 nalazimo do-

datne karakteristike ostatka. Jedna je vršenje Božjih zapovijedi, imajući naročito na umu zapovijed o Suboti (Rice, 1985.: 230), a druga je koncept „svjedočanstvo Isusovo“, koje ista knjiga tumači kao „proročki duh“ (19,10), što ima poseban značaj u ovoj raspravi.

K. LaRondelle objašnjava:

„Mada je tokom godina izraz 'svjedočanstvo Isusovo' iz Otkrivenja 12,17, bilo korišteno 'kao sinonim za 'Vjera Isusova', novo je tumačenje nastalo 1850-tih. Sada je 'svjedočanstvo Isusovo' povezano s proročkim darom očitovanim u službi i spisima Ellen G. White (Otk 19,10). Ovo tumačenje postalo je identifikacijski znak crkve ostatka iz Otkrivenja 12,17. i bilo je uključeno u misijsku proklamaciju Crkve adventista sedmog dana“ (LaRondelle, 2000.: 886).

To učenje je među temeljnim adventističkim vjerovanjima koja se redovito tiskaju u crkvenom godišnjaku. Mijenja se samo redni broj pod kojim se to vjerovanje objavljuje. Godine 1931. bilo je to vjerovanje broj 19 (Questions on Doctrine, 1957.: 16), god. 1980. broj 17 (Knight, 2003.: 14), a 2012. broj 18. koje glasi: „Jedan od darova Svetog Duha je proročki dar. Ovaj dar je znak raspoznavanja crkve ostatka i očitovan je u službi Ellen. G. White.“⁴

Povijesno, Adventistički je pokret blagoslovljen djelom Ellen G. White, koju se smatra proročicom, iako ne od strane svih adventista. Adventisti vjeruju da im je povjerena posebna uloga u širenju evanđelja svijetu svraćanjem pozornosti na Boga Stvoritelja, Spasitelja i Soca koji skoro dolazi. Vjerujemo da nema ništa loše u formiranju identiteta službe čovječanstvu koji ima svoj misijski cilj i povijesnost. Na osnovi pažljiva proučavanja *Biblije* skupina relativno mladih ljudi gradila je kršćansku duhovnost na adventistički način na istočnom dijelu Sjedinjenih Američkih Država sredinom 19. stoljeća. Nema ništa opasno u tim povijesnim činjenicama, već suprotno, svjedoči u prilog realnosti njihova djelovanja.

Međutim, zasnivati svoju posebnost na činjenici da je Ellen G. White bila jedan od istaknutih pionira adventnog pokreta, predstavljalo bi klasičnu zloupotrebu povijesti koja sigurno vodi u vjersku

⁴ <http://www.adventist.org/beliefs/fundamental/index.html>

isključivost. Mi bismo tada slali sljedeću poruku drugim kršćanima i ostalima: *Oprostite, samo se u našim redovima nalazi suvremeni prorok – Ellen G. White kao znak prepoznavanja crkve ostatka. Vi ne možete biti „ostatak“ baš kada biste i htjeli biti.* Takav bi stav svakako osujetio dosege evanđelja sadržanog u vijestima trojice anđela. To bi isto značilo da niti jedan duhovni pokret, osim adventista, ne bi mogao biti dijelom ostatka, čak kada bi objavljivao vijesti trojice anđela, vršio Božji zakon – uključujući i zapovijed o suboti, jer ne bi nikada mogao tvrditi da je u njihovoj povijesti nastanka, među njima djelovala Ellen G. White. Razumijevanje adventističkog identiteta kao crkve ostatka bilo bi ne samo isključivo, već nakaradno i suprotno adventističkom razumijevanju nevidljive crkve (Dederan, 2002.). Bio bi to još jedan generator duhovne krize koja potresa svijet.

5.1. Ellen G. White kao Abraham

Postoji uravnoteženije razumijevanje službe Ellen G. White u kojoj je teološko značenje njezine službe iznad povijesnoga. Poučeni zloupotrebom povijesti u odnosu na Abrahama, ulogu Ellen G. White u duhovnom ostatku valja razumjeti ponajprije teološki. Povijest nam pomaže držati na umu da je riječ o stvarnoj gospođi sa zapaženim duhovnim potencijalima, koja je uz svoj obiteljski život, propovijedanjem i iznimno plodonosnim pisanjem bila i ostala kanal Božje ljubavi kojim se izljevaju Njegovi blagoslovi na mnoge, adventiste i neadventiste. Njezinom službom, kao i Abrahamovom, nadam se i našom, svi narodi mogu biti blagoslovljeni. Ta univerzalnost duhovnoga domašaja teološkog je obilježja i ne zavisi od povijesnih čimbenika.

Svi koji žele mogu se poučiti primjerom skromne Božje sluškinje i zajedno s njom svjedočiti za svojega Isusa, i to: 1) ljubavlju prema Bogu kao Stvoritelju, Spasitelju i Sucu; 2) cijeliti *Bibliju* i redovito ju proučavati kao jedino mjerilo životnih vrijednosti; 3) hrabro svjedočiti o ljubavi Božjoj nesebičnim zauzimanjem za dobro svih ljudi; 4) uvijek težiti u svemu što činimo za vodstvom Svetoga Duha koji djeluje jedino u ozračju „ljubavi, radosti, mira, velikodušnosti, uslužnosti, dobrote, vjernosti, blagosti i uzdržljivosti“ (Gal 5,22-23). Duhovni darovi te

ponizne i hrabre žene mogu biti za sve „manje svjetlo koje vodi ljude i žene većem svjetlu“ (CEv. 37.1).

Adventisti su bili pažljivi u primjenjivanju tekstova iz knjige Otkrivenja na svoj pokret:

„U duhu duboke poniznosti primjenjujemo ove tekstove na Adventni pokret i njegovo djelovanje, jer shvaćamo ogromne implikacije ovakve interpretacije. Iako vjerujemo da tekst u Otkrivenju 12,17 upućuje na nas kao ljude proroštva, ni u kojem slučaju ove retke ne primjenjujemo u duhu oholosti. Za nas je to logičan zaključak našeg sustava tumačenja proročanstava.

Činjenica da ovako razumijemo tekstove ne znači da na bilo koji način vjerujemo kako smo jedini istinski kršćani na svijetu, ili da smo jedini koji će biti spašeni. Mada vjerujemo da je Crkva adventista sedmog dana vidljiva organizacija kroz koju Bog objavljuje svoju posljednju posebnu poruku svijetu, prisjećamo se načela koje je Krist uspostavio kad je rekao: 'Imam i drugih ovaca, koje nisu iz ovog ovinjaka. I njih treba da dovedem i glas će moj čuti i bit će jedno stado, jedan pastir.'" (Ivan 10,16.)

Adventisti sedmog dana čvrsto vjeruju da Bog ima *dragocjeni ostatak*, mnoštvo ozbiljnih i iskrenih vjernika u svakoj crkvi, ne izuzimajući ni Rimokatoličku zajednicu, koji žive prema svjetlosti koju im je Bog dao. Veliki Pastir ovaca prepoznaje ih kao svoje i poziva ih u jedan veliki tor i jedno veliko zajedništvo koje se priprema za Njegov dolazak. Naše stajalište jasno formulira Ellen G. White: „Među zemaljskim stanovnicima, raspršenima u svakoj zemlji, ima onih koji nisu sagnuli svoje koljeno pred Balom. Kao zvijezda na nebu, koje se javljaju samo noću, ovi odani i vjerni će zasjati kad 'zemlju pokrije tmina i mrklina narode'" (Iz 60,2) (Questions on Doctrine, 1957.: 191-192; White, 1918.: 188-189).

6. Vjerska isključivost i kriza duhovnosti

Navedeni primjeri vjerske isključivosti koja stvara prostor za krizu zbog obezvrjeđivanja praktične i istinske duhovnosti nisu jedini niti se odnose samo na kršćanstvo. Tu vrstu isključivosti mogli bismo nazvati institucionalnom, a što je s osobnom koja možda nije tako očita,

a živi od skrivenih predrasuda prema drugim i drugačijim ljudima? Isključivost kao osnovni uzrok krize duhovnosti raširena je bolest koja je pogibeljna za sve ljudske odnose.

Žalosno je što crkve, vjerske zajednice i pojedinci zakazuju uglavnom na isti sebičan i egocentričan način i pridonose sveopćoj dezorijentaciji u religijskom i duhovnom pogledu.

Zašto se u zemljama s bogatom kršćanskom tradicijom Bog i duhovnost ne povezuju? Da li se u crkvama, koje su sve više turističke atrakcije znamenite arhitekture, više bavi slavnim povijesnim tradicijama, a zanemaruje duhovnost koja je prisna, topla, puna razumijevanja i prihvaćanja, baš po uzoru na našega Spasitelja? Nije li isključiva, hladna i nerelevantna religioznost uzrokom krize koja se i na ovaj način očituje?

7. Zaključak

Povijesne činjenice uvijek ostaju dijelom nečijeg identiteta, ali nikada ne smiju biti pretvorene u idole. Glavni sastojak uravnoteženoga vjerskog identiteta i misije po naravi je teološki, a ne povijesni. U takvu misaonom okviru smatrati svako ljudsko biće članom ljudske obitelji koja ima jednog i zajedničkog Roditelja je najviši duhovni domet koji je ostvariv na našem planetu.

Isticanje povijesti na račun teologije problematično je i u biblijskoj egzegezi, naročito kod razumijevanja apokaliptičkih tekstova. Historičizam može vrlo lako nadjačati teološko značenje biblijskih proročkih sadržaja. Ali to bi mogla biti tema za neko drugo razmatranje. Za sada: Pripazimo! Ne dopustite da vas povijest prevari! Povijest samo podupire teologiju.

Literatura

- Averill, L. J. (1962.), „The Exclusiveness of Faith“. *The Christian Century*, January 24.
- Dederen, R. (ed.) (2000.). *Handbook of Seventh-day Adventist Theology*. Commentary Reference Series, vol. 12. Hagerstown, MD.: Review and Herald.
- Dederen, R. (2002.). „Crkva“. *Biblijski pogledi*, sv. 10, br. 19-20, 168-171.

- Franzmann, M. H. (1956.). „The Inclusiveness and the Exclusive-ness of the Gospel, as Seen in the Apostolate of Paul“. *Concordia Theological Monthly*, vol. XXVII, no. 5.
- Knight, G. R. (ed.) (2003.). *Questions on Doctrine, Annotated Edition*. Berrien Springs, MI: Andrews University Press.
<http://www.adventist.org/beliefs/fundamental/index.html>
- LaRondelle, H. K. (2005.). „The Remnant and the Three Angels' Messages“. *Biblijski pogledi*, sv. 13, br. 1.
- Marinović Bobinac, A. i Marinović Jerolimov, D. (2008.). *Vjerske zajednice u Hrvatskoj*. Zagreb: Udruga za vjersku slobodu u RH i Prometej.
- Questions on Doctrine* (1957.). Washington, D.C.: Review and Herald.
- Rice, R. (1985.). *The Reign of God*. Berrien Springs, MI: Andrews University Press.
- Stahlke, Otto F. (1962.). „The Apostolic Succession In Recent Lutheran Discussions“. *Springfielder*, no. 26.
- Thomson-Uberuaga, W. (2002.). „Continuity amidst Disruption: The Spirit and Apostolic Succession at the Reformation“. *Horizons* 29, no 2, 290-298.
- Turčinović, J. (prir.). (1980.). *Drugi vatikanski koncil. Dokumenti*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- White, E. G. (1918.). *Prophets and Kings*, Altenmünster: Jazzybee Verlag Jürgen Beck.

Jasmin Milić

NAJSTARIJA HRVATSKA PROTESTANTSKA ŽUPA U TORDINCIMA: PROŠLOST I SADAŠNJOST

1. Uvod: reformacija u Slavoniji i Baranji

Protestantska reformacija je već u prvoj polovini 16. stoljeća prodirala i na današnje hrvatske prostore (protestantskih crkava bilo je u svim krajevima Hrvatske). No neprekidno do danas opstala je samo na prostoru Slavonije i Baranje. Naime na tome prostoru postoji nekoliko značajnih protestantskih, preciznije reformiranih župa koje djeluju od 16. stoljeća do danas. Sve su, osim jedne, etnički mađarske, npr. baranjske župe u Lugu, Kneževim Vinogradima, Zmajevcu i dr. U slavonskome mjestu Tordinci nalazi se hrvatska reformirana župa, jedina protestantska hrvatska župa koja je opstala od reformacije do danas. Dok javnost donekle poznaje europske reformatore poput Martina Luthera, Jeana Calvina i dr., malo se zna o značajnim reformatorima naših prostora. Dvojica velikana reformacije, važnih i za povijest tordinačke protestantske župe, ostavila su snažan utjecaj u Slavoniji i Baranji, Mihael Starin i Stjepan Kiš Segedinac.

1.1. Mihael Starin

Poseban uspjeh u širenju reformacije u Slavoniji i Baranji imao je *Mihael Starin* (u literaturi se susreće i kao Mihajlo Starin ili Starina te u mađarskoj verziji Sztárai Mihály). Iako nije bio pristalica Calvinove već Lutherove reformacije, na njegovo će se djelo nadovezati kasniji

razvoj Reformirane crkve na ovim prostorima te je zbog toga važan i za povijest reformirane tradicije na prostoru današnje Hrvatske.

Ne zna se točno godina rođenja; po narodnosti je bio najvjerojatnije Slovak. Isprva je bio katolički franjevac, no 1530. pristaje uz reformaciju. Studira na Sveučilištu u Padovi. Oženio se udovicom Stjepana Banocija, koju je još kao redovnik zavolio. Godine 1543. ili 1544. dolazi u Baranju. U Laskafeldu (današnji Lug) osniva crkvu, a djeluje i u drugim mjestima Slavonije i Baranje. Samuel Pataj (Patai P. Sámuel), učitelj i župnik u Lugu 1617. godine, piše:

„Već sam dvije godine u Laskafeldu učiteljem. Još i sada (1617.) ima dosta staraca, koji se sjećaju na Starina i njegovo reformiranje i među Hrvatima. U reformiranju pojedinih župa postupao je – kako mi pripovijedaju – ovako. Najprije bi zapjevao psalme Davidove tako krasnim i uzvišenim glasom, da je u srce dirnuo i ganuo na pobožnost i okorjele ljude. Da slušaju njegovo divno pjevanje nagnuli toliki ljudi, da se nisi mogao njemu primaknuti. I brzo se raznijelo, da imade jedan svećenik koji naučava neku novu vjeru, o kojoj ni stari nikad čuli nisu. I ljudi ponovno grnuli iz gradova, trgovišta i daljnjih sela u Laskafeld kao na veliki sajam. Videći Starin, da je za nj nastupio zgodan čas, počeo je neuki narod naučavati evanđelju, obarajući se na katoličke ceremonije kao na izmišljene katoličke. A narod mu povjerovala, protjera svoje fratrove i predate župe Starinu“ (Bösendorfer, 1910.: 330).

U Lugu je, prema određenim izvorima, Starin bio i biskup, o čemu na osnovi temeljitih istraživanja piše Laszló Keveházi u monografiji *A kereszti igéjét hirdetni kezdetem* (Počeo sam širiti učenje križa). U dopisu iz 1553. Starin se potpisuje kao *Episcopus de Lasko* (Biskup iz Luga). Nakon njegova odlaska u Tolnu, 1553. godine, također djeluje kao biskup. U službenim dopisima oslovljava ga se kao *Reverendus Dominus Episcopus noster*. Mate Škarica (Skaricza Máté) oslovljava ga u svojim dopisima kao *Starino, qui episcopum suae Baroviae agebat* (Keveházi, 2005.: 189-191).

Mihael Starin osnovao je oko 120 mađarskih i hrvatskih protestantskih župa. Već između 1543. i 1551. godine osnovane su mnoge hrvatske župe pa i hrvatska protestantska župa u Tordincima. Djelovale su i brojne druge hrvatske protestantske župe, od kojih je samo tordinačka opstala od doba reformacije do danas.

Starin je bio luteran a ne kalvinist. U hrvatskim povijesnim knjigama, koje se bave reformacijom na ovim prostorima, krivo se navodi da je Mihael Starin otpočetak bio pristalica Calvinove reformacije, a time i da je tordinačka župa već na početku djelovanja bila kalvinska. Mihael Starin je nesporno bio pristalica Lutherove reformacije. Prvi val reformacije na ovim prostorima bio je zapravo luteranski, a tordinačka sinoda 1551. godine također je, sukladno tome, bila luteranska. Nema sumnje da je utjecaj reformacije dolazio iz Ugarske, današnje Mađarske. Kao što smo naglasili, prvi val reformacije u Ugarskoj bio je luteranski. Prvi mađarski reformirani superintendent postao je 1567. godine *Méliusz Juhász Péter*, a iste su godine prihvaćeni *Heidelberški katekizam* i *Drugo helvetsko vjeroispovijedanje* kao službene konfesije za Mađarsku. Stoga se sa sigurnošću može tvrditi da je rana reformacija Slavonije i Baranje bila pod utjecajem luteranske reforme, a da se u drugoj polovini 16. stoljeća, ukorak s događanjima u Ugarskoj, nastavlja reformacija u duhu Calvinova učenja. Stoga je logično prihvatiti da je Mihael Starin bio pristalica luteranske reformacije. Tade Smičiklas, govoreći o širenju protestantizma u Podravini i Slavoniji, spominje Mihaela Starina koji „uvodi Luterovu nauku“. Nema podataka kada i je li se uopće dogodilo Starinovo prihvaćanje kalvinizma. Treba također uzeti u obzir činjenicu da se reformacija u Tordincima, kao i sinoda 1551. godine, događa prije nastanka *Heidelberškoga katekizma* i *Drugoga helvetskog vjeroispovijedanja*, značajnih dokumenata reformiranog protestantizma. Kalvinizam će na ovim prostorima prevladati tek djelovanjem Stjepana Kiša Segedinca. Iz toga proizlazi da je sinoda, održana u Kneževim Vinogradima 16. i 17. kolovoza 1576., prva kalvinska sinoda na kojoj su usvojeni tzv. *Kneževovinogradski kanoni (Articuli Consensus Christianarvm – Članci suglasnosti kršćanskih crkava)*. Do te godine je i tordinačka župa prihvatila Calvinovu reformaciju. Ukoliko bi se prihvatilo da je Calvinova reformacija došla u te krajeve 1543. ili 1544., kada je Mihael Starin započeo propovijedati i kada je osnovana župa (vjerojatno prva) u Laskafeldu (Lug), značilo bi da je kalvinizam u te krajeve došao prije negoli je zahvatio druge europske zemlje, što je malo vjerojatno.

Mihael Starin bio je reformator, ali i književnik koji je pisao pjesme i drame. Napisao je mnoga djela na mađarskome i latinskome, u kojima veliča reformaciju i ismijava rimokatolicizam. U Lugu je napisao vjersko-polemičku dramu *Komedija o ženidbi popova* (*Comedia de matrimonio sacerdotum*), koja je tiskana 1550. godine. Danas je sačuvan samo njezin odlomak iz kojega je vidljivo da je riječ o vjerskoj polemici o ženidbi svećenika na prostoru Vukovara. U polemici dakako pobjeđuje protestantski svećenik. Povijest mađarske književnosti uzima tu dramu kao odrednicu za rođenje komedije na mađarskom jeziku. U Lugu nastaju i Starinove epske pjesme kao što su „Eleazerova povijest“ (1546.), u kojoj govori o životu čovjeka privrženog vjeri. Godine 1552. napisao je pjesmu o Juditi, koju povjesničari književnosti smatraju njegovim najboljim djelom. U Lugu je nastala i pjesma o pogubljenju nadbiskupa Thomasa Cranmera, kojega smatra „primjerom čovjeka koji je ostao nepokolebljiv u svojoj vjeri“. Pjesma je nastala 1560. godine (Bori, 2006.).¹

Iz Luga Starin odlazi 1553. u Tolnu, gdje je služio kao senior. Vraća se u Lug 1558. te nakon nekoliko godina odlazi u Gyulu, a 1564. u Sarospatak, gdje služi kao župnik. Godine 1567. odlazi u Papu, u današnjoj Mađarskoj, gdje je najvjerojatnije umro 1575. godine.²

1.2. Stjepan Kiš Segedinac

Stjepan Kiš Segedinac (mađ. Szegedi Kis István) djelovao je u Lugu od 1554. do 1558. godine. Bio je doktor i profesor teologije na Wittenberškom sveučilištu te jedan od najranijih i tada međunarodno utjecajnijih protestantskih teologa. Rođen je 1505. najvjerojatnije u Segedinu (Szeged) u Mađarskoj, a umro 2. svibnja 1572. u Rackevu (Ráckeve). Studirao je u Segedinu, zatim u Beču (1535.–1537.). U Krakovu je od 1537. predavao teologiju. Godine 1543. upisuje doktorat u Wittenbergu te iste godine postiže zvanje doktora teologije. Službu počinje u Čanadu (Csanád), odakle 1545. odlazi u Đulu (Gyula) gdje

¹ Pjesma je prevedena na hrvatski jezik (Starin, 2018.).

² O Mihaelu Starinu više u: Milić, 2014.: 50-56.

djeluje kao rektor. Godine 1549. odlazi u Temišvar gdje također djeluje kao rektor, a 1551. odlazi u Mezőtúr. Godine 1552. odlazi u županiju Békés. Ondje je zbog svojih vjerskih uvjerenja zatvoren. Potkraj iste godine rektor je u Tolni. Tu prihvaća helvetsku, odnosno švicarsku reformaciju. Dolazi u Lug (danas Hrvatska Baranja) 1554. i djeluje kao župnik i biskup (superintendent). Godine 1558. odlazi u Kalmanču (Kálmánca). Turci ga zatvaraju 1561. te je u zarobljeništvu do 1563. godine. Nakon toga odlazi u Rackevu. Napisao je *Baranjske kanone* koji su prihvaćeni na sinodi u Kneževim Vinogradima (danas Hrvatska Baranja) 1576. godine. Bio je plodan pisac teoloških djela te kao teolog poznat u cijeloj Europi. Napisao je *Assertio vera de trinitate*, *Speculum romanorum pontificum*, *Tractatus brevis de traditionibus quibusdam pontificum romanorum...*, *Quaestiones de verbis coenae Domini*, *Theologiae sincerae loci communies de Deo et homine*, *Doctrinae pa pistiae summa ex variis doctoribus sholasticis excerpta...*, *Confessio verae fidei de uno vero Deo* i dr. Također je utjecao na organizaciju Crkve u Mađarskoj, osnovavši Reformiranu crkvu po sinodalnome modelu.

Nakon što se oženio Elizabetom, udovicom Ivana Beremenija, dolazi na poziv vjernika u Lug gdje je postavljen za pastora. U Lugu je S. Kiš Segedinac bio učitelj u školi, a na temelju izbora vjernika i preporuke Mihaela Starina postavljen za generalnog nadglednika (odnosno biskupa) cijele Baranje. Po Lászlu Keveháziju, on je zapravo bio generalni biskup (nadbiskup), dok je Starin bio baranjski biskup. Poučavao je u školi, ali i privatno, slabije obrazovane ljude iz crkve. U Lugu je usvojio i troje djece: Anu, Saru i Izaka.³

Autor je značajnih *Baranjskih kanona* ili *Kanona iz Kneževih Vinograda* koji su poznati pod službenim nazivom *Članci suglasnosti kršćanskih crkava*. Usvojeni su, nakon njegove smrti, na Sinodi u Kneževim Vinogradima 16. i 17. kolovoza 1576.

Sinoda u Kneževim Vinogradima bila je značajna ne samo za područje Baranje i Slavonije, već i šire gdje su djelovale reformirane

³ O Stjepanu Kiš Segedincu više u: Milić, 2014.: 56-57; Jambrek, 2013.:103-123.

župe; smatra se i ustanovljenjem Podunavske reformirane biskupije. I danas na pečatu Podunavske biskupije sa sjedištem u Budimpešti stoji godina 1576., kao oznaka njezina osnivanja. Na sinodi je sudjelovalo oko 40 kalvinskih pastora gornje i donje Baranje. Predvodio ju je Elias Weresmatry, koji je bio zapažen u raspravama između protestantskih skupina, posebice s unitarijancima. Taj reformacijski dokument pisan je latinskim jezikom te otkriva vjerovanje, praksu i organizaciju Reformirane (kalvinske) crkve 16. stoljeća u ovim krajevima. Kao takav, najstariji je sačuvani pisani dokument reformiranih crkava ovih prostora. *Članci suglasnosti kršćanskih crkava* nastali su po uzoru na druge protestantske konfesije (poput *Heidelberškoga katekizma* ili *Drugoga helvetskog vjeroispovijedanja*), kojima se pokušalo postići sporazum s ostalim protestantskim konfesijama (ovdje pokušaj da reformirani odnosno kalvini načine sporazum s luteranima i unitarijancima). *Kanoni* su postali opći moralno-religijski kodeks kojim se uređuju vjerski i društveni život svih slojeva vjernika, praktična pravila glede bogoslužja, podjele sakramenata i sl.

Sastoje se od 47 članaka koji se u manjem dijelu bave doktrinarnim pitanjima, a veći dio posvećuju pitanjima organizacije crkve, pravilima za superintendenta, pastire (pastore), starješine crkve te vjernike.⁴

Kanoni iz Kneževih Vinograda potvrđuju povijesnu činjenicu da je u Slavoniji i Baranji djelovala brojna i dobro organizirana protestantska zajednica reformirane, odnosno kalvinske tradicije.

2. Početak protestantske župe u Tordincima

Reformacija zahvaća Tordince u isto vrijeme kad i druga slavonska i baranjska mjesta, dakle već krajem prve polovine 16. stoljeća. Nema puno izvora o tomu kako je došlo do osnivanja tordinačke reformirane župe. Poznato je da je u Tordincima djelovala rimokatolička župa koja se spominje prvi put 1308. godine. Prema određenim izvorima, ta rimokatolička župa, zajedno sa župnikom franjevcem Mihajlom Tordincem, prelazi na protestantizam. Tordinac je postao i prvi senior Tordinačkoga seniorata.

⁴ Tekst kanona i više o kanonima vidi: Milić, 2006.

Drugi tordinački župnik spominje se u *Povijesti reformirane crkve Mađarske i Transilvanije* koju potpisuje crkveni povjesničar F. A. Lampe (Friedrich Adolph Lampe, *Historia ecclesiae reformatae in Hungaria et Transylvania*⁵). Radi se o izvjesnom Đuri iz Antunovca (lat. *Gregorius ab Oppido Sancti Antonini*, mađarski *Szent Antali Gergely*) koji je 1521. godine studirao u Wittenbergu (Njemačka) kod reformatora Philipa Melanchthona. Njega je naslijedio sin Stjepan iz Antunovca (lat. *Sthepanus Anti*) (Lampe, 1728).

S obzirom da je Starin bio luteran a ne kalvinist, tordinačka protestantska župa je najvjerojatnije u početku djelovala kao evangelička, odnosno luteranska. Reformirani utjecaj koji je došao iz Ugarske, zahvaća i tordinačku župu tek u drugoj polovini 16. stoljeća.

2.1. Sinoda u Tordincima

U Tordincima je oko blagdana Duhova, 17. svibnja 1551. godine, održana prva protestantska sinoda u tim krajevima. Nažalost nema sačuvanih pisanih tragova s te sinode (kao što su npr. *Kanoni* sa sinode u Kneževim Vinogradima iz 1576.). No kako F. A. Lampe spominje tordinačku sinodu te datum njezina održavanja, o njoj je, vjerojatno usmenom predajom, dovoljno znao da je navede kao autentični događaj. A možda je imao i neke izvore koji su nam danas nepoznati. S obzirom da je u to vrijeme na prostoru Slavonije i Baranje još uvijek prevladavao luteranski val reformacije, i ova je sinoda zapravo bila luteranska.

⁵ Friedrich Adolph Lampe (1683.–1729.), reformirani teolog i svećenik, objavio je ovo djelo 1728. u Utrechtu. Usp. F. A. Lampe. *Historia Ecclesiae reformatae, in Hungaria et Transylvania*, Utrecht 1728. No autor djela je reformirani svećenik Debreceni Ember Pál (1660.–1710.); Lampe je bio samo urednik. Pravi naslov knjige je *Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transylvania... nunc autem accessionibus multis locupletata et hoc ordine concinnata a Frid. Adolpho Lampe*. Trajecti ad Rh., 1728. Ovu knjigu Debreceni je napisao kao nastavak prve mađarske crkvene povijesti, koju je napisao filozof i profesor Ferenc Papai Pariz pod naslovom *Rudus redivivum* (1684.). Svoju knjigu Debreceni je završio 1706. te je Lampe rukopis odnio na tisk u Nizozemsku. Obećao je da će to djelo urediti i pripremati za tisk, no kad je doznao da je Debreceni umro, objavio ga je pod svojim imenom.

Budući da je osnovan znatan broj luteranskih župa u Slavoniji i Baranji, potrebno ih je bilo organizirati u seniorate i superintendenciju. Prema podacima povjesničara Lampea, Bösendorfer donosi izvještaj da je Starin osnovao Baranjsku superintendenciju (biskupiju) koju je podijelio u četiri seniorata. Lampe navodi da su Tordinci bili u sastavu Vukovskog (Vukovarskog) seniorata te da je prvi senior bio Mihael Tordinac, pastor i senior tordinački (*Michael Tordafalvi, pastor ecclesies patrie Tordafalvenfis & senior*). Tordinci su bili sjedište seniorata koji se prostirao između Save i Drave te je predstavljao Slavonsku crkvu (*Ecclesia Slavonicae Reformatae*), u kojoj su obitavali Slaveni (*Natione Sclavi*) (Lampe, 1728).

2.2. Tordinci kao filijala reformirane župe u Korođu

Na početku 17. stoljeća Tordinci ostaju bez župnika; stoga u administrativnom smislu potpadaju pod reformiranu župu u Korođu, koja je od Tordinaca udaljena oko pet kilometara. Taj status zadržavaju sve do druge polovine 19. stoljeća.

U tome razdoblju nema podataka o tordinačkoj, sada filijalnoj crkvenoj općini, osim onih koje doznajemo iz kanonskih vizitacija rimokatoličkih i reformiranih biskupa.

3. Obnova župe Tordinci i njezino djelovanje do Drugoga svjetskog rata

3.1. Aleksa Kulifay

Godine 1862. u Tordince dolazi mladi korođski kapelan, Aleksa Kulifay (Cece, Mađarska, 28. svibnja 1837.–Tordinci, 15. srpnja 1912.). Odmah pristupa gradnji crkve i škole te organizaciji crkvenog i školskog života. Prva se crkva gradi 1862.; proširena je i poprima donekle današnji izgled 1898. godine.

Ponovnu samostalnost župa je dobila 1868. godine i vodio ju je Aleksa Kulifay do smrti 1912. godine. Za svojega mandata podiže i dograđuje župnu crkvu, gradi školu i djeluje kao njezin ravnatelj i učitelj te organizira duhovni život. Upravo zbog crkvenog i školskog

života, 1871. tiska u Pešti prvi protestantski vjeronaučni udžbenik na hrvatskom jeziku *Nauk Krstjanski na porabu Sljedbenikah Helvetske Vjeroizpoviesti*⁶, a 1874. i pjesmaricu *Bogoljubne Piesme koje se Nediljom i prigodom različitih svetkovinah pievaju*; o priređivaču piše: *Iz različitih duhovnih knjigah sabrao i složio A. Kulifay, svećenik. Na porabu Sljedbenikah Helvetske vieroizpoviesti*. Tiskana je također u Budimpešti u tiskari Vikora Hornyánskoga.⁷

Uz Kulifaya je djelovao i njegov sin, Aleksa Kulifay. On se nakon studija u Budimpešti vraća u Tordince kao kapelan, gdje u službi ostaje do 1909. godine⁸.

3.2. Johann Stieb

Aleksu Kulifaya nasljeđuje župnik Johann Stieb (1884.–1941.). U dokumentaciji župe potpisan je češće kao Ivan Stieb. Nakon studija teologije u Beču, od 1911. djeluje u Tordincima kao kapelan, a nakon smrti Alekse Kulifaya postaje župnik tordinačke reformirane župe.

Župnik Stieb je ostavio, za ono vrijeme vrijedne izdavačke pothvate; za tordinačke vjernike priredio je prijevode na hrvatski jezik: *Pjesmaricu* (dopunjeno i popravljeno izdanje Kulifayeve pjesmarice, 1921.), *Mali katekizam* (1923.) i *Heidelberški katekizam* (1935.).

3.3. Karel Loveček

Pred Drugi svjetski rat u Tordince dolazi Čeh, Karel Loveček (1906.–1983.), gdje ostaje sve vrijeme Drugoga svjetskog rata.

Reformirana crkva bila je u to vrijeme podijeljena na dva seniorata: Njemački i Mađarski. Tordinačka župa bila je dio Mađarskog

⁶ *Nauk Krstjanski, na porabu Sljedbenikah Helvetske Vjeroizpoviesti* je ustvari prijevod katekizma biskupa Mihályja Polgára, koji je objavljen 1843. u Pešti pod naslovom *Rövid útmutatás a keresztyény vallás előadására*. Kršćanski centar „Dobroga Pastira“ u Osijeku (Župa Protestantske reformirane kršćanske crkve) je 2016. objavio reprint Nauka Krstjanskog, u povodu 500. obljetnice reformacije.

⁷ Kršćanski centar „Dobroga Pastira“ u Osijeku (Župa Protestantske reformirane kršćanske crkve) je 2016. objavio reprint *Bogoljubnih piesama* u povodu 500. obljetnice reformacije.

⁸ Vidi više u: Milić, 2014.

seniorata, iako su je kao jedinu hrvatsku župu u to vrijeme „vrbovala“ oba seniorata da im se priključi. Čak je bilo ponuda i tadašnje Vlade NDH da se osnuje zasebna Hrvatska reformirana crkva. S obzirom na događanja nakon Drugoga svjetskog rata s njemačkim reformiranim i evangeličkim crkvama, kao i s onima koje je osnovao režim NDH, dobro je da je tordinačka reformirana župa ostala u statusu u kojemu je bila.⁹

4. Reformirana župa Tordinci nakon Drugoga svjetskog rata do Domovinskoga rata

4.1. Heinrich Weitmann

Od 1946. do 1952. župu vodi Heinrich Weitmann (1913.–1992.). U Tordincima ostaje do 1952., kada odlazi u Ameriku. Za kratko vrijeme službovanja, ostavio je značajan trag u tordinačkoj reformiranoj župi. Organizirao je pastoralni, vjeronaučni, evangelizacijski i humanitarni rad župe i unaprijedio odnos s drugim vjerskim zajednicama, posebno s Evangeličkom crkvom. Naime, nakon rata Evangeličku je crkvu u Hrvatskoj obnavljao Edgar Popp, sin biskupa Phillipa Poppa¹⁰, kojega su komunističke vlasti osudile na smrt i strijeljale. Veliku pomoć u organizaciji Evangeličke crkve Edgar Popp je imao od tordinačkoga reformiranog župnika Weitmanna, s kojim je ostvario i prijateljski odnos.¹¹

4.2. Endre Langh

Pred kraj 1953. godine u Tordince dolazi mladi Endre Langh (rođen 24. srpnja 1930. u Zrenjaninu, Vojvodina), kojega je biskup Šandor Agošton postavio za levita. Godine 1956., nakon položene župničke prisege u Debeljači, imenovan je župnikom tordinačke župe. Godinu dana nakon dolaska u Tordince, oženio je Tordinčanku Olgu, rođenu Vidaković.

⁹ Vidi više u: Milić, 2014.: 184-194.

¹⁰ O Phillipu Poppu više u: Župančić, 2017.: 95-106.

¹¹ Vidi više u: Milić, 2014.: 195-204; 239-225.

Ratne prilike su za tordinačku reformiranu župu bile vrlo teške; oduzeta joj je znatna imovina pa je župa ostala i bez stalnih prihoda. Zato se nije moglo pristupiti većim materijalnim zahvatima u obnovi crkve, odnosno župnoga stana; tek je sedamdesetih godina 20. stoljeća obnovljen crkveni toranj.

Godine 1986. srušena je stara crkvena dvorana (bogomolja) koja se nalazila iza crkve te je 1987. završena nova, koja unutar prostora ima i kuhinju; ožbukana je 1988. godine. Također su 1987. elektrificirana zvona, a svi radovi obavljani su uglavnom donacijama župljana. Župa je 1988. imala 191 vjernika, od kojih je 20% pohađalo bogoslužje.¹²

Godine 1991. dolazi do ratnih sukoba te Tordinčani odlaze u progonstvo koje će trajati do 1998., kada su se počeli vraćati svojim domovima.

5. Domovinski rat i nakon njega: od 1991. do 1998.

Ratna razaranja u Hrvatskoj od 1991. i nadalje osjetila su se i u Tordincima. Reformiranih vjernika bilo je u selu sve do njegova pada pa su se i bogoslužja u crkvi redovito održavala. Župnik Langh je napustio župu već u ljeto 1991. te se sklonio u Englesku, a bogoslužja je održavao pastor Matej Lazar Kovačević, pastor Crkve Božje u Tordincima i Antinu.¹³ Posljednje bogoslužje prije odlaska u progonstvo održano je 8. rujna 1991. godine. Tom je prilikom odmah nakon bogoslužja eksplodirala granata samo dva metra ispred ulaznih vrata. Kako vjernici još nisu napustili crkvu, izbjegnuto je stravičan masakr: o tome je pisao i *Vinkovački list*.¹⁴

¹² Usp. Langh1988.: 135-136.

¹³ Crkva Božja u Republici Hrvatskoj pripada krugu tzv. crkava reformacijske baštine.

¹⁴ *Vinkovački list* od 30. listopada 1992. govori o posljednjem bogoslužju u tordinačkoj Reformiranoj crkvi. Na bogoslužju je bilo 49 vjernika, od kojih nitko nije stradao zahvaljujući što su još neko vrijeme ostali nakon bogoslužja u crkvi. Isti članak daje informacije koje su vezane za početak ratnih zbivanja u Tordincima. Među ostalim, govori se i o prvim provokacijama koje su počele već 2. travnja 1991. godine te o prvom granatiranju u noći 29. srpnja 1991., kada je pet granata palo na središte Tordinaca, te o prvoj civilnoj žrtvi u Tordincima, odnosno o pogibiji Milana Sičanice 20. kolovoza 1991. godine.

Nakon potpune opsade 25. listopada 1991., mještani su napustili selo i otišli u progonstvo. Većina Tordinčana ostala je u Novom Selu kraj Vinkovaca te u Vinkovcima, dok su neki otišli u Mađarsku te u druge krajeve Hrvatske.

U ratnim godinama, već 1991., crkva je teško stradala, kao i župni stan i crkvena dvorana (bogomolja). Iste je godine stradalo i nekoliko reformiranih vjernika koji su pokopani u zajedničkoj grobnici u Tordincima.

Reformirana crkvena općina Tordinci u izbjeglištvu ušla je u sastav samostalne Reformirane kršćanske crkve u Hrvatskoj koja se ustrojila na sinodi u Osijeku (Retfala), 30. siječnja 1993. godine.

6. Tordinci nakon povratka iz progonstva do danas

Prvi povratnici dolaze u Tordince u jesen 1998. godine. Povratak je bio uvjetovan materijalnom obnovom, budući da su gotovo sve kuće bile u ratu oštećene ili potpuno srušene.

U devastiranu su stanju nakon povratka u Tordince zatečeni i svi crkveni objekti (župna crkva, crkvena dvorana, župni stan) pa je valjalo pristupiti i materijalnoj obnovi župe. Prvo je obnovljena crkvena dvorana u kojoj su se održavala bogoslužja i ostale pastoralne aktivnosti, sve do obnove župne crkve.

Prvo je bogoslužje nakon rata održano 24. siječnja 1999. u obnovljenoj crkvenoj dvorani (bogomolji). Predvodio ga je Jasmin Milić, župnik od 1999. godine. Prvo bogoslužje u obnovljenoj župnoj crkvi održano je 30. listopada 1999. prigodom Dana reformacije. No kako je obnova još uvijek bila u tijeku, bogoslužja su se i nadalje održavala u crkvenoj dvorani, osim prigodnih bogoslužja u povodu Badnjaka, Božića, Uskrsa i sl. Nakon što je 2001. uvedeno grijanje, bogoslužja se redovito održavaju u crkvi.

Treba spomenuti i izravan televizijski prijenos bogoslužja iz tordinačke reformirane župne crkve prigodom Dana reformacije (29. listopada 2000. na drugom programu Hrvatske televizije).

Crkva se obnavljala uglavnom donacijama Reformirane crkve Škotske (Church of Scotland), Reformirane crkve iz Engleske (United

Reformed Church) te Prezbitarijanske crkve iz SAD-a (Presbyterian Church USA). Osim financijske pomoći, u obnovi su pomagali i timovi dobrovoljaca, posebice iz Prezbitarijanske crkve iz SAD-a, koji su ljeti 1999. i 2000. godine dolazili u Tordince te pomagali u materijalnoj i duhovnoj obnovi.

Nakon prve faze obnove, upriličen je blagoslov obnovljene župne crkve u nedjelju 1. travnja 2001. godine. Bogoslužje je predvodio domaći župnik i tadašnji senior osječkoga seniorata Jasmin Milić, a nazočni su bili i predstavnici crkava donatora: moderator Crkve Škotske Andrew R. C. Mclellan, koji je propovijedao na bogoslužju te predvodio molitvu blagoslova. U ime Reformirane crkve iz Engleske prisutan je bio moderator Malcolm Hanson. Bogoslužju je nazočio te sudjelovao u euharistijskoj službi anglikanski biskup thetfordski Hugo de Waal. Na bogoslužju su bili i rimokatolički biskupi, požeški dr. Antun Škvorčević te đakovačko-srijemski dr. Marin Srakić. Od političkih predstavnika bili su Vladimir Lončarević, savjetnik predsjednika Republike Hrvatske Stjepana Mesića, Franjo Dubrović, tajnik Komisije za odnose s vjerskim zajednicama te Petar Čobanković, tadašnji župan vukovarsko-srijemski. Bogoslužju je nazočio i veleposlanik Velike Britanije u Republici Hrvatskoj Nicholas Jarrold.

Godine 2001. obilježen je važan jubilej tordinačke reformirane župe: 460. obljetnica prvoga spomena protestantske župe u Tordincima i održavanja prve protestantske sinode u tim krajevima. Uz obilježavanje Dana reformacije, priređeno je i nekoliko značajnih duhovnih događanja:

- izložba i predavanje pod naslovom *Arhivsko gradivo Reformirane župe Tordinci pohranjeno u Državnom arhivu u Osijeku*, koje je priredio i 29. listopada 2001. održao Dražen Kušen, teolog i arhivist u Državnom arhivu u Osijeku;
- predavanje pod naslovom *Reformacija u Slavoniji u XVI. stoljeću*, koje je 31. listopada 2001. održao dr. Stanko Jambreč, pastor Evanđeoske crkve u Zagrebu;
- promocija prvoga hrvatskog prijevoda knjige *Martin Luther 95 teza*, u izdanju Matice hrvatske iz Zaprešića te Bogoslovnog instituta iz Zagreba (2001.).

Zbog nesporazuma koji su u to vrijeme potresali Reformiranu kršćansku crkvu, Reformirana crkvena općina Tordinci je 24. svibnja 2001. istupila iz zajedništva Reformirane kršćanske crkve u Hrvatskoj te s Osječkom reformiranom crkvenom općinom „Dobroga Pastira“ ustrojila Protestantsku reformiranu kršćansku crkvu u Republici Hrvatskoj.¹⁵

Slijedila je daljnja obnova crkve i župnoga stana. Ministarstvo za javne radove, obnovu i graditeljstvo financiralo je izgradnju župnoga stana i „kape tornja“. Obnovu crkvenih objekata pomogla je i Vukovarsko-srijemska županija te Općina Tordinci. Dva vitražna prozora na crkvi donirala je tvrtka Spectrum Glass Studio iz Osijeka. Doprinos u obnovi dali su i tvrtka Lateran iz Vinkovaca, uz posredovanje Adama Adžića iz Tordinaca, kao i tordinački vjernici dobrovoljnim prilozima. Nakon završetka i tih radova, slavljeno je 16. lipnja 2002. bogoslužje zahvalnosti u povodu završene obnove. Na svečanosti su bili predstavnici crkava reformacije, vukovarsko-srijemski župan Nikola Šafer te predstavnici Općine Tordinci.

Od 2006. do 2008. trajali su radovi na izolaciji, odnosno sanaciji zidova crkve od kapilarne vlage; za radove je crkva dobila donacije od organizacije Gustav–Adolf–Werk (koja je od 19. stoljeća pomagala ovu župu), Vukovarsko-srijemske županije, Grada Vukovara i Općine Tordinci, a znatan dio sredstava darovali su i tordinački župljani.

Godine 2009. tordinačka je Reformirana crkva nizom događanja obilježila desetu obljetnicu povratka iz progonstva te desetu obljetnicu župničke službe Jasmina Milića.¹⁶ Također je proslavljena 500. obljetnica rođenja Jeana Calvina.¹⁷

¹⁵ Usp. Milić, 2005.

¹⁶ Središnja je svečanost održana u Tordincima 23. svibnja 2009. godine. Tom prigodom je održano svečano bogoslužje na kojem je propovijedao vlč. Albert Feijen, pastor Reformirane crkve iz Nizozemske. Položen je vijenac na spomen-obilježje masovne grobnice u Tordincima te su održana predavanja o učenju Jeana Calvina (vlč. Albert Feijen i starješina Wim Kuipers iz Nizozemske).

¹⁷ Središnje bogoslužje održano je u Tordincima 27. rujna 2009., na kojemu je propovijedao Jos Colijn, nizozemski misionar u Ukrajini i prodekan Reformiranoga teološkog fakulteta u Kijevu (Ukrajina).

Godine 2010. tordinačku je crkvu posjetio reformirani episkopalni biskup Gerhard Meyer iz Njemačke, zajedno s vlč. Bill Jerdanom, dugogodišnjim misionarom u Francuskoj (radio s reformiranim crkvama). Taj je posjet označio početak pune suradnje s Reformiranom episkopalnom crkvom iz SAD-a, a ujedno i s anglikanskim crkvama. Završeni su soboslikarski radovi u unutrašnjosti crkve.

Godina 2011. bila je u znaku obilježavanja 460. obljetnice prve protestantske sinode u Tordincima i prvoga spomena protestantske reformirane župe Tordinci. Središnja su se događanja odvijala od 15. do 22. svibnja 2011. Svečanost je započela bogoslužjem u nedjelju 15. svibnja, na kojem je propovijedao vlč. Thomas Smith, službenik Prezbiterijanske crkve iz Amerike (PCA). Središnje bogoslužje održano je u srijedu, 18. svibnja. Uz cjelokupno svećenstvo Protestantske reformirane kršćanske crkve u Hrvatskoj, bogoslužje su uveličali biskupi, preuzvišeni Royal U. Grote (SAD) i preuzvišeni Gerhard Meyer (Njemačka) iz Reformirane episkopalne crkve. Na bogoslužju je biskup Grote zaredio i vlč. Jasmina Kosu za đakona misijske crkve u Zagrebu. Prigodnu homiliju o važnosti ređenja đakona održao je preuzvišeni biskup Grote, a propovijed o važnosti obljetnice održao je Jasmin Milić, superintendent Protestantske reformirane kršćanske crkve. Na bogoslužju je sudjelovao i vlč. Stjepan Topolski, iz Starokatoličke župe Sv. Vida iz Šaptinovaca, koji je u Tordince došao s brojnim vjernicima. Mladi Šaptinovčani su bogoslužje uveličali prigodnim pjesmama. U ime Crkve Božje nazočili su pastori Matej Lazar Kovačević i David Hvala, u ime Kristove crkve propovjednik Vladimir Pšenko, a u ime Evanđeoske pentekostne crkve pomoćni pastor iz Osijeka Krešimir Šimić.

U okviru tog obilježavanja, u Tordincima je 21. svibnja 2011. održan međunarodni simpozij.

Drugi dio obilježavanja ove obljetnice dogodio se 6. listopada 2011., kada je tordinačku reformiranu župu posjetio i predsjednik Republike Hrvatske Ivo Josipović. To je bilo prvi puta u povijesti da je Tordince posjetio čovjek koji je bio na čelu države, od svih država u kojoj su se kroz povijest Tordinci nalazili. Na svečanom molitvenom susretu, upriličenom u čast posjeta Predsjednika, bili su nazočni i visoki

predstavnicima vjerskih zajednica iz susjednih mjesta ali i šire: protojerej Predrag Azap, paroh Srpske pravoslavne crkvene općine u Vinkovcima, Toma Magda, predsjednik Saveza baptističkih crkava u Hrvatskoj, Damir Špoljarić, predsjednik Evanđeoske pentekostne crkve u Hrvatskoj, Stjepan Topolski, župnik Starokatoličke župe „Svetog Vida“ u Šaptinovicima, Matej Lazar Kovačević, pastor Crkve Božje Antin/Tordinci, Peter Kuzmič, rektor Evanđeoskoga teološkog fakulteta iz Osijeka, Enes Poljić, imam Islamske zajednice iz Osijeka, Mario Dučić, predsjednik Hrvatske kršćanske koalicije. Bio je to pravi ekumenski i međureligijski skup. Od predstavnika županijske i općinske vlasti bili su nazočni: župan vukovarsko-srijemski Božo Galić, načelnik Općine Tordinci Josip Maletić te gradonačelnik Vukovara Željko Sabo. Nakon službenoga dijela u crkvi, predsjednik Josipović se družio s gostima i vjernicima na prigodnom domjenku organiziranom na „Acinom Salašu“ u Tordincima.

U Tordincima je 3. svibnja 2013. posvećen i sadašnji biskup Protestantske reformirane kršćanske crkve u RH, Jasmin Milić. Posvećenje je predvodio preuzvišeni biskup Royal U. Grote (SAD) a suzareditelji su bili preuzvišeni biskup Paul Hunt (Engleska) i preuzvišeni biskup Gerhard Meyer (Njemačka), uz sudjelovanje svećenstva Protestantske reformirane kršćanske crkve u RH i predstavnika drugih kršćanskih konfesija.

Tordinci su 2. srpnja 2017., kao najstarija hrvatska protestantska župa, obilježili 500. obljetnicu reformacije. Svečano bogoslužje, kojemu su nazočili te u njemu sudjelovali predstavnici Evangeličke, Reformatske Mađarske, Baptističke te Evanđeoske pentekostne crkve, izravno je prenosila Hrvatska radiotelevizija.

Na svečanoj akademiji u Hrvatskome narodnom kazalištu u Zagrebu, prigodom 500. obljetnice reformacije, Protestantska reformirana crkvena općina Tordinci dobila je priznanje za očuvanje vrijednosti reformacije.

7. Zaključak

Opstojnost najstarije hrvatske protestantske župe u Tordincima svjedoči ranu protestantsku prisutnost na današnjem hrvatskom prostoru. Protestanti nisu novina koja se u Hrvatskoj javlja u posljednjim desetljećima, već su u Hrvatskoj prisutni od pojave reformacije, dakle od 16. stoljeća. Danas Protestantska reformirana crkvena općina Tordinci (službeni naziv župe od 4. prosinca 2001.) ima oko 180 vjernika. Župom upravlja biskup Protestantske reformirane kršćanske crkve Jasmin Milić, uz pomoćnog župnika Nenada Adžića.

Literatura

- Bogoljubne pjesme koje se nediljom i prigodom različitih svetkovinah pievaju* (1874.). Budimpešta.
- Bori, I. (2006.). „Iz najranije književnosti u Baranji“. Beli Manastir: Matica hrvatska.
- Bösendorfer, J. (1910.). *Crtice iz Slavonske povijesti*. Osijek.
- Jambrek, S. (2013.). „Stjepan Kiš Segedinac (1505.-1572.): Baranjski reformator europskog utjecaja“. *Kairos*, god. 6, br. 1., 103-123.
- Keveházi, L. (2005.). *A kereszti igéjét hirdetni kezdetem*, Budapest: Luther kiadó.
- Lampe, F. A. (1728.). *Historia Ecclesiae reformatae, in Hungaria et Transylvania*, Utrecht.
- Langh, E. (1988.). Tordinci. U: *Reformatski godišnjak*. Novi Sad: Udruženje reformatskih sveštenika u SFR Jugoslaviji.
- Milić, J. (2006.). *Kalvinski kanoni iz Kneževih Vinograda*. Osijek: Protestantska reformirana kršćanska crkva u RH Kneževi Vinogradi: Reformatska crkvena općina Kneževi Vinogradi.
- Milić, J. (2014.). *Povijest reformirane crkve u Hrvatskoj*. Osijek: Protestantska reformirana kršćanska crkva u RH.
- Starin, M. (2018.). *Priča o nadbiskupu Thomasu Cranmeru*, Osijek: Kršćanski centar Dobroga Pastira.
- Župančić, V. (2017.). *Potraga za domovinom*. Osijek: Kršćanski centar „Dobroga Pastira“.

Ankica Marinović i Dinka Marinović Jerolimov

A ŠTO JE S NAŠIM PRAVIMA? DRŽAVA I MANJINSKE VJERSKE ZAJEDNICE: ANALIZA SLUČAJA*

1. Uvod

Društvene promjene koje su se događale na području bivših socijalističkih zemalja Istočne i Srednje Europe krajem 1980.-ih i početkom 1990.-ih – pad komunizma i uspostava novih demokratskih država, raspad Jugoslavije, prvi demokratski izbori u Hrvatskoj, formiranje nove hrvatske vlade i donošenje novog Ustava 1990., agresija Srbije i JNA na Sloveniju, Hrvatsku i Bosnu i Hercegovinu i višegodišnji rat koji je uslijedio nakon toga, te poslijeratna obnova države i izgradnja demokratskog društva širi su kontekst iz kojega izvire slučaj koji je tema ovoga rada. Navedene društvene promjene utjecale su i na religijske promjene koje su se u tom kontekstu događale, prije svega u Hrvatskoj, ali i u ostalim bivšim jugoslavenskim državama i šire. Okvir tih promjena činili su otvaranje vodećih društvenih struktura i društva prema religiji i Crkvi u tranzicijsko-transformacijskim uvjetima, prateća nacionalna i religijska homogenizacija, nova institucionalna rješenja odnosa države i Crkve (vjerskih zajednica) te djelovanje vjer-

* Tekst je dopunjena verzija članka „What about Our Rights? The State and Minority Religious Communities in Croatia: A Case Study“, objavljenog 2012. godine (*Religion and Society in Central and Eastern Europe*, Vol. 5, No. 1, p. 39-53), a sadrži nastavak analize slučaja provedene u razdoblju od 2010. godine, kada je Europski sud za ljudska prava donio presudu, do potpisivanja ugovora o pitanjima od zajedničkog interesa između Vlade Republike Hrvatske i tri vjerske zajednice.

skih zajednica u predratnom, ratnom i poratnom razdoblju (Marinović Jerolimov, 2005.). Kao i u većini postkomunističkih zemalja Istočne i Srednje Europe, promjene položaja religije i crkve u Hrvatskoj nakon 1990.-ih karakterizira značajan porast deklarirane religioznosti (Črpić, Kušar, 1998.; Marinović Jerolimov, 2001.; Zrinščak i dr., 2000.). Snažna identifikacija s religijom i Crkvom vrlo je visoka, što je Hrvatsku pozicioniralo među najreligioznije zemlje u Europi, iza Poljske, Rumunjske (Transilvanija), Malte, Portugala, Italije i Irske (Davie, 2000.; Zrinščak i dr., 2000.). Prema popisu stanovništva iz 2011. godine, 93% hrvatske populacije pripada nekoj religiji, a 7% su agnostici i skeptici, nereligiozni i ateisti, neizjašnjeni te vrlo mali postotak kategorije – nepoznato.

Većina populacije izjasnila se katolicima (86.28%), 4.44% je pravoslavne konfesije, 1.47% su muslimani, 0.34% protestanti, a 0.30% ostali kršćani. Ostalim konfesijama pripada 0.18% građana (židovi, istočne religije te ostale religije, pokreti i svjetonazori).

Većinski položaj Katoličke crkve/katolika, povijesni, kulturni i društveni utjecaj Katoličke crkve u Hrvatskoj, rat, kao i društveni procesi poslije devedesetih – sve je to utjecalo na odnose države i Crkve/vjerskih zajednica. Ti utjecaji bili su osobito vidljivi u razvoju pravnih dokumenata koji reguliraju religiju u Hrvatskoj, osobito 4 ugovora koja su sklopljena između Republike Hrvatske i Svete Stolice te Zakona o pravnom položaju vjerskih zajednica.

Pravna regulacija položaja vjerskih zajednica počela je novim ustavnim određenjima i upisom zajednica u Evidenciju vjerskih zajednica, a nastavila se sklapanjem ugovora od zajedničkog interesa između države i pojedinih vjerskih zajednica te regulacijom njihova pravnog položaja novim zakonom.

U Hrvatskoj su u Evidenciju vjerskih zajednica upisane 54 vjerske zajednice, od kojih su 22 protestantske provenijencije. Od 16 vjerskih zajednica koje su sklopile 9 ugovora, 9 zajednica smatraju se protestantskima ili se pozivaju na tradiciju reformacije. To su one koje su stjecajem okolnosti, išle lakšim putem. Tri registrirane protestantske vjerske zajednice država je omela u procesu ostvarivanja njihovih vjerskih prava koja im garantira Ustav i Zakon o pravnom položaju vjerskih zajednica, a njihova borba za jednakopravnost je tema ovoga rada.

U prosincu 2007. godine Protestantska reformirana kršćanska crkva u RH, Crkva Cjelovitog evanđelja i Savez crkava Riječ života tužile su Republiku Hrvatsku Europskom sudu za ljudska prava u Strasbourgu zbog diskriminacije, odnosno zbog nemogućnosti sklapanja ugovora o pitanjima od zajedničkog interesa s Vladom RH kojim bi regulirali različita, za njih važna prava. Javno objavljivanje slučaja u siječnju 2006. godine privuklo je našu pozornost, jer se radilo o prvom slučaju iz Hrvatske koji se zbog vjerske diskriminacije pojavio pred Europskim sudom za ljudska prava, a koji se time referirao na stanje vjerskih prava, religijskih sloboda, socijalne pravde i vladavine prava u Republici Hrvatskoj.

2. Teorijske perspektive

U radu smo pošle od opće hipoteze da državna regulacija vjerskih zajednica utječe na njihov položaj u društvu, na njihove uzajamne odnose, suradnju i moguće konfrontacije. Stoga su nam za analizu bili relevantni neki pojmovi iz sociologije prava primijenjeni na pravno reguliranje položaja vjerskih zajednica.

To su pojmovi (pravne) *društvene kontrole*, *diskrecijskog prava*, u kontekstu pravnog reguliranja pojam *diskriminacije*, te *zastupnika treće strane* – engl. *third party advocacy* ili *third party partisans* (Chambliss, 1979.; Richardson, 2004., 2006.). Za analizu slučaja važna je i uloga *Europske konvencije za ljudska prava* i *Europskog suda za ljudska prava* (u daljnjem tekstu ESLJP).

Pojam *društvene kontrole* najopćenitije podrazumijeva društvene procese kojima se regulira ponašanje pojedinaca ili grupa. Ovdje društvena kontrola podrazumijeva pravne napore države da koristi društvenu kontrolu nad manjinskim religijama, odnosno vjerskim zajednicama, što može rezultirati diskriminiranjem nekih od njih, a što ne koristi društvenoj pravdi. To se prije svega odnosi na zakonsku regulativu – od Ustava, zakona, podzakonskih akata, različitih ugovora, kao što ćemo u ovoj analizi i vidjeti. Čitava ta regulativa razvila se zbog postojanja različitih vjerskih zajednica u pojedinim društvima, manjinsko-većinskih odnosa među njima, a osobito nakon

pojave novih religijskih pokreta (NRP) ili kultova i sekti (pojmovi koje uvijek koristimo u sociološkom smislu i vrijednosno neutralno). Upravo se pojavom kontroverznih religijskih grupa u SAD-u 1960.-ih i 1970.-ih godina počela razvijati pravna i društvena kontrola tih grupa. Reflektiranje tih procesa na zapadnoeuropski kontekst i kasnije na postsocijalističke zemlje Centralne i Istočne Europe daje širi kontekst našoj analizi slučaja.¹ U sociološkom i povijesnom uvodu temi reguliranja religije Richardson (2004.) pokazuje kako su u SAD-u različite države, lokalna pravosuđa, pojedinci i drugi oponenti novim religijama inicirali pravne akcije protiv njih. To je uključivalo zaštitu potrošača, sistem nadgledanja i zaštite od članova novih religijskih grupa, ograničavanje financiranja i propovijedanja, ograničenja u izgradnji religijskih objekata i pokušaje da se određene religijske grupe službeno definiraju kao neprihvatljive.²

Pokušaji da se sudjelovanje u takvim religijskim zajednicama definira kao problem mentalnog zdravlja korištenjem pseudoznanstvenih pojmova kao što su *brainwashing*, tj. ispiranje mozga i *mind control*, tj. mentalna kontrola posebno su značajni i imali su dugoročne posljedice širom svijeta. Ovaj američki ideološki izvozni proizvod postao je u ostatku svijeta snažno oružje društvene kontrole nad novim religijama (Richardson, Introvigne, 2004.).³

U zapadnoeuropskim zemljama kontroverze oko novih religijskih pokreta i drugih manjinskih religija postoje već dugo. Pravno reguliranje religije je u pojedinim zemljama, zbog različitih povijesnih i sociokulturnih razloga, vrlo različito. Javlale su se i kontroverze u pravnom reguliranju, s ciljem kontroliranja NRP-a. Neke zemlje,

¹ Treba spomenuti da je Richardson prije više od petnaest godina upozorio da se u postkomunističkim društvima zapadnoeuropska društva i njihove institucije često idealiziraju, iako „nisu pokazale previše brige za zaštitu prava pripadnika novih i manjih religijskih grupa“ (Richardson, 1997.: 257).

² Iako su neki od ovih pokušaja bili vrlo blizu toga da se zakonski reguliraju, većina je na kraju odbačena.

³ U SAD-u su te ideje rezultirale pojavom anti-kult pokreta i tisuća slučajeva kidnapiranja i deprogramiranja pripadnika novih religijskih pokreta. „Samo-pomoć i djelovanje kroz građanske sudove postala je važna metoda primjenjivanja društvene kontrole nad alternativnim religijskim pokretima“ (Richardson, 2004.: 3).

npr. Njemačka, Belgija i Francuska, poduzimaju akcije na državnoj razini, dok npr. u Italiji, Nizozemskoj i Švicarskoj nema takvih akcija i striktnih zakona (Beckford, 2004.; Fautre, 2004.; Richardson i Introvigne, 2004.; Seiwert, 2004.). Francuska je 2001. godine donijela prilično oštar About-Picard zakon, čije vrijednosne stavove o sektama i kultovima promovira širom svijeta kao dio svoje vanjske politike. Na primjer, svoj je model Francuska proširila u Poljskoj (Beckford, 2004.; Doctor, 2004.; Koscianska, 2004.). Neke zemlje kao npr. Austrija, ustanovljuju hijerarhiju religijskih zajednica, neke koriste listu neprihvatljivih religijskih grupa, neke osnivaju vladina ili parlamentarna tijela za djelovanje protiv „sektā“ (Seiwert, 2004.). Postoji također i vrlo utjecajna praksa službenih izvještaja o NRP-u i sektama npr. u Njemačkoj, Belgiji, Francuskoj, Italiji, Švedskoj i Švicarskoj (Richardson i Introvigne, 2004.).

I u postkomunističkim zemljama postoje različiti oblici korištenja društvene kontrole nad manjinskim religijama – različiti službeni izvještaji o sektama i kultovima, zatim službene podrške anti-kult pokretu, kao npr. u Poljskoj, uz prateću potporu Katoličke crkve (Doctor, 2004.; Koscianska, 2004.), ograničavanje prava registriranja vjerskih zajednica i grupa, traženje dokaza o njihovu povijesnom postojanju određeni broj godina, o određenom broju članova kao uvjet registracije (kao npr. u Rusiji, uz potporu Ruske pravoslavne crkve) (Richardson, Krylova i Shterin, 2004.). U Republici Češkoj postoji dvostupanjska procedura kojom se različito određuju vjerske zajednice, što omogućava upotrebu diskrecijskog prava kojim se onemogućava registracija novih religija (Müller, 2004.). Postojanje dominantne religijske tradicije (npr. u Poljskoj, Rusiji i Hrvatskoj) ili više pluralističke situacije (npr. u Mađarskoj) također je važan faktor koji utječe na pravni sustav i djelovanje države prema manjinskoj religioznosti.

U ovom kontekstu je instruktivna i Ferrarijeva (2003.) analiza crkveno-državnih odnosa u postkomunističkoj Europi. Imajući u vidu našu analizu slučaja, nemoguće je ne složiti se s njegovim zaključkom da su postkomunističke zemlje propustile povijesnu priliku da razviju novi model crkveno-državnih odnosa, umjesto da su usvojile postojeći zapadnoeuropski model. U kontekstu naše analize slučaja, važna su

dva područja u kojima se potencijalno, prema Ferrariju, može napraviti napredak (Ferrari, 2003.: 422):

Potreba da se osigura mobilnost religijskih denominacija kroz razine u hijerarhijskoj piramidi u kojoj su raspoređene, omogućujući prijelaz od najniže (registracija, priznavanje) do viših razina (stjecanje statusa javne ustanove, potpisivanje ugovora s državom);

Potreba reduciranja stupnja diskrecijskog prava koje uživaju vlasti u uspostavljanju razina kojima u spomenutoj hijerarhijskoj piramidi pojedine religijske denominacije teže, kao i osiguravanje efikasnog sustava žalbi na odluke izvršne vlasti.

Pojam *diskriminacije* ovdje se odnosi na restrikcije koje država postavlja pred manjinske religije, odnosno vjerske zajednice, a koje ne postavlja većinskoj ili većinskim vjerskim zajednicama (Fox, 2007.: 49). Fox naglašava da to podrazumijeva predrasude prema nekim vjerskim zajednicama i njihovo drukčije tretiranje, tj. pravljenje razlika između većinske i manjinskih grupa.

Za našu analizu slučaja važnu ulogu ima *Europska konvencija o ljudskim pravima* (u daljnjem tekstu *Konvencija*) i *Europski sud za ljudska prava* (ESLJP). Oni imaju „vrlo važnu ulogu u obrani religijskih sloboda i značenja pluralizma u, po broju, sve većem Vijeću Europe, ali i u ostalom svijetu (Richardson i Garay, 2004.: 223). Evans i Thomas (2006.) ukazuju da *Konvencija*⁴ naglašava da je sloboda religije osnova demokratskog, pluralističkog društva. Stoga države koje su ratificirale *Konvenciju*, moraju biti demokratske i pluralističke da bi bile u skladu s njenim zahtjevima (Evans i Thomas, 2006.). Kako ESLJP ima pravnu snagu i određeni stupanj izvršne ovlasti, sve države koje su ratificirale *Konvenciju* priznaju njegovu jurisdikciju u vezi s ljudskim pravima.⁵ Uz to, pojedini slučajevi ESLJP-a utječu na zakon i prakse tih zemalja (Evans i Thomas, 2006.).

⁴ Ovo se najjasnije vidi u odjeljku o slučaju Kokkinakis protiv Grčke (Evans, 2006.). U tom je slučaju Europski sud za ljudska prava prvi put utvrdio povredu članka 9 (Richardson, 1995.). Od tada se citira u svakom velikom slučaju u vezi s religijskom slobodom (Evans, 2006.), uključujući i slučaj iznesen u ovom radu.

⁵ Republika Hrvatska potpisala je *Konvenciju* 6. studenoga 1998.

Međutim i Europskom parlamentu i ESLJP-u upućene su ozbiljne kritike u vezi s njihovim tretiranjem manjinskih religija kao i različitim tretmanom dominantnih i starih članica Vijeća Europe u odnosu na nove. Kao što su naglasili Richardson i Garay:

„...nije slučajno da se počelo postupati u skladu s člankom 9. (nakon 40 godina tijekom kojih nije utvrđena njegova povreda) upravo nakon raspada Sovjetskog Saveza i nakon što su brojne bivše sovjetske države počele tražiti članstvo u Vijeću Europe“ (Richardson i Garay, 2004.: 233).

Richardson (1995.) ističe da i među pojedinim državama postoje značajne razlike u kontroliranju manjinskih religija, te da Europski parlament potiče zemlje članice na snažno djelovanje protiv sekta, kako bi utjecali na veću kontrolu nad svim religijama u Europi.

U tom smislu ESLJP može služiti i kao međunarodno tijelo društvene kontrole, pri čemu, kao što je rečeno, i njegove presude trpe kritike za dvostruke standarde. U svojoj analizi principa, članaka i pravnih slučajeva relevantnih za slobodu religije ili vjerovanja u *Konvenciji* i odlukama ESLJP-a, Evans je utvrdila da su svojoj zadaći pristupili na nekoherentan i nekonzistentan način i da „principi, na način kako su interpretirani u odnosnim člancima, općenito idu u korist države, a daju manju važnost slobodi religije i vjerovanja“ (Evans, 2001.: 2). Evans tvrdi da ESLJP treba razviti filozofiju slobode religije koja naglašava autonomiju pojedinca i „koja će promovirati toleranciju i pluralizam u društvu“ (Evans, 2001.: 25).

Kako je Hrvatska potpisnica *Konvencije* i članica je Europske unije, njena reakcija na presudu ESLJP-a u vezi s ovim slučajem nije irelevantna.

Pojam *diskrecijskog prava* također je relevantan za našu analizu jer može u okviru pravnog sustava i vladajućeg aparata pravnog reguliranja i društvene kontrole rezultirati ograničavanjima vjerskih sloboda nekih religijskih grupa. To se odnosi i osobito je evidentno kada pripadnici nekih Vladinih birokratskih tijela (npr. Komisije za odnose s vjerskim zajednicama u nas) ili unutar pravnih tijela, donose odluke zasnovane na vlastitim percepcijama situacije, ili osobnim vrijednostima i predrasudama, krivim informacijama ili osobnim interesima ili grupnim

ili čak pretpostavljenim „višim“ interesima. Štoviše, kako naglašava Barberini (2003.), birokratski aparat, često nesvjesno, zadržava neprijateljski mentalitet prema religijskim denominacijama naslijeđen iz komunističkih vremena, kao i potrebu za kontrolom i čak državnom jurisdikcijom, što je razvidno iz suparničkih stavova prema religijskim zajednicama.

U ovom kontekstu je važan i pojam *zastupanja treće strane*, koji se odnosi na pojedince, grupe ili organizacije koje u ovakvim slučajevima podržavaju/zalažu se za/nastoje štititi prava pojedinaca ili grupa. To mogu biti pojedinci – politički vođe ili zastupnici u parlamentu, čak i predsjednici države, zatim grupe kao što su političke stranke, različiti NGO-i kao Amnesty International te panvladine organizacije kao što je Europski sud za ljudska prava (Richardson, 2004.).

3. Relevantni pravni dokumenti

Kratko ćemo prezentirati proces nastajanja i sadržaj nekoliko pravnih dokumenata koji su važni za našu analizu: *Ustav Republike Hrvatske, ugovori potpisani između Vlade Republike Hrvatske i Svete Stolice, Zakon o pravnom položaju vjerskih zajednica, ugovori potpisani s drugim vjerskim zajednicama* te Vladin podzakonski akt *Zaključak*.

Ustav Republike Hrvatske

Vjerska sloboda, religijska prava i njihova zaštita definirani su u člancima 14, 17, 39 i 40. Ali za našu temu je ključan članak 41, kao temelj za donošenje drugih pravnih i službenih dokumenata koji se odnose na vjerske zajednice.

Sve vjerske zajednice su jednake pred zakonom i odvojene od države. Vjerske zajednice slobodne su, u skladu sa zakonom, javno obavljati vjerske obrede, osnivati škole, učilišta, druge zavode, socijalne i dobrotvorne ustanove te upravljati njima, a u svojoj djelatnosti uživaju zaštitu i pomoć države (Ustav Republike Hrvatske, 2001.).

Ugovori između Vlade Republike Hrvatske i Svete Stolice

Nakon uspostavljanja diplomatskih odnosa između Republike Hrvatske i Svete Stolice 1992. godine, regulacija odnosa s Katoličkom crkvom je završena u razdoblju od 1996. do 1998. potpisivanjem četiriju ugovora o pitanjima od zajedničkog interesa (*Ugovor o pravnim pitanjima*, *Ugovor o dušobrižništvu u oružanim snagama i policiji*, *Ugovor o pitanjima suradnje na području odgoja i kulture* te *Ugovor o ekonomskim pitanjima*).

Potpisivanjem prvog ugovora Vlada je istaknula posebnu povijesnu i kulturnu ulogu Katoličke crkve i njen poseban društveni položaj. Ubrzo su se pojavile kontroverze, ne samo što se tiče sadržaja ugovora već i tajnosti u procesu njihova donošenja (Zrinščak, 2004.: 305-306).

Činjenica da je Vlada potpisala spomenute ugovore prije nego je donijela *Zakon o pravnom položaju vjerskih zajednica* utjecala je na daljnju regulaciju odnosa s drugim vjerskim zajednicama.

Zakon o pravnom položaju vjerskih zajednica

Zakon o pravnom položaju vjerskih zajednica donesen je 2002. godine, ali po logici je trebao prethoditi ugovorima sa Svetom Stolicom. To također upućuje na posebnu ulogu Katoličke crkve u Hrvatskoj. Za našu temu važan je članak 9 iz *Zakona* u kojem piše:

„Pitanja od zajedničkog interesa za Republiku Hrvatsku i neku ili više vjerskih zajednica mogu se uređivati ugovorom kojeg sklapaju Republika Hrvatska i vjerska zajednica“ (*Zakon o pravnom položaju vjerskih zajednica*, *Narodne novine*, 83, 2002.).

Ova formulacija implicira mogućnost *diskrecije* koju Vlada može primjenjivati u reguliranju odnosa s vjerskim zajednicama, koja može utjecati na njihova prava. Vlada je uistinu koristila *diskreciju* potpisujući ugovore s nekim vjerskim zajednicama odmah nakon što je *Zakon* stupio na snagu.

Ugovori s drugim vjerskim zajednicama

Vlada je najprije potpisala ugovore o pitanjima od zajedničkog interesa sa Srpskom pravoslavnom crkvom i Islamskom vjerskom zajednicom (2002.), nakon toga s Evangeličkom crkvom, Reformiranom kršćanskom crkvom, Evandeoskom pentekostnom crkvom i pridruženim članovima Crkvom Božjom i Savezom pentekostnih crkava, s Kršćanskom adventističkom crkvom i pridruženim Reformnim pokretom adventista sedmog dana, sa Savezom baptističkih crkava i pridruženim članom Savezom Kristovih crkava, s Bugarskom pravoslavnom crkvom, Makedonskom pravoslavnom crkvom i Hrvatskom starokatoličkom crkvom (2003.). Potpisivanje ugovora također je osiguralo materijalne uvjete i bolje uvjete za religijske aktivnosti općenito.

Vladin akt „Zaključak“

U prosincu 2004. Vlada Republike Hrvatske donosi *Zaključak*, podzakonski akt u kojem se navode dodatni, novi uvjeti za sklapanje budućih ugovora o pitanjima od zajedničkog interesa s jednom ili više zajednica. Posljedice *Zaključka* vidljive su iz sudskog procesa koji je predmet ove studije slučaja.

4. Analiza slučaja

Cilj ove analize bio je istražiti odnose između države i manjinskih vjerskih zajednica, uključujući razlike između njihova normativnog i stvarnog statusa.

Crkve uključene u slučaj

Tri protestantske crkve bile su uključene u slučaj: Protestantska reformirana kršćanska crkva, Crkva cjelovitog evanđelja i Savez crkava „Riječ života“.

- Protestantska reformirana kršćanska crkva pripada anglikanskoj tradiciji. Ima oko 150 članova u Hrvatskoj (PRKC).
- Crkva cjelovitog evanđelja inspirirana je *Međunarodnim pokretom poslovnih ljudi koji proučavaju cjelovito evanđelje* (Full

Gospel Business Fellowship International Movement) koji je osnovan u SAD-u 1951. godine. Dio je međunarodnoga pentekostnog pokreta, s naglašenim karizmatiskim elementima. U Hrvatskoj ima oko 80 članova.

- Crkva „Riječ života“ svrstava samu sebe također u grupu crkava reformacijske baštine. Svoja temeljna učenja baštini iz pentekostno-karizmatiskog pokreta. U Hrvatskoj ima oko 1000 članova.

Metode

U analizi slučaja koristili smo nekoliko metoda: analizu pravnih dokumenata, analizu dokumentacije o slučaju (u posjedu crkava), polustrukturirane intervjuje s voditeljima zajednica i njihovom odvjetnicom te s državnim službenicima, metodu promatranja i promatranja sa sudjelovanjem u javnim događajima koje su tri crkve organizirale (četiri konferencije za tisak) i javnim raspravama koje su organizirale crkve same i zastupnici treće strane (četiri rasprave).

Slijed događaja

Tri manje protestantske zajednice – Crkva cjelovitog evanđelja, Savez crkava „Riječ života“ i Protestantska reformirana kršćanska crkva u RH (u daljnjem tekstu Hrvatska kršćanska koalicija ili HKK⁶), 21. lipnja 2004. godine podnijele su *Komisiji za odnose s vjerskim zajednicama* zahtjev za sklapanje ugovora s hrvatskom Vladom, koji bi regulirao njihove odnose s državom, pod istim uvjetima kao što je omogućeno zajednicama koje su ugovore već potpisale. Potrebu za ugovorom argumentirale su nemogućnošću osiguravanja vjeronauka u vrtićima i javnim školama, dušobrižništva u vojsci, policiji, bolnicama i zatvorima te nemogućnošću sklapanja crkvenog braka koji ima efekte civilnog braka.

Vlada Republike Hrvatske usvojila je 23. prosinca 2004. prethodno spomenuti *Zaključak*, koji propisuje nove kriterije za vjerske zajednice koje žele sklopiti ugovor o pitanjima od zajedničkog interesa:

⁶ 6. ožujka 2009. godine tri crkve su se povezale u *Hrvatsku kršćansku koaliciju* i pod tim nazivom su nastupale u daljnjim nastojanjima za ostvarenje svojih prava.

U *Zaključku* su navedena dva nova uvjeta za sklapanje ugovora, od kojih je trebalo ispuniti barem jedan (slijedi cijeli tekst *Zaključka*):

1. „Za sklapanje ugovora o pitanjima od zajedničkog interesa za Republiku Hrvatsku i neku ili više vjerskih zajednica, koji sklapa Vlada Republike Hrvatske i vjerska zajednica, potrebno je da jedna ili više vjerskih zajednica koje bi sklopile ugovor, ispunjavaju jedan od dva uvjeta:
 - da su djelovale na području Republike Hrvatske na dan 6. travnja 1941. i nastavile svoje djelovanje u kontinuitetu i pravnoj slijednosti, te da broj vjernika prelazi brojku od šest tisuća, prema zadnjem popisu stanovništva;
 - da je povijesna vjerska zajednica europskog kulturnog kruga (Katolička crkva, Pravoslavna crkva, Evangelička crkva u Republici Hrvatskoj ili Reformirana kršćanska crkva u Hrvatskoj, Islamska zajednica u Hrvatskoj i Židovska zajednica u Republici Hrvatskoj).
2. Crkva ili vjerska zajednica koja se izdvoji ili se izdvojila iz crkve ili vjerske zajednice smatra se novom crkvom ili vjerskom zajednicom, a početak njezinog djelovanja smatra se danom izdvajanja odnosno osnivanja.
3. Zadužuje se Komisija za odnose s vjerskim zajednicama za provedbu ovog *Zaključka*.“

Odgovarajući na njihov zahtjev, u pismu od 12. siječnja 2005. godine, Komisija za odnose s vjerskim zajednicama obavijestila je HKK da ne ispunjavaju, ni individualno niti zajedno, povijesne i brojčane kriterije koje je postavio *Zaključak*, to jest da nisu prisutni na teritoriju Hrvatske od 6. travnja 1941. i da broj njihovih sljedbenika ne dosiže šest tisuća. Pozivajući se na *Zakon o zdravstvenoj zaštiti* i *Zakon o izvršavanju kazne zatvora*, navode da članovi vjerskih zajednica koji nisu sklopili ugovor s Vladom, imaju pravo na dušobrižništvo u zdravstvenim i socijalnim institucijama, kao i u zatvorima i kaznionicama. Na kraju, što se tiče druge odredbe *Zaključka*, pravni sljednik jedne od triju zajednica je upitan (Protestantska reformirana kršćanska crkva). S obzirom da se „odijelila od crkve ili vjerske zajednice“, smatra se novom crkvom, odnosno vjerskom zajednicom.

Komentirajući taj odgovor, voditelj jedne od zajednica je rekao:

„Nakon donošenja *Zaključka* nije moguće sklopiti ugovor s Vladom. Ne mogu reći ništa drugo, nego da nas diskriminiraju u odnosu na vjerske zajednice koje su već sklopile ugovor – naročito one koje ne ispunjavaju kriterije iz *Zaključka*“ (voditelj PRKC-a).

HKK dovodi u pitanje tri uvjeta iz *Zaključka*: kontinuitet, broj sljedbenika i pravnu sljednost. Ističu da je prvi aspekt prvog uvjeta kontroverzan⁷ – kontinuitet u djelovanju zajednice na teritoriju Republike Hrvatske od travnja 1941. Naime većina od 14 zajednica koje su već sklopile ugovor ne ispunjava taj uvjet. Na primjer:

- Bugarska pravoslavna crkva osnovana je 2000.-e.
- Makedonska pravoslavna crkva osnovana je u Makedoniji 1967.
- Evanđeoska pentekostna crkva i Savez pentekostnih crkava ne djeluju u kontinuitetu od 1941... itd.

Nasuprot njima, Protestantska reformacijska kršćanska crkva (jedna od triju zajednica koje su predmet naše analize), koja je osnovana 2001. imala je tada sjedište u Tordincima, najstarijoj protestantskoj župi (iz 16. stoljeća) u Hrvatskoj.

Drugi uvjet odnosi se na broj sljedbenika. HKK ističe da samo tri zajednice koje su sklopile ugovor s Vladom imaju više od šest tisuća sljedbenika (Katolička crkva, Srpska pravoslavna crkva i Islamska vjerska zajednica). Kao dokaz navode broj sljedbenika ostalih zajednica koje su potpisale ugovore, premda, prema Popisu stanovništva iz 2001. godine, ne ispunjavaju taj uvjet.

⁷ 6. travnja 1941. Njemačka je bombardirala Beograd i tim činom napala Kraljevinu Jugoslaviju. Četiri dana nakon toga, 10. travnja 1941., proglašena je Nezavisna Država Hrvatska (koja je postojala do kapitulacije Italije 1943. godine), što je rezultiralo raspadom Kraljevine Jugoslavije.

Tablica 1: Broj sljedbenika u vjerskim zajednicama koje su potpisale ugovor

Zajednice	Broj sljedbenika
Kalvinske (tri) crkve	4.053
Evangelička crkva (Luteranska)	3.339
Adventisti	3.001
Baptisti	1.981
Evandeoska pentekostna crkva (Evandeoski kršćani)	559
Savez pentekostnih crkava	336
Hrvatska starokatolička crkva	268
Reformirani pokret adventista sedmog dana	224
Makedonska pravoslavna crkva	211
Crkva Božja	143
Kristove crkve	72
Bugarska pravoslavna crkva	8

Treći uvjet, pripadnost povijesnoj vjerskoj zajednici europskoga kulturnog kruga, također je kontroverzan.

„Oni nas dijele u dvije grupe: privilegiranu grupu takozvanih povijesnih crkava europskog kulturnog kruga kao što su Katolička crkva, pravoslavne crkve, Islamska zajednica, Luteranska crkva, Reformacijska (Kalvinska) crkva, Židovska zajednica i na ostale zajednice. Ali neke vjerske zajednice koje su sklopile ugovor s Vladom nisu spomenute kao povijesne (Kršćanska adventistička crkva, Baptistička crkva, Evandeoska pentekostna crkva, Savez pentekostnih crkava, Reformni pokret adventista sedmog dana, Crkva Božja, Kristove crkve i Hrvatska starokatolička crkva“ (voditelj Crkve cjelovitog evanđelja).

Godine 2005. (10. veljače) HKK podnosi drugi zahtjev za sklapanje ugovora s Vladom, adresirajući ga ovaj put izravno na predsjednika Vlade. Komisija za odnose s vjerskim zajednicama odgovorila je na zahtjev pismom od 15. lipnja 2005. ponavljajući da ne ispunjavaju, ni individualno niti zajedno, kriterije postavljene u *Zaključku*, ali bez pojašnjenja pojedinih kriterija. Ponovno se referiraju na *Zakon o zdravstvenoj zaštiti* i *Zakon o izvršavanju kazne zatvora*, ponavljajući mišljenje da članovi vjerskih zajednica koje nisu sklopile ugovore s

Vladom, imaju pravo na dušobrižništvo u zdravstvenim ustanovama i ustanovama socijalne skrbi te u zatvorima i kaznionicama.

Nakon drugog neuspjelog pokušaja, HKK je uputila zahtjev za zaštitu ustavno garantiranih prava Upravnom sudu RH (protiv ponovljene odbijenice Komisije za odnose s vjerskim zajednicama, u skladu s paragrafom 66 *Zakona o upravnim sporovima*). Naveli su da odbijenica, premda dana u obliku pisma, predstavlja „individualni pravni akt“ (to jest odluku) u okviru značenja članka 66 *Zakona o upravnim sporovima*, te da krši njihovo ustavno pravo na jednakost svih vjerskih zajednica pred zakonom, što je garantirano člankom 41 *Ustava RH*.

Upravni sud je 12. listopada 2006. nazvao njihov prigovor neprihvatljivim, držeći da odbijenica Komisije za odnose s vjerskim zajednicama nije „individualni čin“ za svrhu članka 66 *Zakona o upravnim sporovima*.

HKK nakon toga podnosi ustavnu tužbu Ustavnom sudu, pozivajući se opet na članak 41 *Ustava RH*, na kršenje njihovih ustavnih prava na jednakost svih vjerskih zajednica pred zakonom. Tužba je bila potkrijepljena sljedećim argumentima:

- *Zaključak* krši odredbu članka 41 *Ustava RH*;
- Onemogućava jednakost pred zakonom u odnosu na zajednice koje su već sklopile ugovore;
- Vlada je sklopila ugovore s 10 vjerskih zajednica koje ne ispunjavaju uvjete određene *Zaključkom*;
- *Zaključak* diskriminira priznate vjerske zajednice (upisane u Evidenciju državne uprave), što je u suprotnosti s odredbom članka 40 *Ustava RH* („Jamči se sloboda savjesti i vjeroispovijedi i slobodno očitovanje vjere ili drugog uvjerenja“);
- Prema odredbi članka 90, stavak 4 *Ustava RH* („Zakoni i drugi propisi državnih tijela i tijela koja imaju javne ovlasti ne mogu imati retroaktivno djelovanje“), Vlada ne može primjenjivati *Zaključak* na vjerske zajednice koje su podnijele zahtjev za sklapanje ugovora prije nego je *Zaključak* donesen.

Ustavni sud je presudio da je zahtjev HKK neprihvatljiv. Svoju odluku Sud temelji na članku 128 *Ustava RH*, prema kojoj Ustavni sud odlučuje o suglasnosti drugih propisa s *Ustavom* i zakonom. „Ustavni

sud nije nadležan obzirom da se u konkretnom slučaju ne radi o propisu čiju ustavnost ocjenjuje Ustavni sud jer osporeni akt ne sadrži bitna obilježja drugog propisa⁸ čiju ustavnost i zakonitost Ustavni sud procjenjuje prema ovlastima iz članka 128, stavka 2 *Ustava RH*“.

Nakon te sudske presude HKK je tvrdila da je Ustavni sud ovlašten štititi ljudska prava i zakonitost, prema članku 6 (pravo na pravičan postupak), članku 9 (sloboda mišljenja, savjesti i religije), članku 12 (pravo na brak), članku 13 (pravo na djelotvoran pravni lijek), članku 14 (zabrana diskriminacije), članku 2 prvog protokola (pravo na obrazovanje) i članku 1 dvanaestog protokola Europske konvencije o zaštiti ljudskih prava i temeljnih sloboda. Oni tvrde da je hrvatska Vlada prekršila vladavinu prava i da je Ustavni sud to morao spriječiti, ali nije.

Godine 2007. (4. prosinca) HKK podnosi prijavu protiv Republike Hrvatske Europskom sudu za ljudska prava u Strasbourgu, pozivajući se na članak 34 *Europske konvencije za zaštitu ljudskih prava i fundamentalnih sloboda*, o općoj zabrani diskriminacije. Njihova odvjetnica je objasnila:

„Prijava je bazirana na činjeničnoj nejednakosti vjerskih zajednica pred zakonom. Prema *Zakonu o pravnom položaju vjerskih zajednica*, samo one vjerske zajednice koje su potpisale ugovor s Vladom mogu regulirati religijsko obrazovanje u školama, dušobrižništvo vjernika u zdravstvenim ustanovama i ustanovama socijalne skrbi te zatvorima i kaznionicama, vojsci i policiji, kao i crkveno vjenčanje i pravo na financiranje iz državnog proračuna“ (odvjetnica HKK, siječanj 2008.).

Cijelo vrijeme trajanja slučaja HKK je koristila različite načine da bi informirala i senzibilizirala javnost. Organizirala je konferencije za tisak svaki put kad se obraćala sudovima i svake godine na *Dan vjerske slobode* (zadnja subota u siječnju). Promatrali smo konferencije za tisak koje je HKK organizirala na *Dan vjerske slobode* 2007., 2008., 2009. i 2010. godine. Sudjelovale smo u dvjema javnim diskusijama o temi vjerske diskriminacije koje je HKK organizirala u siječnju 2006.

⁸ Drugi propis znači dio obvezujućeg zakonodavstva koje donose ovlaštena Vladina tijela i tijela regionalne i lokalne uprave ili regionalne samouprave i druge ovlaštene pravne osobe koje reguliraju odnose na opći način i koji se obično odnosi na neograničen broj adresata.

i siječnju 2010. Tijekom četiri godine HKK je informirala javnost nizom priopćenja, šaljući ih na brojne političke i javne adrese. Upozoravala je na kontinuirane probleme s Komisijom za odnose s vjerskim zajednicama (i neke druge manjinske vjerske zajednice upozoravale su na Komisiju)⁹, koja se zalagala za ograničena prava manjinskih zajednica koje bi „trebale ostati zauvijek u sivoj zoni“. U pismu HKK predsjedniku Vlade Republike Hrvatske tvrde da

„tajnik Komisije opetovano daje nekompetentne i krive informacije o njima, čime ih sprječava da ostvare prava koja su im garantirana *Zakonom o pravnom položaju vjerskih zajednica* te da sklope ugovor s Vladom“ (pismo je poslano 5. veljače 2010. Izvor: prikupljena dokumentacija HKK).

U intervjuu s tajnikom Komisije on je ponovio svoje stajalište o položaju vjerskih zajednica, razliku između tradicionalnih (povijesnih) vjerskih zajednica koje trebaju imati sva prava i svih ostalih koje trebaju imati ograničena prava i „koje ne bi trebale sklopiti ugovore s državom nikada“ (listopad, 2010.).

HKK je pokušavala mobilizirati i različite *zastupnike treće strane*: političare iz različitih političkih stranaka u opoziciji, zastupnike opozicijskih stranaka u Parlamentu, predstavnike Europske komisije u Hrvatskoj, ali također i znanstvenike iz područja koja se bave istraživanjem religije.

Neki političari su podržavali HKK u njezinim naporima. Na primjer, u Parlamentu su se postavljala pitanja o njihovu problemu članovima Vlade. Također, jedan od zastupnika najveće opozicijske stranke SDP-a u Parlamentu (bivši predsjednik RH), pozvao je HKK da sudjeluje u raspravi održanoj na dvjema tribinama posvećenima vjerskim pravima i slobodama u Hrvatskoj, u siječnju 2008. i 2009. povodom *Dana vjerske slobode* (u organizaciji SDP-a).

Podržao ih je i predstavnik Europske komisije u Hrvatskoj, sudjelovanjem na jednoj od tribina i pismom tajniku Komisije za odnose s vjerskim zajednicama, od kojega traži objašnjenje tvrdeći da su

⁹ Neki od njih su ga tužili zbog davanja lažnih izjava i zloupotrebe položaja i vlasti (podaci su prikupljeni u intervjuima s voditeljima zajednica koje čine HKK i iz dokumenata o nekoliko krivičnih prijava koje su podnijele neke druge vjerske zajednice).

„Vjerska sloboda i jednakost u implementaciji *Zakona o pravnom položaju vjerskih zajednica* bazične vrijednosti koje Europska komisija pažljivo prati u procesu integracije Hrvatske u Europsku uniju“ (pismo od 26. siječnja 2007.).¹⁰

Konačno, 9. prosinca 2010. godine, stigla je odluka ESLJP-a. Prema presudi ESLJP-a¹¹, HKK je jednoglasnom odlukom Suda dobila spor protiv Republike Hrvatske.

Sud navodi da su tužbeni zahtjevi o izvođenje nastave vjeronauka u javnim školama i vrtićima te državnom priznanju vjerskih brakova prihvatljivi. Odbio je tužbene zahtjeve koji se tiču dušobrižništva u zdravstvenim ustanovama i ustanovama socijalne skrbi, te zatvorima i kaznionicama jer je to pravo osigurano Zakonom o zdravstvenoj zaštiti i Zakonom o izvršavanju kazne zatvora. Sud je presudio:

- da postoji diskriminacija tri vjerske zajednice. Razlika u tretmanu između crkava koje su se žalile Sudu i vjerskih zajednica koje su već sklopile ugovore o pitanjima od zajedničkog interesa s Vladom RH nema nikakvog „objektivnog i prihvatljivog opravdanja“. Sud smatra da se radi o kršenju članka 14 (zabrana diskriminacije) u povezanosti s člankom 9 (sloboda mišljenja, savjesti i vjeroispovijesti) Europske konvencije o ljudskim pravima i slobodama.
- da Vlada RH treba isplatiti neimovinsku štetu od 9.000 eura svakoj članici Hrvatske kršćanske koalicije u roku od tri mjeseca od datuma na koji presuda postaje pravomoćna, kao i 4.570 eura (svima zajedno) na ime troškova i izdataka nastalih pred sudom.

Vlada Republike Hrvatske nije se žalila na odluku Suda i platila je sve tražene novčane iznose.

HKK je nakon presude ESLJP-a, u kontinuitetu s događajima koji su slijedili, objavila šest izjava za javnost (9.6.2011., 28.9.2011., 24.2.2012., 25.5.2012., 25.9.2012. i 29.11.2012.). U prvoj izjavi 9.6.2011. godine, obavijestili su javnost da je Vlada RH, po presudi Europskog

¹⁰ Pismo je dio dokumentacije članica HKK.

¹¹ European Court of Human Rights: First Section. Case of Savez crkava „Riječ života“ and Others v. Croatia (Application no. 7798/08), Judgement. Retrieved 15 February 2012 from: www.unhcr.org/refworld/pdfid/4d5bd2972.pdf

suda za ljudska prava, isplatila neimovinsku štetu članicama HKK; da je utvrdila 9. rujan 2011. godine kao krajnji rok za postupanje u skladu s presudom, na temelju akcijskog plana koji je poslan Odboru ministara Vijeća Europe. Istaknuli su pri tome, da Vlada nije implementirala pravne i regulatorne promjene u svrhu sprječavanja sličnih kršenja prava u budućnosti, ali je formirala radnu grupu da identificira probleme i predloži promjene¹².

Nakon toga, HKK se obraćala različitim Vladinim tijelima i pojedincima na različitim nivoima vlasti (Komisiji za odnose s vjerskim zajednicama – tajniku, predsjedniku, te pojedinačno članovima, te Vladinoj povjerenici pri ESLJP-u). Unatoč obećanjima, ništa se nije promijenilo do dogovorenog datuma. Drugu izjavu za javnost, iz koje citiramo dio, HKK je objavila 28.9.2011. godine:

„...unatoč dobivenoj presudi na Europskom sudu za ljudska prava u Strasbourgu, Vlada Republike Hrvatske još uvijek ne želi sklopiti ugovor o pitanjima od zajedničkog interesa s članicama Hrvatske kršćanske koalicije kako bi i te uredno registrirane vjerske zajednice ostvarile svoja *Ustavom* i *Zakonom* zajamčena prava. Na zadnjem sastanku s predsjednikom Komisije za vjerske zajednice, ministrom Jasenom Mesićem, rečeno je kako 'država nema sredstva za sklapanje ugovora'. Umjesto da izjednači prava svijetu, država predlaže mijenjanje raznih zakona da bi dobila na vremenu, produžujući svoj diskriminacijski stav još od 2003. godine te interni sporni *Zaključak* bivšeg premijera dr. Ive Sanadera, u kojem se diskriminiraju manjinske vjerske zajednice, a koji je protivan *Ustavu RH* koji jamči jednakost svih vjerskih zajednica pred zakonom. Ukoliko se Vlada RH ogluši na apel Koalicije i presudu Europskog suda za ljudska prava u Strasbourgu, članice će o tome obavijestiti Odbor ministara Vijeća Europe i poduzeti daljnje pravne korake.“

Hrvatska kršćanska koalicija je 24. veljače 2012. godine uputila pismo Odboru ministara Vijeća Europe i toga dana je objavila treću izjavu za javnost (iz koje citiramo dio):

¹² Ova činjenica je predstavljena u Izvještaju State Departmenta o stanju vjerskih sloboda iz 2011. godine (The International Religious Freedom Report for 2011 United States Department of State, Bureau of Democracy, Human Rights and Labor).

„Hrvatska kršćanska koalicija uputila je pismo ministrima Vijeća Europe jer Vlada RH još uvijek nije riješila pitanje pravnog statusa vjerskih zajednica, članica HKK. Naime, prema presudi Europskog suda za ljudska prava u korist vjerskih zajednica članica HKK, Vlada RH morala je regulirati vjerska prava koja su navedenim zajednicama bila zakinjuta. Vlada je obećala da će isto učiniti kroz promjenu *Zakona o vjerskim zajednicama* te da se u međuvremenu neće potpisivati ugovori s drugim vjerskim zajednicama dok se ne izmijeni *Zakon o vjerskim zajednicama*. Međutim, iako status HKK još nije razriješen, Vlada RH je u listopadu 2011. potpisala ugovor sa Židovskom vjerskom zajednicom Bet Israel koja prema kriterijima za registraciju iz *Zakona o vjerskim zajednicama* nije mogla biti niti registrirana. Članice Hrvatske kršćanske koalicije ovakav postupak Vlade smatraju nepravednim i diskriminirajućim što je navedeno i u pismu ministrima Vijeća Europe.“

Članovi HKK nastavili su razgovarati s nadležnima u Vladi RH, ali i dalje bez rezultata. Četvrtu izjavu za javnost, iz koje citiramo dio, objavili su 25.5.2012. godine:

„...Kako se o temi *Zakon* ili ugovor ili nešto treće poput natječaja za namjenska sredstva dok se ne donesu nova pravila, tek djelomično izjasnila Komisija za odnose s vjerskim zajednicama pri Vladi RH čiji je predsjednik ministar Orsat Miljenić i najavila formiranje Međuresorne radne skupine za izradu novog *Zakona*, Hrvatska kršćanska koalicija traži pravovaljan odgovor na pitanje zašto Vlada RH inzistira riješiti prava iz *Zakona* tek njegovom promjenom, a ne institutom ugovora od zajedničkog interesa poput onih koji su već potpisani s nekim vjerskim zajednicama u Hrvatskoj. Koalicija koja zastupa brojne hrvatske vjernike (...) očekuje da novi *Zakon* pravedno riješi status zajednica neovisno o njihovoj denominacijskoj poziciji u hrvatskome društvu (...). Smatrajući da je osam godina izbjegavanja ovog pitanja unatoč pozitivnim zakonskim rješenjima, pokazatelj velike neodgovornosti spram ovom području javnog i općeg dobra Hrvatske, Koalicija (...) traži pravovaljan odgovor u zakonskom roku od 15 dana.“

Iako se vodstvo Hrvatske kršćanske koalicije nadalo da će s promjenom vlasti nakon izbora¹³ 2011. godine (a time i članova Komisije

¹³ Na parlamentarnim izborima 4.12.2011., nakon osam godina HDZ-ove vlasti, pobjeđuje Kukuriku koalicija.

za odnose s vjerskim zajednicama) doći do pomaka u rješavanju statusa crkava članica, to se nije dogodilo. U međuvremenu, vodstvo HKK-a je u više navrata reagiralo i slalo dopise ministru pravosuđa Orsatu Miljeniću, koji je ujedno bio i predsjednik Komisije za odnose s vjerskim zajednicama, pokušavajući dogovoriti sastanak s njime. Na sastanku održanom početkom 2012. godine, ministar je obećao kako će do lipnja doći do vidljivih pomaka u rješavanju problema, ali ništa se nije promijenilo. Petom izjavom za javnost (25.9.2012.) HKK naglašava (citiramo dio iz izjave):

„(...) U međuvremenu je započela nova školska godina koju su djeca iz spomenutih zajednica ponovno započela bez riješenog pitanja vjeronauka u nastavi. Također, svi mladi koji se žele vjenčati i dalje to, za razliku od ostalih Hrvata čije crkve imaju riješene odnose s državom, moraju činiti na dva mjesta; u crkvi i kod matičara jer se brak sklopljen u njihovim zajednicama ne priznaje kao civilni brak (...). Žalosno je da Vlada koja se toliko zalagala za ulazak Hrvatske u EU sama ne poštuje njezine pravosudne institucije te da su vjernici u jednoj europskoj državi primorani boriti se za (...) poštovanje Ustava Republike Hrvatske koji jamči jednakost svih vjerskih zajednica pred zakonom.“

Konačno je Vlada krajem 2012. godine HKK-u ponudila nacrt ugovora o pitanjima od zajedničkog interesa. No oni su ponuđeni prijedlog smatrali neprihvatljivim, jer se, prema njihovoj šestoj izjavi za javnost od 29.11.2012. godine:

„uvelike razlikuje od ugovora koje je Vlada sklopila s drugim vjerskim zajednicama i koji ne jamči ista prava. Stoga su članice HKK primorane poduzeti nove korake kako bi ugovor istovjetan onome koje Vlada RH ima s drugim zajednicama konačno bio sklopljen“.

U istoj izjavi najavili su svoje zahtjeve i sljedeće korake (citiramo dio izjave):

„Prvi korak je zahtjev Državnom odvjetništvu RH kojim se predlaže sklapanje Ugovora o pitanjima od zajedničkog interesa koji uključuje i pitanje financiranja iz državnog proračuna, što je slučaj kod ugovora s ostalim vjerskim zajednicama i što se u slučaju članica HKK pokušava izbjeći. To predstavlja nastavak diskriminatornog postupanja čime se

kontinuirano krši *Ustav* i *Europska konvencija o ljudskim pravima*, što je utvrđeno i presudom Europskog suda za ljudska prava. Državnom odvjetništvu je stoga poslan zahtjev za mirenjem, odnosno ponuda da Vlada riješi pitanje navedenog ugovora. Ako do toga ne dođe, članice HKK bit će primorane podići tužbu za otklanjanje diskriminacije temeljem 2. stavke 2. članka Zakona o suzbijanju diskriminacije. Članicama Hrvatske kršćanske koalicije nije cilj podnositi još jednu tužbu, no postupci Vlade nisu ostavili mnogo izbora u rješavanju problema, odnosno ostvarenju *Ustavom* zajamčenih prava. Isto tako, članice HKK-a podnijeti će ponovo izvješće Odboru ministara Vijeća Europe u vezi kontinuirane diskriminacije te ignoriranja presude Europskog suda za ljudska prava od koje je prošlo već dvije godine.“

Tek je 2014. godine Vlada RH potpisala Ugovor o pitanjima od zajedničkog interesa s članicama Hrvatske kršćanske koalicije, pod istim uvjetima pod kojima je sklopila ugovore s ostalim vjerskim zajednicama. Za ostvarenje svojih *Ustavom* zagwarantiranih prava tri- ma manjinskim vjerskim zajednicama u Republici Hrvatskoj bilo je potrebno deset godina.

5. Zaključak

Istraživanje je potvrdilo hipotezu da pravna regulacija vjerskih zajednica utječe na njihov položaj u društvu, a primjena te regulacije na uzajamne odnose, suradnju i moguću konfrontaciju države i vjerskih zajednica.

Analiza slučaja pokazala je da je hrvatska država diskriminirala neke registrirane vjerske zajednice postavljajući im nove uvjete koje je nemoguće ispuniti i odbijajući sklopiti ugovore s njima. Analiza je pokazala da je hrvatska država koristila *Zaključak* kao instrument pravne društvene kontrole (nekih) manjinskih vjerskih zajednica. Koristeći *diskreciju* u pravnom reguliranju religije utjecala je na njihov položaj djelujući diskriminirajuće. S druge strane, ove su zajednice u borbi za svoja prava iskoristile međunarodne pravne mehanizme, a na domaćem terenu animirale i koristile *zastupanje treće strane* u nastojanju da javnost informiraju i senzibiliziraju za svoj problem.

Mada u Hrvatskoj na normativnoj razini ne postoji hijerarhija vjerskih zajednica (kao na primjer u Austriji i Češkoj), analizom ovoga slučaja pokazalo se da se u praksi hijerarhija ipak javlja.

Analiza je također pokazala da Vladini službenici mogu utjecati na položaj vjerskih zajednica donošenjem odluka ili pružanjem informacija baziranih na njihovoj percepciji situacije ili vlastitim vrijednostima i predrasudama.

U komparaciji s bivšim komunističkim zemljama Istočne i Srednje Europe, osim prikazanog, u Hrvatskoj nije zabilježen veći broj slučajeva kršenja vjerskih sloboda manjinskih religija. Zasada u Hrvatskoj ne postoje anti-kult aktivnosti ili pokret (u usporedbi s npr. Poljskom 1990.-ih). Također, za razliku od npr. Rusije i Srbije, ali i mnogih zapadnoeuropskih zemalja (npr. Francuske i Belgije), ne postoje službeni izvještaji o „opasnim kultovima i sektama“ koji bi mogli ozbiljnije utjecati na zakonsko reguliranje i javno mišljenje.

Slijedeći Ferrarijeve sugestije o područjima u kojima se napredak u odnosima između države i vjerskih zajednica može ostvariti, možemo samo zaključiti da je hrvatski pravni sustav, kao i većina sustava u drugim zemljama Istočne i Srednje Europe, manjkav.

S druge strane, činjenica da se Vlada RH nije žalila na presudu ESLJP-a i da je (doduše nevoljko) postupila u skladu s presudom, upućuje na moguće pozitivne posljedice na stanje vjerskih prava, vjerske slobode, društvene pravde i vladavinu prava u Hrvatskoj. Na kraju, zaključujemo da presuda ESLJP-a može utjecati na zakon i praksu svakog potpisnika Konvencije o ljudskim pravima, te da ovaj slučaj može unaprijediti broj presuda koje se odnose na članak 14 (zabrana diskriminacije) u vezi s člankom 9 (sloboda mišljenja, savjesti i vjeroispovijesti).

Literatura

- Barberini, G. (2003.). *Religious Freedom in the Process of Democratization of Central and Eastern European States*. U: Ferrari, S. i Durham, W. Cole, Jr. (eds.). *Law and Religion in Post-Communist Europe*. Leuven–Paris–Dudley, MA: Peeters, 7-21.
- Beckford, J. A. (2004.). „Laïcité“, „Dystopia“, and the Reaction to New Religious Movement in France. U: Richardson, J. T. (ed.). *Regulating Religion. Case*

- Studies from Around the Globe*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers, 27-40.
- Chambliss, W. (1979.). „On Law Making“. *British Journal of Law and Society*, 6, 149-171.
- Črpić, G. i Kušar, S. (1998.). „Neki aspekti religioznosti u Hrvatskoj“. *Bogoslovska smotra*, 4, 513-563.
- Davie, G. (2000.). *Religion in Modern Europe: a Memory Mutates*. Oxford: Oxford University Press.
- Doktór, T. (2004.). New Religious Movements and the State in Poland. In: Richardson, J. T. (ed.). *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers, 259-265.
- Evans, C. (2001.). *Freedom of Religion under the European Convention on Human Rights*. Oxford: Oxford University Press. Evans, C. i Thomas, Ch. A. (2006.). „Church-State Relations in the European Court of Human Rights“. *Brigham Young University Law Review*, 3, 699-726.
- Fautre, W. (2004). Belgium's Anti-Sect Policy. U: Richardson J. T. (ed.). *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers, 113-125. Ferrari, S. (2003.). Conclusion. Church and State in Post-Communist Europe. U: Ferrari, S. i Durham W. Cole, Jr. (eds.). *Law and Religion in Post-Communist Europe*. Leuven-Paris-Dudley, MA: Peeters, 411-427.
- Fox, J. (2007.). „Religious Discrimination: A World Survey“. *Journal of International Affairs*, Vol. 61, No. 1, 47-65.
- Kościańska, A. (2004.). Anti-Cult Movements and Governmental Reports on „Sects and Cults“. The case of Poland. U: Richardson, J. T. (ed.). *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers, 267-277.
- Marinović Jerolimov, D. (2001.). Religious Changes in Croatia: Some Empirical Data from 1972, 1982 and 1999 in the Zagreb Region. U: Borowik, I. i Tomka, M. (ed.). *Religion and Social Change in Post-Communist Europe*. Krakow: Zakład Wydawniczy Nomos, 163-180.
- Müller, L. (2004.). Law and Religion in Czech Republic: Recent Developments. U: Richardson, J. T. (ed.). *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers, 295-298.
- Richardson, J. T. (1995.). „Minority Religions, Religious Freedom, and the New Pan-European Political and Judicial Institutions“. *Journal of Church and State*, Vol. 37, No. 1, 39-59.
- Richardson, J. T. (1997.). New Religions and Religious Freedom in Eastern and Central Europe: a Sociological Analysis. U: Borowik, I. i Babinski, G. (eds.). *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe*. Krakow: Nomos, 257-282.
- Richardson, J. T. (1999.). Social Control of New Religions: From „Brainwashing“ Claims to Child Abuse Accusations. U: Palmer, S. J. i Hardman, Ch. E. (eds.).

- Children in New Religions*. New Brunswick–New Jersey–London: Rutgers University Press, 172-186.
- Richardson, J. T. (2004.). *Regulating Religion: Case Studies From Around the Globe*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers.
- Richardson, J. T. (2006.). „The Sociology of Religious Freedom: A Structural and Socio-Legal Analysis“. *Sociology of Religion*, 3, 271-294.
- Richardson, J. T. (2006.). Law. U: Ebaugh, H. R. (ed.). *Handbook of Religion and Social Institutions*. Springer, 227-240.
- Richardson, J. T. i Garay, A. (2004.). The European Court of Human Rights and Former Communist State. U: Marinović Jerolimov, D., Zrinščak, S. i Borowik, I. (eds.). *Religion and Patterns of Social Transformation*, Zagreb: Institute for Social Research in Zagreb, 223-234.
- Richardson, J. T. i Introvigne, M. (2004.). Brainwashing Theories in European Parliamentary and Administrative Reports on Cults and Sects. U: Richardson, J. T. (ed.). *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers, 151-178.
- Richardson, J. T., Krylova, G. A. i Shterin, M. S. (2004.). Legal Regulation of Religions in Russia. New Developments. U: Richardson, J. T. (ed.). *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers. 247-257.
- Seiwert, H. (2004.). The German Enquete Commission on Sects. Political Conflicts and Compromises. U: Richardson, J. T. (ed.). *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers, 85-101.
- Zrinščak, S. (2004.). Religion and Society in Tension in Croatia: Social and Legal Status of Religious Communities. U: Richardson, J. T. (ed.). *Regulating Religion: Case Studies From Around the Globe*. New York: Kluwer Academic / Plenum Publishers, 299-318.
- Zrinščak, S., Črpić, G. i Kušar, S. (2000.). „Vjerovanje i religioznost“. *Bogoslovska smotra*, 2, 233-255.

Official documents and legal acts

- Ustav Republike Hrvatske. *Narodne novine* 41, 7. svibnja i 15. lipnja 2001.
- Statistički zavod Hrvatske. Popis stanovništva 2011. (www.dzs.hr)
- International Religious Freedom Report for 2011 United States Department of State, Bureau of Democracy, Human Rights and Labor. Retrieved on November 23, 2012 from <http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/religiousfreedom/index.htm#wrapper>
- Zakon o pravnom položaju vjerskih zajednica. *Narodne novine*, 83, 2002.
- Protocol No. 12 to the Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms, Rome, 4 November 2000. Retrieved 12 September 2011 at (<http://conventions.coe.int/Treaty/EN/Treaties/Html/177.htm>)
- Savez Crkava Riječ Života and Others v. Croatia*, Application No. 7798/08, Council of Europe: European Court of Human Rights, 9 December 2010, available at: <http://www.unhcr.org/refworld/docid/4d5bd2972.html>

- Ugovor između Svete Stolice i Republike Hrvatske o dušobrižništvu katoličkih vjernika u oružanim snagama i policiji. *Narodne novine*, 2, 1997.
- Ugovor između Svete Stolice i Republike Hrvatske o suradnji u području odgoja i kulture. *Narodne novine*, 2, 1997.
- Ugovor između Svete Stolice i Republike Hrvatske o pravnim pitanjima. *Narodne novine*, 3, 1997.
- Ugovor između Svete Stolice i Republike Hrvatske o gospodarskim pitanjima. *Narodne novine*, 18, 1998.
- Ugovor između Vlade Republike Hrvatske i Srpske pravoslavne crkve o pitanjima od zajedničkog interesa. *Narodne novine*, 196/2003., 3109.
- Ugovor između Vlade Republike Hrvatske i Islamske vjerske zajednice o pitanjima od zajedničkog interesa. *Narodne novine*, 196/2003., 3110.
- Ugovor između Vlade Republike Hrvatske i Evangeličke crkve i Reformirane kršćanske crkve o pitanjima od zajedničkog interesa. *Narodne novine*, 196/2003., 3111.
- Ugovor između Vlade Republike Hrvatske i Evanđeoske pentekostne crkve i pridruženih članova Crkve Božje i Saveza pentekostnih crkava, Adventističke crkve i pridruženog člana Reformnog pokreta adventista sedmog dana, Saveza Baptističkih crkava s pridruženim članom Savezom Kristovih crkava o pitanjima od zajedničkog interesa. *Narodne novine*, 196/2003., 3112.
- Ugovor između Vlade Republike Hrvatske i Bugarske pravoslavne crkve, Makedonske pravoslavne crkve i Hrvatske starokatoličke crkve o pitanjima od zajedničkog interesa. *Narodne novine*, 196/2003., 3113.
- Zaključak, 2004. Dokument koji je donijela Komisija za odnose s vjerskim zajednicama Vlade Republike Hrvatske.