

Pregledni znanstveni članek (1.02)
Bogoslovni vestnik 74 (2014) 3, 385—397
 UDK: 27-732.3"1438/1449"
 Besedilo prejeto: 5/2014; sprejeto: 9/2014

Simon Malmenvall

Florentinski koncil (1438–1439): uspehi in neuspehi reševanja uniatskega vprašanja

Povzetek: Florentinski koncil velja s katoliškega zornega kota za sedemnajstega od enaindvajsetih vesoljnih (ekumenskih) cerkvenih zborov. V času moralne in pravne krize papeštva se je usmeril k dokončni ukinitvi razkola (shizme) med katoliško in pravoslavno Cerkvijo, ki sta bili uradno ločeni od leta 1054 dalje. Na koncilu, sklenjenem z zmago katoliških stališč in z okrepitvijo vloge papeža, so dosegli združitev (unijo) pravoslavnih cerkvenih struktur s katoliško Cerkvijo. Kljub velikim pričakovanjem unija dejansko nikoli ni zaživela, saj se ji je pravoslavna stran že kmalu po povratku v domovino odpovedala. Zasedanja v Firencah so potekala pod vplivom politične šibkosti bizantinskega cesarstva zaradi prodiranja osmanskih Turkov in ob naklonjenosti nekaterih bizantinskih intelektualnih krogov do tedanje zahodne (pretežno) sholastične teologije.

Ključne besede: florentinski koncil, unija, uniatstvo, papeštvo, humanizem, Bizanc

Abstract: **The Council of Florence (1438–1439): Successes and Failures in Settling the Issue of East-West Union**

The Council of Florence is considered – from the Catholic point of view – the seventeenth of the twenty-one general (ecumenical) councils. As it was held at a time when the institute of papacy was undermined by a crisis both moral and that of its legal system, the main objective of the council was to eradicate the break between East and West, which was the result of the Great Schism of 1054, for good. The council, at the end of which the Catholic arguments emerged victorious and the role of papacy was strengthened, saw creating a union between the Orthodox Church structures and the Catholic Church. Expectations were quite high, yet the days of the union were already numbered since the Orthodox party renounced it shortly after arriving back home. The Council of Florence was influenced by two important factors: by the political weakness of the Byzantine Empire caused by the expansion of the Ottoman Turks and by the affinity some of the Byzantine intellectual elite had with the Western (mainly) scholastic theology of the time.

Key words: Council of Florence, East-West union, papacy, humanism, Byzantium

1. Izhodišče

Članek je zastavljen kot obravnava glavnih cerkvenopolitičnih dogodkov in teoloških tokov, bistvenih za razumevanje florentinskega koncila (1438–1439), s katoliškega zornega kota sedemnajstega ekumenskega cerkvenega zbora.¹ Osrednji izid florentinskega koncila je bil uradni zaključek skoraj štiristoletne shizme med zahodnim in vzhodnim delom nekoč pravno enotne Cerkve. V povezavi s skoraj sočasnim zasedanjem v Baslu in v Ferrari (1431–1449) je privedel tako do konsolidacije instituta papeštva kakor tudi začasne sprave med katoliško (v bizantinskih virih »latinsko«) Cerkvijo na eni strani in pravoslavno (v zahodnih virih »grško«) Cerkvijo² skupaj s posameznimi orientalnimi, tako imenovanimi predkalcedonskimi Cerkvami na drugi strani. Navezujoč se na nekatere poglede sodobnega zgodovinarja, je dinamika florentinskega koncila pogojena z medsebojnim učinkovanjem intelektualnega in političnega konteksta poznega Bizanca³ – poglaviti idejni razlog za cerkveno združitev je tako prepoznan v naraščanju zanimanja dela bizantinske cerkvene elite za zahodno (pretežno sholastično) teologijo, poglaviti pragmatični razlog pa v bizantinskem iskanju vojaške pomoči katoliškega Zahoda pri obrambi pred Osmanskimi Turki (Bryer 2008, 856; 862–864; Gregory 2010, 374; 386–389). Omenjeni interpretativni okvir se nekoliko razlikuje od podarkov starejšega zgodovinarja, ki se je bolj osredotočalo na večstoletno kontinuiteto prizadevanja za doseg sprave (Geanakoplos 1959, 324–327; Meyendorff 1983, 93–97). Za raziskovanje s florentinskim koncilom neposredno povezanega intelektualnega in političnega dogajanja je potrebno upoštevati tri najbolj izčrpne vire:⁴ uradno katoliško zbirko poročil o razpravah in dekretov v obliki papeških bul z naslovom *Acta Graeca Concilii Florentini*, napisano v grščini, z dodanim latinskim prevodom, latinsko pričevanje v obliki dialoga, ki ga je sestavil papeški odvetnik Andrej iz florentinske cerkve Santa Croce, in v grščini napisane spomine bizantinske strani izpod peresa Silvestra Siropulusa, enega od udeležencev koncila in glavnega stolnega duhovnika konstantinopelske sv. Sofije (Geanakoplos 1959, 326; 336).

¹ Latinski odlomki iz razprav in sklepov tega koncila, ki jih je prevedel avtor, so vzeti iz drugega dela 2. zvezka znanstvenokritične izdaje virov za enaindvajset ekumenskih cerkvenih zborov v uredništvu Fredericka Lauritzena: *Conciliarum oecumenicorum generaliumque decreta: editio critica – The General Councils of Latin Christendom: from Basel to Lateran V (1431–1517)*. Način navajanja sledi razporedu v omenjeni izdaji (ime koncila, zasedanje, datum v oklepaju, vrstica), na primer *Concilium Florentinum*, Sessio VI (6. iul. 1439), 990. Kjer so v uporabljenih latinskih odlomkih deli biblijskih besedil, je njihov slovenski prevod narejen po latinski različici vira.

² Izraza katoliški in pravoslavni sta rabljena glede na ustaljeno moderno pojmovanje, čeprav sta s teološkega gledišča to sinonima; v obeh je zajeta tako pravovernost/ortodoksost kakor vesoljnost/katoliškost (Meyendorff 1983, 97–99; 212–213; Luttrell 2008, 853; Ostrogorski 1961, 67–8).

³ Splošno poznani, toda anahronistični izraz Bizanc je skupaj z njegovimi izpeljankami rabljen zaradi večje razumljivosti. Bizantinski cesarji in konstantinopelski patriarhi so sebe sicer označevali za rimske, bizantinska država pa je v ožeh njene posvetne in cerkvene elite veljala za nadaljevanje rimskega cesarstva kot krščanski svetovni imperij.

⁴ Za podrobnejšo seznanitev gl. doslej najboljše znanstvenokritično obdelavo virov, ki se nanašajo na florentinski koncil: Pontificium institutum orientalium studiorum, ur., *Concilium Florentinum. Documenta et scriptores*, zv. 1–11 (1940–1976).

2. Ozadje koncila

Kljub razkolu med vzhodno in zahodno Cerkvijo leta 1054 se je enotnost krščanskega sveta ponovno vzpostavila kar trikrat. Prvič je bila unija sklenjena leta 1274 na koncilu v Lyonu, s katoliškega zornega kota štirinajstem vesoljnem cerkvenem zboru, ko se je nad njo še posebno navduševal bizantinski cesar Mihael VIII. Paleolog (1259–1282). Naslednja unija je bila dogovorjena leta 1369 in je nastala s sporazumom med papežem Urbanom V. (1362–1370) in cesarjem Janezom V. Paleologom (1341–1376) v Rimu. Tretjič in zadnjič sta se Cerkvi združili leta 1439 na koncilu v Ferrari in v Firencah, ko je svečano izjavo o uniji v imenu »grške« strani podpisal cesar Janez VIII. Paleolog (1425–1448), v imenu »latinske« pa papež Evgen IV. (1431–1447). Skupne značilnosti vseh treh sklenitev unije so: začasnost oziroma kratkotrajnost, saj se ji je vsakič uprla večina bizantinske duhovščine z družbeno vplivnim meništvom na čelu, ki je spodbujalo ljudske nemire in tako naposled doseglo zavrnitev združitve; uklonitev pravoslavne strani katoliškim zahtevam, naposled vselej prepoznanih za pravoverne; odločilna vloga cerkvene in posvetne bizantinske intelektualne elite, ki je bila zaradi svojega povezovalnega duha in simpatij do zahodne (pretežno sholastične) teologije nazorska opora pri oblikovanju kompromisne pravovernosti; pragmatično iskanje vojaške pomoči na Zahodu v boju zoper močno oslABLJENO cesarstvo ogrožajočih islamskih osmanskih Turkov. V bizantinskih očeh je bila prav unija nujni pogoj za uresničitev papeževega poziva k poenotenju zahodnih vladarjev, nad katerimi je imel duhovno avtoriteto, in za organizacijo splošne križarske vojne proti muslimanskim »nevernikom«, s tem pa za rešitev propadajočega krščanskega cesarstva na Vzhodu. Posebnost florentinskega koncila je bila v številčni skoraj izenačenosti (simbolni enakovrednosti) obeh delegacij in v temeljitih teoloških razpravah, ki so onemogočale hitro sprejemanje rešitev (Ostrogorski 1961, 496; 499–500; 506; 515–517; Gregory 2010, 374; 386–389; Geanakoplos 1955, 324–326; McGuckin 2011, 22; Lauritzen 2013, 1164–1165; Angold 2006, 66–70; Meyendorff 1983, 91).

Medsebojno izobčenje iz občestva pravovernih je temeljilo na razlikah pri intelektualnem razlaganju in liturgičnem izražanju skupne vere, izvirajočem še iz pozne antike (Chadwick 2005, 7; 12–13; Meyendorff 1983, 91). Te razlike so do začetka 2. tisočletja prerasle v doktrinarno neskladje, predvsem pri dveh zahtevnih tematikah. Prva je zadevala spremenjeno formulacijo o izhajanju Svetega Duha v nicejsko-carigrajski veroizpovedi. Pravoslavna stran je ohranjala prvotno omembo o izhajanju Svetega Duha izključno iz Boga Očeta in ob različnih priložnostih poudarjala načelo o posredniški vlogi Sina (»iz Očeta preko Sina«), katoliška pa je zagovarjala hkratno izhajanje »iz Očeta in Sina«, zaradi česar je uradno od leta 1014, od papeža Benedikta VIII. (1012–1024) dalje v veroizpoved vključevala dodatek »in Sina« (*ex Patre Filioque procedit*). Druga tematika je veljala določanju pristojnosti rimskega škofa zunaj njemu neposredno podrejenega kanoničnega ozemlja. Pravoslavna stran je zastopala stališče o zgolj častnem prvenstvu rimskega škofa kot naslednika apostola Petra (»prvega med enakimi«) in o sinodalnem načelu v odnosu do vseh škofov (»očetov«), ki naj se kot nadzorniki nekega določenega

cerkvenega ozemlja zbirajo okrog petih osrednjih patriarhov, hierarhov petih najuglednejših cerkvenih središč – Rima, Konstantinopla, Aleksandrije, Antiohije in Jeruzalema. Pentarhija, teorija o petih patriarhatih, se je dopolnjevala s povzdigovanjem prvih sedmih ekumenskih koncilov, po pravoslavnem prepričanju najpomembnejših dogodkov v zgodovini Cerkve, ki so na pobudo vzhodnorimskega cesarja ob navzočnosti škofov iz vseh predelov tedanjega krščanskega sveta soglasno opredelili nauk Cerkve. Katoliška stran je v nasprotju s tem zastopala stališče o realnem monarhičnem prvenstvu rimskega škofa, ki naj z urejevanjem doktrinarskih in organizacijskih zadev celotne Cerkve po zgledu Petrove vodilne vloge med apostoli in neodvisno od mnenja posvetnih oblastnikov postane zagotovilo cerkvene piramidalno zasnovane enotnosti (McGuckin 2011, 20–21; Geanakoplos 1955, 325–327; Lauritzen 2013, 1164–1165; Chadwick 2005, 246–249; Minnich 2008, 80; Meyendorff 1983, 91–92; 95; 97; 99).

Čeprav je v 14. in v 15. stoletju bizantinska država doživljala pospešen upad politične moči in izgubljala svoja lastna ozemlja, se je v tem obdobju znotraj njenih tako starih kakor novih meja večalo zanimanje za ponovno branje poganskih filozofov (predvsem Platona) in za sistematizacijo antičnega znanja. Skupaj s tem so se zaradi uspešnega prodiranja zahodnih sil, v prvi vrsti Benetk in Genove, ki so na nekdanjih bizantinskih obalah ustvarile skupek manjših »latinskih« držav in trgovskih kolonij, okrepile kulturne vezi med pretežno pravoslavnim jugovzhodnim Sredozemljem in zahodnimi središči, zlasti tistimi na Apeninskem polotoku. Vse več bizantinskih učenjakov se je namreč odločalo za potovanja na Zahod, kjer so nekateri od njih delovali kot profesorji na tamkajšnjih univerzah in kot prinašalci še nepoznatih antičnih del, z zahodne smeri pa so v Bizanc prihajali tisti, ki so se zanimali za zbiranje in preučevanje na Vzhodu ohranjenih antičnih, večinoma v grščini napisanih tekstov. Medsebojno spoznavanje na ravni kulture elit so pospeševali tudi dominikanski samostani in samostani manjših bratov, postavljeni v neposredni bližini bizantinskih pokrajin ali znotraj zahodnih trgovskih kolonij na območju cesarstva. Začetki humanističnega gibanja so bili tako v marsičem odvisni od mednarodnopolitičnega stanja v jugovzhodnem Sredozemlju in od nastavkov, ki so se najprej pokazali na »grških« tleh. Del tedanjih cerkvenih in posvetnih učenjakov, nekakšnih bizantinskih humanistov, zagovornikov tesnejših vezi med pogansko mislijo in krščanstvom (npr. sinkretična filozofija Gemista Pletona, enega od udeležencev florentinskega koncila), je občudoval tudi jasnost katoliške sholastične teologije. Slednja je bila dojeta kot popravek v tedanjem Bizancu prevladujoče mistične in do razuma nezaupljive meniške teologije, domnevno izkrivljajoče pravo krščansko sporočilo. V tem krogu sta med drugim delovala nicejski škof Besarion in kijevski metropolit Izidor, udeleženca florentinskega koncila, odločna zagovornika unije in prihodnja kardinala. Širjenje kroga »latinski« Cerkvi naklonjenih pravoslavnih učenjakov ni povzročilo le boljšega poznavanja katoliškega načina razmišljanja, temveč je istočasno poglobilo spore znotraj pravoslavne visoke duhovščine in se tako dolgoročno izteklo v najpomembnejšo oviro za uresničenje sklenjene florentinske unije. Bizantinski uniati, ki jih je imela nasprotna stran za izdajalce, se namreč prav zaradi cerkvene neenotnosti na domačih tleh niso mogli

zoperstaviti večinski konservativni pravoslavni struji (Tatakis 2001, 195–197; 238–40; Luttrell 2008, 796; 798–799; 801; 803–804; 808–810; Angold 2006, 66–70; Geanakoplos 1955, 326–327; Gregory 2011, 388–389; Lauritzen 2013, 1166; Bryer 2008, 862; 864; Minnich 2008, 59; 79; Gill 1959, 19–20).

Najpomembnejše gonilo sodelovanja med krščanskim Vzhodom in Zahodom je bilo v 15. stoletju – kljub izjavam o zaželeni ponovni cerkveni enotnosti – povsem politično: bizantinska stran je z unije želela doseči zahodno vojaško pomoč proti vse uspešnejši osmanski državi, papeška stran pa je unijo dojemala tako z vidika dejanskega nadzora nad pravoslavnimi kakor z vidika okrepitve papeževe vloge znotraj katolištva, ki je tedaj preživljalo splošno krizo. Med letoma 1377 in 1417 se je namreč katoliška Cerkev spoprijemala s tako imenovano zahodno shizmo, ko so se na Petrovem prestolu vrstili papeži in protipapeži. Zmedo istočasne vladanja treh papežev je z izvolitvijo novega rimskega škofa Martina V. (1417–1431) resda presegel koncil v Konstanci (1415–1418), s katoliškega zornega kota petnajsti vesoljni cerkveni zbor, ki pa mu ni uspelo utišati vse glasnejših zahtev po reformi instituta papeštva in Cerkve kot celote. V okviru reformnih prizadevanj in ob zavedanju, da je večdesetletno shizmo presegel prav cerkveni zbor, se je izoblikovalo vplivno konciliaristično gibanje. Opiralo se je na dekret *Haec sancta* (1415) iz Konstancie, ki je jamstvo za enotnost Cerkve pripisovalo odločitvam udeležencev cerkvenega zbora. Bilo je zgrajeno na prepričanju o ključni vlogi koncila pri vodenju Cerkve, na nujnosti rednih koncilskih zasedanj – s tem bi se okreplil vpliv škofov, pa tudi pritisk posvetnih vladarjev – in na njegovi nadrejenosti papežu tudi glede poseganja v cerkveno učiteljstvo. Spopad med papeško in konciliaristično strujo je imel dve posledici. Leta 1437 je papež Evgen IV. zaradi večinskega nepriznavanja monarhičnega načela papeštva prekinil zasedanje šestnajstega ekumenskega koncila v Baslu (1431–1449) in vse njegove morebitne nadaljnje sklepe že vnaprej razglasil za neveljavne. Papež je v Ferrari odprl nov koncil, na katerem naj bi se začela pogajanja o uniji z »grško« Cerkvijo. Pravoslavna stran je v kontekstu zahodnih razprav o povečanju moči koncila laže prisluhnila tako katoliškim kakor svojim lastnim pozivom po enotnosti, čeprav pri tem ni podprla konciliaristične struje, ki jo je vabila na svoje vzporedno zasedanje v Baslu, ampak se je odločila za dogovarjanje s papeško stranjo oziroma za prihod v Italijo. Pri tem se je po eni strani dosledno držala načela o častnem prvenstvu Petrovega naslednika in o petih patriarhatih (brez rimskega patriarha bi bila enotnost nemogoča), po drugi strani pa ji je Italija ustrezala zaradi večje geografske bližine. Izbor italijanskega mesta je bil koristen tudi za papeža: zaradi oddaljenosti od ozemelj onstran Alp, kjer so posvetni oblastniki v iskanju politične moči po večini izkazovali podporo konciliaristom, se je izognil vmešavanju necerkvenih veljakov (Geanakoplos 1955, 325; 328–329; Gregory 2010, 388; Chadwick 2005, 255–257; 261–262; Bryer 2008, 862–863; Angold 2006, 72; Black 2008, 67–72; 79; Gill 1959, 15; 17; 55–56; 84).

3. Koncil

Zasedanje florentinskega koncila je potekalo med 9. aprilom 1438 in 6. julijem 1439, do začetka leta 1439 je bilo v Ferrari, a se je nato (od 26. februarja 1439 dalje) zaradi izbruha kuge nadaljevalo v Firencah, v dominikanski cerkvi Santa Maria Novella. Začetek zasedanja pomeni naznanilo koncila kot ekumenskega, konec pa slovesna razglasitev unije z izdajo dekreta *Laetentur celi*, v katerem je mogoče že na začetku zaslediti misel, da naj bi bila unija dokaz delovanja Boga in ne kakršnihkoli političnih potreb.

»*Naj se veseli nebo [Laetentur celi] in raduje zemlja (Ps 95,11). Posredi je namreč porušena stena, ki je ločevala zahodno in vzhodno Cerkev in mir in sprava sta se vrnila po vogelnem kamnu Kristusu, ki je iz dvojega naredil eno (2 Ef 20, 2, 14), po nadvse močni vezi ljubezni in miru, ki je združila obe steni in podelila nerazvezljivo in nerazdeljivo enotnost.*« (*Concilium Florentinum*, Sessio VI (6. iul. 1439), 990–999)

»To so enostavno božja dela, ne nekaj, kar bi narekovala človeška krhkost; zato naj bodo sprejeta z izredno častjo in pospremljena z božjimi hvalnicami.« (*Concilium Florentinum*, Sessio VI (6. iul. 1439), 1041–1045)

Dekret je v grškem jeziku in v imenu pravoslavnega sveta prebral škof Besarion, v latinščini in imenu »latinske« Cerkve pa kardinal Giuliano Cesarini. Največji delež razprav na koncilskih zasedanjih je obsegalo obravnavanje vprašanja o izhajanju Svetega Duha (kontroverza *Filioque*), pri čemer je bila naposled sprejeta deklarativno kompromisna rešitev, sicer precej bližja katoliškemu pojmovanju: dodatek »iz Očeta in Sina« je bil sprejet kot veljaven in biblično-teološko utemeljen, starejša in hkrati sočasna vzhodna formulacija (»iz Očeta«) pa je bila dopuščena kot drugačen in dopolnjujoč način predlaganja iste vsebine. Katoliška različica veroizpovedi naj tako v nasprotju s pravoslavnimi predsodki ne bi zanikala Očeta kot prvega (monarhičnega) vzroka bivanja Svete Trojice, pravoslavna različica veroizpovedi pa naj v nasprotju s katoliškimi predsodki ne bi zanikala enega bistva vseh treh oseb Troedinega Boga.

»V imenu Svete Trojice, Očeta, Sina in Svetega Duha potemtakem s potrditvijo tega svetega vesoljnega florentinskega koncila določamo [mi – papež], naj v to resnico vere, ki naj tako koristi vsem, verujejo in ji pritrdijo vsi kristjani. Resnica vere je ta, da je Sveti Duh večno izhajajoč iz Očeta in Sina in ima svoje bistvo in svojo bit istočasno od Očeta in Sina in iz obeh večno izhaja po enem počelu in enem delovanju. Razglašamo, da je to enako tistemu, kar pravijo sveti učitelji in očetje, in sicer, da Duh izhaja iz Očeta preko Sina.« (*Concilium Florentinum*, Sessio VI (6. iul. 1439), 1113–1127)

Slovesna razglasitev unije ob sklepu florentinskega koncila po pravici velja za zgodovinsko prelomno, in to zaradi soglasja vseh štirih vzhodnih patriarhatov, ki so se prvič po letu 787 (drugi nicejski koncil) prek svojih predstavnikov sestali z zahodno stranjo, kot posledica tega pa koncilu zagotovili dejansko ekumensko naravo. Obravnavani koncil je tako kljub uradnemu enostranskemu preklicu unije

leta 1484 v Konstantinoplu pomenil glas tudi celotne – tedaj za kratek čas že nekdanje – pravoslavne Cerkve. Koncilsko dogajanje je poleg tega učinkovalo kot obsežna kulturna izmenjava: razgrete razprave je namreč spremljalo nujno spoznavanje stališč, predsodkov in načinov razmišljanja nasprotne strani, pa tudi prenašanje nekaterih na Zahodu še neznanih del poganskih avtorjev – zlasti Platona in Aristotela ter vzhodnih cerkvenih očetov –, ki je prispevalo k nadaljnjemu razcvetu humanističnega gibanja. Pri tem se je po koncu koncila med drugim izkazal nekdanji nicejski škof kardinal Besarion, ki je svojo bogato rokopisno zbirko zapustil beneški knjižnici.⁵

Že na samem začetku, še pred otvoritvijo zasedanja v Ferrari, je nastopila nevarnost, da prizadevanje za enotnost ne bo obrodilo sadov. Na dan je izbruhnila težava medsebojnega nepoznavanja – vsaka stran je drugo videla kot tujo. Nastal je resen spor protokolarne narave, ki je razkril globino kulturnih razlik med Vzhodom in Zahodom, saj je konstantinopelski patriarh odločno zavrnil zahteve papeških odposlancev, naj ob slavnostnem vhodu v Ferraro pred papežem poklekne in mu poljubi stopala. Patriarh, čigar grožnja z odhodom je naposled prevladala, je rimskemu škofu ponudil bratski objem, izpričujoč zgodnje krščansko in pozneje pravoslavno razumevanje naslednika sv. Petra kot prvega patriarha med drugače enakovrednimi člani škofovskega zbora. Izvor tovrstne tako protokolarne kakor teološke spornosti je bil v drugačnem odnosu do cerkvenih reform oziroma v drugačnem razmerju med tradicijo in »inovacijo«. Če se je za katoliško Cerkev iz stoletja v stoletje kakršnakoli sprememba – tudi na področju praviloma stabilne opredelitve veroizpovedi – vedno bolj povezovala s papeževovo voljo, so pravoslavni škofje in teologi poudarjali »stalni« značaj Cerkve, ki naj temelji na Svetem pismu, na delih cerkvenih očetov in na sklepih sedmih ekumenskih koncilov. Nekaj podobnega se je zgodilo tudi glede mesta sedežev v ferrarski stolnici ob zadnjih pripravah na zasedanje: »latinska« stran je zahtevala postavitve papeškega prestola na sredino cerkve, »grška« pa prestol izključno za cesarja, saj je bil po njenem prepričanju oziroma zgledu sedmih ekumenskih koncilov pobudnik in usmerjevalec koncilov nihče drug kakor le cesar. Spor se je rešil s popustitvijo »Latincem« – postavljena sta bila resda dva prestola, a je bil papežev višji od cesarjevega. Istovrstna diskretna neenakovrednost med papežem in cesarjem se je izrazila pri podpisu razglasitve o uniji, na kateri sta slovesni dokument v imenu svojih delegacij res podpisala oba, a papež kot prvopodpisani (Geanakoplos 1959, 329–330; 334; Chadwick 2005, 264; Siecienski 2010, 151–152; 169; Gill 1959, 98–100).

Drugačen odnos do cerkvenih reform je bil nasploh glavna ovira pri iskanju skupnega jezika. Ključna utemeljitev pravoslavne strani se je opirala na dobesedno nespremenljivost odlokov sedmih ekumenskih koncilov in del cerkvenih očetov, pri tem pa se je najtežavnejši dodatek »in Sina« kazal kot prelomitev zvestobe krščanski resnici, ki jo je bila Cerkev dolžna ohranjati. Ker sta se Janez VIII. Paleolog in konstantinopelski patriarh zbala, da bo prav vztrajanje pri nespremenljivosti

⁵ Splošna predstavitev rezultatov florentinskega koncila, v katero je zajeto sedem odlomkov iz dekreta Laetentur celi, je povzeta po: Lauritzen 2013, 1164–1166; Geanakoplos 1955, 331; 335; Black 2008, 72; Chadwick 2005, 266; 270; Siecienski 2010, 163; Gill 1959, 109; 120–121; 198–199.

nicejsko-carigrajske veroizpovedi preprečilo sklenitev predvsem s političnega vidika potrebne unije, sta kot tedaj vodilni osebnosti pravoslavnega sveta v svojih lastnih vrstah podprla kompromisom in zahodni teologiji naklonjeno strujo, katere glasniki so prevzeli katoliško razumevanje tradicije. Ta struja naj bi bila naravnana k vedno globljemu pojasnjevanju nespremenljivih resnic, odvisnih od »prave« vsebine in ne od »pravih« (vselej istih) besed. To dejanje je resda prineslo kratkoročni uspeh sklenjene unije, a je hkrati poglobilo razdor znotraj bizantinske visoke duhovščine, dolgoročno pa zmago konservativne oziroma meniške struje, ki je ves čas poudarjala pretkanost »Latincev«, izkoriščevalcev bizantinske politične šibkosti, in naivnost uniato. Med kompromisnimi uniati sta bila najbolj dejavna nicejski škof Besarion in laiški aristotelski učenjak Georgij Sholarij (prihodnji konstantinopelski patriarh Genadij), ki sta vse bolj pritrjevala glavnima katoliškima govornikoma, kardinalu Cesariniju in rodoškemu škofu Andreju. Na drugi strani se je kot vnet zagovornik konservativne države najbolj izpostavil efeški škof Mark Evgenik, ki je svoje upiranje uniji prignal do konca, saj drugače od vseh preostalih udeležencev koncila ni prispeval podpisu pod dekret *Laetentur celi* (Chadwick 2005, 264; 266; 268; 270; Siecienski 2010, 152–153; Gill 1959, 114–115; 145; 149; 151–152; 161–162; Meyendorff 1983, 112; Minnich 2005, 59; 78–79; Angold 2006, 73–74).

Beganje v neskončnem labirintu argumentov in protiargumentov pri ključnem doktrinarnem vprašanju (izhajanje Svetega Duha) je razkrilo izrazito odstopanje na pojmovni ravni. Čeprav sta obe delegaciji ponavljali svojo privrženost istim virom, to je koncilom in razlagam cerkvenih očetov, ki sta jih imeli za svete in niti najmanj protislovne, se omenjeno odstopanje glede legitimnosti katoliškega dodatka *Filioque* še zdaleč ni natančno razrešilo, temveč le prikriilo. Katoliška teologija je bila s svojim – v primerjavi z grško tradicijo – filozofsko manj pretanjenim latinskim izrazoslovjem osredotočena na istovetnost bistva Svete Trojice – Sveti Duh naj bi bil z Očetom in Sinom eno in zato tudi iz njiju izhajajoč –, pravoslavna teologija pa je izpostavila razlikovanje med isto bitjo (ena »uzija«) in posebnostjo/samostojnostjo bistva oseb (tri »hipostaze«) Trojice. Pri tem je prepoznavala njeno počelo, ki naj bi bil edinole Oče, iz katerega potem nujno izhajata preostali dve osebi: Sveti Duh naj bi tako izhajal iz Očeta in bil posredovan prek Sina. Težava pri iskanju skupnih odgovorov ni bila le strogo teološko vezana, ampak je bilo v igri tudi iskanje osebnega prestiža. »Latinski« razpravljavci bi z opustitvijo dodatka *Filioque* prikrito priznali večstoletno zmoto Zahoda in to bi prineslo okrnitev ugleda instituta papeštva. Po drugi strani pa pravoslavni niso hoteli opustiti spomina na zahodnjaško zasmehovanje in preganjanje vzhodnih liturgičnih dejanj – skrb za varovanje identitete, strah pred »latinizacijo« – in tudi ne zavedanja o povezanosti katolištva s tedanjo gospodarsko in politično močjo »latinskih« držav vzhodnega Sredozemlja, ki so poleg osmanske nevarnosti ogrožale obstoj Bizanca. Ne glede na vsebinske razlike in zgodovinske zamere se je bizantinska delegacija na pritisk politično vse bolj oslabilenega cesarja odločila za pragmatični pristop. Zaradi osmanske nevarnosti in katoliške intelektualne prednosti pri sistematičnem zagovarjanju stališč je bila pripravljena sprejeti unijo, kakor so jo narekovali za

deklarativno kompromisne formulacije dovezetni »Latinci«. Katoliška zmaga na florentinskem koncilu je bila dvojna: nekdanj največji nasprotnik zahodnega razumevanja instituta papeštva je postal (vnovič) pokoren rimskemu škofu, ki je odtlej (vnovič) bedel nad vsemi pravovernimi kristjani, saj je bil v slavnostnem besedilu o sklenitvi unije izrecno omenjen kot vrhovni predstojnik vzhodne in zahodne Cerkve in »učitelj vseh kristjanov«; papež Evgen IV. je s končanim dejansko ekumenskim koncilom prizadejal usoden udarec konciliarističnemu gibanju in tako simbolno povečal svoj ugled v evropski mednarodni politiki. Če je katoliška stran slavila dvojno zmago, se je morala pravoslavna soočiti z dvojnimi porazom: sprejetje unije je v danih razmerah pomenilo simbolno uklonitev katoliškim zahtevam, kakor se je – med drugim – očitno izkazalo pri sklepni liturgiji, pri kateri so v skladu z rimskim obredom maševali izključno »Latinci«; tako zelo pričakovana vojaška pomoč proti islamskim osvajalcem pa se je kmalu izkazala za neuresničeno in napoln nesmiselno, saj je bizantinska prestolnica že petnajst let po koncu florentinskega koncila (1453) padla v osmanske roke. Čeprav je papež Pij II. (1458–1464) med letoma 1459 in 1460 v Mantovi sklical srečanje evropskih vladarjev, da bi se pod njegovo taktirko dogovorili za evropsko križarsko vojno proti osmanskem imperiju in s tem za obnovo Bizanca, »Grki« izdatnejših zahodnih sil niso nikoli dočakali (Geanakoplos 1955, 331–333; Black 2008, 72; 75; Chadwick 2005, 259–260; 269–270; Gill 1959, 191–194; 232; 241–243; 296; Siecienski 2010, 162; 170; Meyendorff 1983, 110–111; Angold 2006, 73–75).

Katoliški Cerkvi so k ugodnemu razpletu pripomogli različni dejavniki. Poleg cesarjevih političnih ciljev in »latinske« filozofske prepričljivosti se je morala pravoslavna delegacija spopadati s slabimi materialni razmerami, ki so klicale po čimprejšnjem koncu koncilskih zasedanj. Papež je imel namreč finančne težave, zato je denar za oskrbo in nastanitev tako zahodnih kakor vzhodnih gostov prihajal z zamudo, »Grki« pa so ob tem postajali čedalje bolj domotožni in manj zavzeti pri razpravah. Pasivnost Bizantincev se je dodatno okrepila s smrtjo (dne 10. junija 1439) njihovega cerkvenega voditelja patriarha Jožefa II., ki je bil pokopan v cerkvi Santa Maria Novella. Papežu se je začasna rešitev ponudila ob prenosu zasedanj iz Ferrare v Firence, kjer so mu finančno pomoč (predvsem ugodna posojila) izkazali Medičejci. Prenos v Firence tako ni bil le odgovor na izbruh kuge, temveč tudi stvarna papeževa potreba, ki je hkrati upoštevala želje florentinske elite – zasedanje ekumenskega koncila je bilo za Firence v slehernem oziru velikanski politični prestiž. Srečevanje z bizantinskimi izobraženci, seznanitev z njihovimi (zlasti platonističnimi) knjigami in možnost pridobitve novih učiteljev (med njimi se je posebej izkazal Gemist Pleton) je navdušilo vzpenjajoče se skupine humanistov, tako da je florentinska država avgusta 1439 z Bizancem sklenila ugoden trgovski sporazum, ki je nastal kot potrditev bizantinske zahvale za izkazano gostoljubje (Geanakoplos 1955, 334; Gill 1955, 169–170; 174–177; 184–185; 187–188; 267; 271–272; Chadwick 2005, 263; 267; 269; Siecienski 2010, 155; 164).

4. Po koncilu

Florentinski koncil je vplival tudi na nekatere manjše samostojne vzhodnokršćanske skupnosti, ki drugače zaradi nepriznavanja ekumenskega koncila v Kalcedonu (451) niso sodile pod jurisdikcijo katerega od petih patriarhatov, a so od sredine 15. stoletja dalje deklarativno priznale papeževu nadoblast. V tem okviru je rimska Cerkev unijo najprej sklenila z delom armenske Cerkve, s katero se je povezala prek manjših bratov genovske kolonije Kafa na kriskem polotoku. Armenska in katoliška delegacija sta dne 22. novembra 1439 z izdajo bule *Exultate Deo* v Firencah dosegli združitve obeh Cerkev oziroma priključitev Armencev katolištvu. Omenjena bula se zaradi zagovarjanja smiselnosti katoliškega gledišča podrobno ukvarja z zgodovino doktrinarnih razlik med rimsko in armensko Cerkvijo. V ospredje sta postavljeni Kristusova dvojna narava, kakor je bila sprejeta na ekumenskem koncilu v Kalcedonu, in opredelitev sedmih zakramentov. Slovesno podpisani buli je sledilo papežev pismo, poslano armenskemu škofu Gregoriju v Lvovu; v pismu ga je pozval, naj z osebnim odgovorom potrdi sklenjeno unijo, h kateri so na florentinskem zasedanju že pristopili odposlanci z njegovega cerkvenega ozemlja (Gill 1959, 305–309; Chadwick 2005, 272–273).

»Kajti že pred veliko izgubo enotnosti z Grki je narode in jezike mnogo dlje težila neenotnost z Armenci. Danes pa je armensko ljudstvo, ki je v velikem številu razširjeno po južnih in vzhodnih deželah, v tej isti veri in ljubezni vzpostavilo vez z apostolskim sedežem.« (*Concilium Florentinum*, Sessio VIII (22. nov. 1439), 1535–1542)

»Kot prvo torej določamo, da je potrebno v skladu z milostjo resnice izpovedovati ta sveti simbol [vere], ki je bil razglašen s strani sto petdesetih škofov na ekumenskem koncilu v Konstantinoplu, skupaj z dodatkom »Filioque«.« (*Concilium Florentinum*, Sessio VIII (22. nov. 1439), 1609–1614)

»Kot drugo izročamo opredelitev četrtega koncila, in sicer kalcedonskega, ki je bila pozneje obnovljena na petem in šestem vesoljnem zboru, da je Kristus ena oseba z dvema naravama.« (*Concilium Florentinum*, Sessio VIII (22. nov. 1439), 1656–1661)

»Kot tretje izročamo opredelitev o dveh Kristusovih voljah in dveh delovanjih, kakor je določil omenjeni šesti koncil.« (*Concilium Florentinum*, Sessio VIII (22. nov. 1439), 1779–1782)

»Kot peto dajemo kratek obrazec, po katerem naj se ravna tako sedanjí kot prihodnji nauk Armencev o resnici zakramentov Cerkve. Po novem zakonu je določeno, da je zakramentov sedem: krst, potrditev [birma], evharistija, pokora, poslednje maziljenje, duhovniško posvečenje in poroka. Vse to se zelo razlikuje od zakramentov starega zakona.« (*Concilium Florentinum*, Sessio VIII (22. nov. 1439), 1912–1921)

Vzpostavitvi uniatskih Armencev je sledila sklenitev unije z egiptovskimi (toda ne etiopskimi) Kopti, ki jih je vodil kairski patriarh Janez. To dejanje je slovesno razglasila bula *Cantate Domino*, izdana dne 4. februarja 1442 v Rimu. V njej največ

prostora zavzema poudarjanje pravilnosti verovanja rimske Cerkve glede Svete Trojice (Gill 1959, 323–325).

»Sveti Duh, kar je in kar poseduje, ima od Očeta in hkrati Sina. Oče in Sin nista dve počeli Svetega Duha, pač pa je Sveti Duh enega počela, kakor tudi Oče in Sin in Sveti Duh niso ustvarjeni po treh počelih, ampak enem. Kdor koli torej preklinja ali zavrača ali izobčuje, kar je v nasprotju in neskladju s Kristusovim telesom, to je Cerkvijo, samega sebe obsoja za nasprotnika in tujca.« (*Concilium Florentinum*, Sessio XI (4. feb. 1442), 3362–3372)

»Potrebno je trdno verjeti, izpovedovati in razglášati, da ne more nihče, ki je izven katoliške Cerkve, ne le pogan, ampak tudi jud ali heretik ali shizmatik, postati deležen večnega življenja, temveč je kot tak zapisan *odhodu v večni ogenj, ki je pripravljen od hudiča in njegovih angelov* (prim. Mt 25,41).« (*Concilium Florentinum*, Sessio XI (4. feb. 1442), 3650–3655)

Po koncu florentinskega koncila v ožjem smislu so bila obnovljena koncilna zasedanja, ki so od februarja 1443 dalje potekala v rimski lateranski baziliki. Nadaljevanje uradno še vedno trajajočega cerkvenega zbora je bilo zasnovano kot dokončna pomiritev konciliarističnega spora in kot širitev uniatskih prizadevanj. Naslednja, že četrta unija se je uresničila dne 30. septembra 1444, ko se je katoliški Cerkvi pridružila skupina nekdanjih monofizitov, sirske kristjanov iz Mezopotamije (Gill 1959, 333–337).

Florentinska unija, ki je zaradi visoke simbolne vrednosti in obsežnosti teoretično na novo pridobljenega ozemlja predstavljala velikansko zmago »Latincev«, kljub vznesenim formulacijam ni nikoli zaživela. Ko se je uniatska delegacija vrnila v Konstantinopol, ji sklepov ekumenskega koncila ni uspelo predstaviti kot obojestransko katoliško-pravoslavno korist, saj bizantinska konservativna večina nikakor ni mogla sprejeti ključne novosti, to je besedne spremembe nicejsko-carigradske veroizpovedi, s katero naj bi bil pod papeževim diktatom povzročen padec v herezijo. Uniate, ki so pretežno pripadali delu najvišjega klera in posvetne aristokracije, so v prestolnici pričakali nezaupljivi cerkveni dostojanstveniki in menihi. Prav menihi so bili pobudniki množičnih ljudskih manifestacij proti združitvi Cerkva, črpajočih svojo moč iz ustaljenih predsodkov do katolištva. Cesar Janez VIII. Paleolog, ki bi kot vrhovni urejevalec posvetnih in cerkvenih zadev lahko zasukal tok dogodkov, se zaradi potrnosti po smrti svoje žene ni bil pripravljen izpostavljal s posredovanjem v prid uniatskim stališčem in je konservativcem puščal prosto pot. Tako odtegnitev podpore posvetne oblasti privržencem unije kakor tudi večinsko »protilatinsko« razpoloženje na domačih tleh – že ob vrnitvi delegacije iz Firenc se je duhovščina sv. Sofije protestno odrekla opravljanju liturgije, pri kateri bi se molilo za papeža – sta zagovornike čistosti pravoslavja spodbudila k intenzivnemu ustnemu in pisnemu izražanju svojih pogledov. »Protilatinsko« razpoloženje se je stekalo v prikazovanje združitve kot izdajalskega delovanja, katoliške zahteve pa so prikazovali kot do vzhodne tradicije nespoštljivo papeževo samovoljo, preračunljivo storjeno v času, ko je Bizanc potreboval zahodno vojaško pomoč. Propagandna dejavnost nasprotnikov unije, za katero je bil posebej goreč na florentin-

skem koncilu neomajni efeški škof Mark Evgenik, je skupaj s prestopom nekaterih uniatov na pravoslavno stran, z naravnostjo k čustvenemu nagovarjanju teološko nepodkovanih množic in s pomanjkanjem karizmatičnih osebnosti na uniatski strani dosegla hiter uspeh. Prerekanje o uniatstvu je v prid konservativcem dokončno obrnil padec Konstantinopla pod osmansko žezlo. Prevlada islamskega orožja je po eni strani povsem razrušila mnenje o politični smiselnosti unije, po drugi strani pa je tako pri ljudstvu kakor pri duhovščini na globlji duhovni ravni izzvenela kot božja kazen za uradno podreditev »latinskim zmotam« (Gill 1959, 349–353; 355–356; 389–390; 396–397; 402; 406; Meyendorff 1983, 112; Siecienski 2010, 171; Geanakoplos 1955, 335; Chadwick 2005, 271–272; Minnich 2008, 19; Luttrell 2008, 803–804; 808; Angold 2006, 76–78).

Za najtrši odpor proti sklepom florentinskega koncila se je odločila Moskovska velika kneževina pod Vasilijem II. (1425–1462). Vasilij II. je kijevskega metropolita Izidorja, glasnika unije in vrhovnega cerkvenega dostojanstvenika pravoslavnih vernikov na ozemlju Moskovske Rusije in Poljske-Litve, obtožil herezije in ga dal za eno leto (1441–1442) zapreti v Čudovski samostan. Leta 1448 je veliki knez storil še drznejše dejanje: brez soglasja Konstantinopla, pod katerega je v cerkvenem oziru sodilo ozemlje Rutencev (kakor so v zahodnih/latinskih virih imenovali pravoslavne Vzhodne Slovane), je na čelo novoustanovljene metropolije Moskve in vse Rusije postavil domačega meniha Jona. Vasilijeva poteza ni bila zgolj izraz načelnega nasprotovanja »izdajalski« uniji, ki je opustila stoletja zakoreninjene pravoslavne predstave, ampak tudi premišljen simbolni korak v kontekstu mednarodne politike. S samovoljnim imenovanjem metropolita je dokazal moč »pravoverne« Moskovske Rusije nasproti tako politično oslabiljenemu kot versko nezanesljivemu Bizancu (unija je namreč kljub večinskemu nasprotovanju uradno ostala v veljavi vse do leta 1484) in si prilastil pravico do zaščite vseh pravoslavnih Vzhodnih Slovanov. To je pomenilo nadaljevanje napetih odnosov s sosednjo katoliško velesilo Poljsko-Litvo, ki si je prizadevala združiti to pravoslavno prebivalstvo pod svoje politično okrilje in ga podrediti rimski cerkveni jurisdikciji. Da bi se poljski kralj Kazimir IV. (1447–1492) izognil še večjim napetostim, je leta 1451 priznal dva samostojna vzhodnoslovanska metropolitska sedeža: pravoslavno Moskvo na severu in uradno (dejansko le občasno) uniatski Kijev na jugu znotraj poljsko-litovske države, ki se je Rimu resnično podredil šele leta 1596 z unijo v Brest-Litovsku. Florentinska unija se je tako med večjimi pravoslavnimi skupnostmi dolgoročno uresničila le za južno polovico Vzhodnih Slovanov (Gill 1959, 358–362; 410; Alef 1961, 389–393; 395–396; 401; Siecienski 2010, 171).

5. Sklep

Kljub uradno celo trikrat doseženi združitvi med nekdanjo enotno katoliško in pravoslavno Cerkvijo je uniatsko vprašanje tudi po florentinskem ekumenskem koncilu ostalo nerešeno. Na neuspeh teoretično obetavnega procesa približevanja je odločilno vplival pravoslavni (»grški«) preklic dogovora z rimsko Cerkvi-

jo, da preide pod vrhovno oblast rimskega škofa. Ta odločitev, iz katere je sledilo zgolj katoliško priznavanje unije, je bila s pravoslavnega zornega kota razumljena kot odgovor na katoliško izsiljevanje pravoslavnih med hudo politično krizo bizantinskega cesarstva, s katoliškega stališča pa dojeta kot dokaz o nadaljevanju shizmatičnih težej Vzhoda. Pri tem je bila ključna razdeljenost bizantinske visoke duhovščine na manjšinsko uniatsko in večinsko konservativno pravoslavno strujo. Konservativna stran je z reakcijo na zahodno podcenjevanje ugleda pravoslavne kulture, ki se je kazalo v poudarjanju nadrejenosti »latinskih« miselnih okvirov in liturgičnih praks, tudi prevladala.

Čeprav florentinski koncil ni zadovoljil prvotnega uniatstva, to je več stoletij trajajoče želje po združitvi razdruženih Cerkev, se je po njem očitno izkazalo, kakšen pomen nosi unija v praksi. Postalo je očitno, da je rešitev uniatskega vprašanja nič drugega kakor sprejetje »latinske« doktrine z načeloma zaščitenimi organizacijskimi in liturgičnimi posebnostmi vzhodnih Cerkev. Uniatstvo je potemtakem postalo zmaga katolištva – pridružitve vzhodnih Cerkev katoliški Cerki in ne združitve »dveh ali več teles« v eno.

Reference

- Alef, Gustave.** 1961. Muscovy and the Council of Florence. *Slavic Review* 20, št. 3 (oktober): 389–401.
- Angold, Michael.** 2006. Byzantium and the West 1204–1453. V: *The Cambridge History of Christianity*. Zv. 5, 53–78. Michael Angold, ur. Cambridge: Cambridge University Press.
- Black, Anthony.** 2008. Popes and Councils. V: *The New Cambridge Medieval History*. Zv. 7, 65–86. David Abulafia idr., ur. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bryer, Anthony.** 2008. The Roman Orthodox World (1393–1492). V: *The Cambridge History of the Byzantine Empire, c. 500–1492*, 852–880 Jonathan Shepard, ur. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chadwick, Henry.** 2005. *East and West: The Making of a Rift in the Church; From Apostolic Times until the Council of Florence*. Oxford: Oxford University Press.
- Geanakoplos, Deno N.** 1955. The Council of Florence (1438–1439) and the Problem of Union between the Greek and Latin Churches. *Church History* 24, št. 4 (december): 324–346.
- Gill, Joseph.** 1959. *The Council of Florence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gregory, Timothy E.** 2010. *A History of Byzantium*. Chichester: Wiley Blackwell.
- Lauritzen, Frederick, idr., ur.** 2013. *The General Councils of Latin Christendom: from Basel to Lateran V (1431–1517)*. V: Giuseppe Alberigo idr., ur. *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta*. Editio critica. Zv. 2/II. Turnhout: Brepols.
- Luttrell, Anthony.** 2008. The Latin East. V: *The New Cambridge Medieval History*. Zv. 7, 796–811. David Abulafia idr., ur. Cambridge: Cambridge University Press.
- McGuckin, John A.** 2011. *The Orthodox Church: An Introduction to its History, Doctrine, and Spiritual Culture*. Chichester: Wiley Blackwell.
- Meyendorff, John.** 1983. *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*. New York: Fordham University Press Series.
- Minnich, Nelson H.** 2008. *Councils of the Catholic Reformation: Pisa I (1409) to Trent (1545 – 1563)*. Aldershot: Ashgate Variorum Series.
- Ostrogorski, Georgij.** 1961. *Zgodovina Bizanca*. Prev. Jože in Milena Zupančič. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Pontificium institutum orientalium studiorum, ur.** 1940–1976. *Concilium Florentinum: Documenta et scriptores*. Zv. 1–11. Rim: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum.
- Siecienski, Edward.** 2010. *The Filioque: History of a Doctrinal Controversy*. New York: Oxford University Press.
- Tatakis, Vasilios.** 2001. *Bizantinska srednjeveška misel*. Prev. Vesna Velkoverh Bukilica. Celje: Mohorjeva družba.