

*Matjaž Ambrožič***Svetna in sveta zgodovina v razmišljanjih visokosrednjeveških teologov***Secular and Sacred History in the Reflections of High Medieval Theologians*

Povzetek: Razmerje med ‚svetno‘ in ‚sveto‘ zgodovino je kompleksno. V osnovi gre za poskus odgovoriti na vprašanje o odnosu med človeško zgodovino in zgodovino odrešenja.

Oto iz Freisinga je zagovarjal idejo o prenosu rimskega cesarstva preko Bizantincev na Franke in po njih na nemške cesarje. Rupert iz Deutza je delovanje Presvete Trojice je delil na tri dobe: od stvarjenja luči do padca prvega človeka; do trpljenja Jezusa Kristusa; od Kristusovega vstajenja pa do konca časov. Anzelm Havelberški je menil, da naj bi zgodovina od prvega do poslednjega Adama ‚napredovala‘ po sosledju različnih dob. Hugo od sv. Viktorja je delil univerzalno zgodovino v tri kraljestva: kraljestvo naravnega zakona (od stvarjenja); kraljestvo hebrejskega zakona (od Abrahama); kraljestvo milosti (od Kristusa).

Joachim iz Fiore je zastopal idejo o razvijajoči se zgodovini, ki se od Božjega stvarjenja sveta preko Jezusa Kristusa in dobe Cerkve vzpenja k ‚tretji dobi‘ Sv. Duha. Tri dobe (stanja) sveta odgovarjajo osebam Presvete Trojice.

Ključne besede: sveta in svetna zgodovina, Oto iz Freisinga, Rupert iz Deutza, Anzelm Havelberški, Hugo od sv. Viktorja, Joachim iz Fiore

Abstract: The relationship between ‘sacred’ and ‘profane’ history is complex. It is basically an attempt to answer the question concerning the relationship between human history and the history of salvation.

Otto of Freising defended the idea of the transmission of the Roman Empire through the Byzantines to the Franks and through them to the German emperors. Rupert of Deutz divided the action of the Most Holy Trinity into three ages: from the creation of light to the fall of the first man; to the passion of Jesus Christ; from the resurrection of Christ to the end of time. Anselm of Havelberg held that history from the first Adam to the last Adam ‘progressed’ according

to the sequence of the different ages. Hugo of St. Victor divided universal history into three kingdoms: the kingdom of natural law (from creation); the kingdom of the Hebrew law (from Abraham); the kingdom of grace (from Christ).

Joachim da Fiore represented the idea of an unfolding history that runs from God's creation of the world through Jesus Christ and the Church Age to the 'third age' of the Holy Spirit. The three ages (states) of the world correspond to the persons of the Most Holy Trinity.

Keywords: sacred and profane history, Otto of Freising, Rupert of Deutz, Anselm of Havelberg, Hugo of St. Victor, Joachim da Fiore

1. Uvod

Če hočemo zgodovino Cerkve razumeti v vseh njenih razsežnostih in bistvu, je pri njeni razlagi odnosa do sveta nujno omeniti teandrično načelo, ki poudarja povezanost verske zgodovine s širšimi zgodovinskimi dogodki in družbenimi konteksti. To pomeni, da razumevanje cerkvene zgodovine vključuje upoštevanje njene interakcije z različnimi družbenimi dejavniki in vplivi ter njene eshatološke razsežnosti.

Tematika razmerja med svetno in sveto zgodovino je vedno aktualna – tudi v današnjih časih, ko številni po svetu doživljajo apokaliptično zlo. Zato pred predstavitvijo zgodovinskih razmišljanj in konceptov visokosrednjeveških teologov uvodne besede posvetimo dojemanju časa in zgodovine.¹

Navadno rečemo, da je zgodovina poznavanje in razlaga preteklosti. Koncepta časa in zgodovine drug na drugega vplivata tako na historiografskem (zgodovino-pisnem) kot tudi na historiološkem področju (filozofija zgodovine). Človek skuša čas, ki se nanaša na posameznike in skupnosti, meriti in razdeliti.

Na historiološkem področju je ena od temeljnih problematik vprašanje trajanja časa. Kakšen je torej človekov 'čas'? Je to 'ciklični čas' večnega vračanja v zaprtem krogu? Je to čas podobnega ponavljanja dogodkov, ki počasi napreduje v obliki spirale? Ali pa je to 'linearni čas', ki ima jasno usmeritev? Pri tem zadnjem vprašanju se mnogim zastavlja novo: Ali ima premočrtni čas tudi svoj konec in če – kakšen je ta konec? Če ima zgodovina začetek v času, bo torej imela tudi konec, ki bo sovpadel s koncem časov? V tem primeru moramo zgodovini dati smer in smisel.

Človek zaradi svoje narave išče modele za razumevanje zgodovinskih dogodkov. Tako se mu zastavljajo tri temeljna vprašanja: o redu dogodkov, o načinu njihovega uresničevanja in o njihovem cilju. Odgovori nanje imajo zvezo (ali pa tudi ne) s Transcendenco in jih lahko razvrstimo v dve kategoriji:

- verski odgovori,
- razumski odgovori.

¹ Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega programa „P6-0262 (Vrednote v judovsko-krščanskih virih in tradiciji ter možnosti dialoga)“, ki ga sofinancira Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARIS).

Avtorji, ki so se z njimi ukvarjali do 18. stoletja, so bili večinoma teologi in filozofi. To se je spremenilo v 19. stoletju, ko so teološke in filozofske vizije zgodovine končale v primežu pozitivističnih znanosti – te so metodo naravnih znanosti uporabile tudi za razlago zgodovine.

Najprej se človek vpraša, ali v dogodkih obstaja nek red, ki jim daje smisel in pomen. Razmišljujoč človek se vprašuje, ali obstaja rdeča nit, ki človeške dogodke med seboj povezuje. Dejansko so je bilo v preteklosti več poskusov, kako dogodke urediti: po politični poti, po razumski poti, po poti imaginacije ipd. Človek skuša med dogodki odkriti smiselne mostove in se ob tem sprašuje, kdo so protagonisti zgodovine. Iz filozofskega stališča izhaja osnovna ideja, da je glavni protagonist človek – iz teološkega pa, da je to Bog.

Podobno zahtevno je vprašanje o načinu – kako se zgodovina uresničuje. Tu se namreč zastavljajo vprašanja o človekovi svobodi, 'vstavljenih' zakonitostih in nujnostih zgodovine, periodizaciji zgodovine, časnosti človeka, linearni ali ciklično krožeči viziji časa, pa o vzrokih zgodovinskih dogodkov idr. Številni želijo spoznati notranjo logiko zgodovine in pri tem poudarjajo obstoj in intenzivnost specifičnih sil, ki naj bi delovale znotraj človeških dogodkov. Razlago dogodkov torej iščejo v dogodkih samih. Iščejo torej odgovor na vprašanje: Zakaj se dogodki zgodijo? Sprašujejo se po povezavah med vzročnostjo in različnimi zgodovinskimi dejstvi. Kako npr. spraviti človekov položaj z resničnostjo zla? Človek skuša na to odgovoriti z razumom in delovanjem.

Tretje temeljno vprašanje se vrti okoli cilja, smotra zgodovine. Človek hoče vedeti, ali so dogodki usmerjeni k nekemu cilju, ki ga skušajo doseči – in ali se gibljejo v precizni smeri. Ali se zgodovina predstavlja kot proces napredka ali dekadence? Kateri so motivi človekove dejavnosti? In če imajo zgodovinski dogodki svoj zadnji cilj, kakšna naj bi bila potem narava oziroma vsebina takšnega cilja? Je ta cilj v tem svetu ali izven njega? Zopet najdemo avtorje, ki menijo, da v zgodovinskih dogodkih sploh ni treba iskati smisla. Filozofijo zgodovine lahko razumemo kot filozofsko-metafizično refleksijo o smislu in pomenu univerzalne zgodovine; o zakonih in strukturah, ki jih zgodovinski dogodki zajemajo.

Kaj pa teološki pogled na zgodovino? Poganski antični avtorji na področju človeških dogodkov poudarjajo intervencijo usode, sreče in božanstev. Veren človek pa ob zgodovinskih dogodkih lahko napravi tudi teološko refleksijo. Po krščanski viziji je zgodovina Božje delo. Še več – gre za zgodovino odrešenja, za preplet časnega in večnega, ki se na poseben način dogaja v Cerkvi, pa tudi izven nje. Njen pravi protagonist je Bog, ki ji daje pečat in smer.

V krščanski viziji imajo vsi dogodki cilj. Zgodovina ima smisel zato, ker njen potek usmerja Bog. Gre za Božje poseganje v dogodke, da bi ti človeka usmerili v raj. V teološkem pomenu se lahko govori celo o napredovanju zgodovine proti nebesom. Gre torej za pozitiven odnos do zgodovine, ki ima perspektivo – srečen konec. Konec bo nesrečen le za tistega, ki bi Božjo ljubezen trdovratno zavračal. Torej ima zgodovina za kristjana odrešitelsko vrednost. Seveda vedno ostaja aktualno vprašanje iz teodiceje: kako spraviti med seboj koncept dobrega Boga in realnost zla?

Razmerje med ‚svetno‘ in ‚sveto‘ zgodovino je torej dokaj kompleksno. V osnovi gre za poskus (znanstvenega) odgovora na vprašanje, ki se tiče odnosa med človeško zgodovino in zgodovino odrešenja (skovanka iz 19. stoletja). Najdemo se pred osnovnim problemom odnosa med naravo in milostjo, humanizacijo sveta in polnostjo eshatologije (poslednjih stvarnosti), ki jo pričakujemo kristjani. Odgovori teologov so bili različni, saj stojimo na pragu Skrivnosti. Pristop k tej problematiki nujno kliče k obrazložitvi narave zgodovine Cerkve.

V preteklosti sta se oblikovali dve viziji:

- prva razume zgodovino Cerkve kot teološko disciplino, saj v njej deluje Bog;
- druga ima zgodovino Cerkve za posebno vejo človeške zgodovine kot takšne.

Teologija zgodovine skuša odgovoriti na vprašanje odnosa med človeško zgodovino in Božjim odrešenjem v Jezusu Kristusu. ‚Sveta zgodovina‘ odgovarja ravnanju in delovanju Boga v zgodovini, kjer odločilne etape predstavljajo dejanja Božjega razodevanja. Je zgodovina odrešenja, v kateri je Bog Gospod zgodovine – njegovo Božje kraljestvo pa je v odnosu z eshatološko prihodnostjo.

Na drugi strani imamo ‚svetno zgodovino‘. Njen smisel najde le tisti, ki ima vero, saj brez nje zgodovina nima pomena: zgodovina odrešenja se udejanja znotraj človeške zgodovine in jo prepleta kot rdeča nit. Torej je človeška zgodovina hkrati tudi zgodovina odrešenja, v kateri se človek svobodno odloča ZA ali pa PROTI odrešenju. Nekateri se s tem pogledom ne morejo sprijazniti, saj v človeški zgodovini, ki jo zaznamujejo različne krivice, trpljenje ipd., ne vidijo poteka zgodovine odrešenja in njene eshatološke izpolnitve.

Po starogrški viziji sveta se vse giblje v večnem vračanju, končni rezultat katerega se stika z začetkom. Takšna vizija prinaša s seboj naturalistično zasnovo stvarstva, ki združuje poznavanje časnega spreminjanja v periodični rednosti. Nespremenljivo, ki se manifestira zlasti v rednem gibanju nebesnih teles, je pomembnejše od vsake napredne in radikalne spremembe.

Krščanska vizija je profani ciklični čas odpravila. Zgodovina se zato ne ponavlja in je razumljena kot linearni – premočrtni proces z začetkom in koncem: kot sledje in tek dogodkov. Krščanski čas je torej odprt v večnost: je v gibanju proti večnosti. Pomen zgodovine, v kateri Bog in človek sodelujeta, se v polnosti razodeva v luči vere. Središčna točka človeške zgodovine je osebni Bog Jezus Kristus, ki je prisoten v Cerkvi. V Njem se nebeško družijo z zemeljskim – in obratno. V krščanskem pogledu so ljudje poklicani, da na tem svetu živijo tako, da sprejmejo večno odrešenje, ki je ponudba Boga samega. Kristjan je poklican, da kot član Božjega ljudstva vedno bolj napreduje v bogupodobnosti.

Naloga krščanskega zgodovinarja je tako dvojna: po eni strani se mora – da pride do zgodovinskega poznavanja in razlag – posvečati zgodovinskim raziskavam (podatki, dejstva, dogodki, osebe, ideje ipd.), po drugi strani pa se ne sme izogibati refleksiji (narava in naloga zgodovine, smisel, pomen). Najboljši zgodovinarji so hkrati raziskovalci in misleci. Vemo, da je zgodovinske dogodke lažje opisovati kot pa interpretirati. Zato je pomembno znati postaviti prava vprašanja in videti,

kako je bil človek zmožen postavljati temeljna vprašanja o svoji lastni zgodovini v preteklosti.

Zgodovinski in teološki pristop sta istočasno avtonomna in komplementarna, zato se moramo izogibati zmoti o dvojni resnici ali celo o več resnicah – resnica je ena sama, lahko pa se ji bližamo pod različnimi zornimi koti. Tako filozofija zgodovine kot teologija zgodovine skušata razložiti, zakaj obstaja to, kar resnično obstaja; zakaj so se zgodili dogodki, kot so se zgodili. Krščanski zgodovinar, ki razmišlja o pomenu zgodovine, se trudi kot kateri koli drug zgodovinar, ki si zastavlja to vprašanje. Edina razlika je, da verujoči zgodovinar ve, v katero smer mora njegovo razmišljanje iti – v smer vere v eshatološko dovršitev stvarstva in človeka v njem.

2. Pogledi visokosrednjeveških teologov na periodizacijo zgodovine

Z omenjenimi vprašanji so se ukvarjali tudi nekateri visokosrednjeveški teologi. Med njimi najdemo skoraj izključno klerike: številne škofe, opate in menihe. Jezik njihovih del je latinščina. Po mnenju Izidorja Seviljskega zgodovina ni avtonomna disciplina, pač pa spada h gramatiki; je torej del književnosti. Tako je obveljalo za bolj ali manj ves srednji vek.

Zgodovina rimskega cesarstva se je za številne visokosrednjeveške teologe nadaljevala na poseben način v t. i. Svetem rimskem cesarstvu (ust. 962). Krščanski avtorji so kljub kulturni dekadenci verjeli, da se šesta *„aetas“* (doba, ki se je začela s Kristusom) nadaljuje v srednjem veku. Takšna krščanska interpretacija zgodovine se je ohranila vse do konca srednjega veka. *„Res gestae“* ostajajo *„gesta Dei“*. Zgodovina se začne s stvarjenjem, učlovečenje Besede pa je tečaj zgodovine, ki se bo zaključila s paruzijo.

Ključ za razumevanje zgodovine pri takratnih teologih je še vedno ostajal v vračanju k Avguštinovi doktrini o *„dveh mestih“* ali pa h konceptu nasledstva štirih kraljestev. Svoje so k predstavam o zgodovini prispevali še liturgični časi, ki temeljijo na naravnih ritmih (menjavanje ur, dni, mesecev, let).

Pri interpretaciji zgodovinskih dogodkov so se visokosrednjeveški teologi zgodovinarji držali tradicije antičnega krščanstva. Zanje je zgodovina uresničenje Božjega načrta – Bog v človeško zgodovino nenehno posega. Ljudje so potemtakem vedno pod Božjim vodstvom.

Za srednjeveškega človeka je Božja prisotnost v zgodovini očitna realnost, ki se kaže v toku dogodkov, pa tudi v periodizaciji zgodovine. V duhu tradicije sv. Avguština, sv. Izidorja Seviljskega in sv. Bede Častitljivega so univerzalno zgodovino delili v 6–7 dob. Razmejene so z odrešenjskimi dejanji, ki so jih povzeli tudi cerkveni očetje. Kronike so se običajno začenjale s stvarjenjem, včasih tudi s Kristusovim rojstvom. Propad Zahodnega rimskega cesarstva (476) v takšni shemi ni imel prostora, po drugi strani pa se je koncept univerzalne zgodovine kot sosledja štirih kraljestev umaknil v ozadje.

Univerzalno kroniko so razumeli kot čas ali proces časa sveta. Za tiste, ki so univerzalno zgodovino razumeli kot zgodovino odrešenja, sta bila najpomembnejša dogodka stvarjenje in učlovečenje. V srednjem veku so se dogodki od Dionizija Malega dalje datirali glede na rojstvo oziroma učlovečenje Jezusa Kristusa. Menili so, da so v šesti – torej zadnji dobi. V univerzalnih kronikah je bila prisotna zgodovinsko-teološka razsežnost, teologija zgodovine pa se je nahajala v teoloških traktatih. Srednjeveška univerzalna kronika je pisana v obliki opisa (ali naštevanja) teka časov, včasih pa se omejuje le na dogodke v določeni deželi. Do 16. stoletja je poznanih okoli 300 takšnih kronik.

Eno najznamenitejših je napisal *Oto iz Freisinga* (1114–1158). Cistercijski menih je bil stric cesarja Friderika Barbarosse. Njegovi najbolj znani deli sta *Chronicon sive Historia de duabus civitatibus* in *Gesta Friderici I.* Podpiral je koncept *„translatio imperii“*. Šlo je za idejo o prenosu *„četrtga kraljestva“* – rimskega cesarstva od Cezarja (Avgusta) preko Bizantincev na Franke in po njih na nemške cesarje. Oto je v svojo kroniko vstavil tudi nekatere elemente teologije zgodovine. Pri opisovanju človeške zgodovine je sledil predvsem Avguštinu (nauk o dveh mestih s svojo eshatologijo) in Oroziju (nasledstvo kraljestev in prenos rimskega cesarstva na nemškega). Propad *„četrtga kraljestva“* naj bi pomenil prihod Antikrista, česar pa so se v srednjem veku nadvse bali, saj bi to pomenilo konec sveta. Zato je bila ena od nalog Staufovcev (Friderika Barbarosse), da s pomočjo vladavine nad *„rimskim cesarstvom“* preprečijo padec sveta.

Za Oto obstajata dve državi [mesti]: časna in večna, svetna in nebeška; ena od hudiča, druga od Kristusa. Istoveti ju kar s cesarstvom in Cerkvijo. Božja država je v Cerkvi vidna zlasti po njenih zakramentih. Avguštinov koncept *„dveh mest“* Oto interpretira v materialnem smislu. Razlaga ga v duhu pogledov, ki so bili znani že v obdobju Karla Velikega.

Eshatologija je po njegovem odvisna od okoliščin svojega časa. Viharji v kraljestvu kažejo, da je konec časov blizu. Sklicujoč se na knjigo preroka Danijela, iz katere je prevzeta podoba o štirih kraljestvih (prim. Dan 2, 31–45), napoveduje propad rimskega cesarstva, ki ga je tedaj poosebljalo nemško. Padec naj bi bil že viden v razdelitvi kraljestva po smrti Karla Velikega.

Obubožanje sveta je povzročil tudi investiturni boj, saj je bil boj med papežem in cesarjem zanj znamenje bližine konca časov. Oto poudarja tudi kontrast med nestabilnostjo sveta in stabilnostjo nebeškega kraljestva.

Zelo pomemben avtor je bil tudi benediktinski opat *Rupert iz Deutza* (+1130). Med letoma 1112 in 1117 je napisal delo *De Trinitate et operibus ejus* (PL 167). Delovanje Presvete Trojice deli na tri dele:

- od stvarjenja luči do padca prvega človeka,
- od padca prvega človeka do trpljenja drugega Človeka – Jezusa Kristusa,
- od Kristusovega vstajenja pa vse do konca časov – do vstajenja mrtvih.

Prva doba je delo Očeta, druga Sina, tretja je delo Sv. Duha. Seveda je Presveta Trojica po mnenju opata Ruperta nedeljiva tudi v svojem delovanju, čeprav pripada vsaki od Oseb lastno delovanje: Očetu stvarjenje, Sinu odrešenje, Sv. Duhu pa

prenova stvarstva. Rupert je prepričan, da Kristus po Sv. Duhu v svoji Cerkvi deluje vse do konca časov.

V traktatu *De Victoria Verbi Dei* Rupert zgodovino odrešenja predstavlja kot Kristusov boj proti satanu. Tudi on je zgodovino odrešenja delil v 7 delov.

Svojevrsten predhodnik Joahima iz Fiore je bil *Anzelm Havelberški* (+1158). Po njegovem mnenju naj bi zgodovina od prvega do poslednjega Adama ,napredovala' po sosledju različnih dob, še posebej pa po dogodku nove dobe Sv. Duha, ki naj bi s kontinuiteto prelomila. Njegova doktrina pravzaprav ne govori o napredovanju zgodovine, pač pa o njeni prenovi. Telo Cerkve vodi in poživlja Sv. Duh, ki ji daje številne svoje darove in obuja velike ljudi – heroje vere. Tudi za Anzelma ima veliko vrednost meniški stan (De Lubac 1979, 22–28).

Visokosrednjeveški teologi so večinoma povzemali ,*civitas*-učenje' sv. Avgušтина ali idejo o nasledstvu štirih kraljestev, nekateri izmed njih pa so izoblikovali nove sisteme delitve zgodovine. Med njimi sta najbolj znana dva: Hugo od sv. Viktorja (1097–1141) in Joahim iz Fiore (1132–1202). S podobnimi vprašanji se je ukvarjal tudi pesnik Dante Alighieri (1265–1331).

Hugo od sv. Viktorja (Hugo de Saint-Victor) naj bi se rodil na Saškem. Po šolanju v samostanu v Hamerslebu je leta 1113 vstopil v malo pred tem ustanovljeno opatijo sv. Viktorja v Parizu. Kot član cerkvenega reformnega gibanja svojega časa in izvrsten vzgojitelj je osem let vodil samostansko šolo. Njegovo teološko delo je bilo v Cerkvi odmevno, saj je združevalo notranjo pobožnost z jasno, pozitivno naravnano mislijo. Hugovi teološki spisi obsegajo eksegetske, sistematične in duhovne teme, zaradi česar so ga imeli za ,starega Avgušтина'. Slavno je njegovo učenje o ,treh očesih': mesa, razuma in samopoglobitve. Oko mesa (telesa) odpira izkustveni svet in vedenje ter služi praktičnim namenom. Z očesom razuma človek doživlja notranjost duše in misli na svoje bivanje. Šele samopoglobitev pa mu daje vpogled v pravšnjo, Božjo voljo in onstransko življenje.

V delu *De sacramentis christianae fidei* (PL 176) Hugo univerzalno zgodovino deli v tri kraljestva:

- kraljestvo naravnega zakona (od stvarjenja),
- kraljestvo hebrejskega zakona (od Abrahama),
- kraljestvo milosti (od Kristusa).

Osrednji dogodek je učlovečenje – Kristusov prihod na zemljo. Po zgledu antičnih avtorjev poudarja zdrso moči in kulture od Vzhoda k Zahodu. To učenje je sprejel tudi njegov učenec Oto iz Freisinga.

Hugo zgodovino razume kot napredovanje v spoznavanju Kristusove skrivnosti – zakramenta nevidne resničnosti. Vse zemeljske stvari se nanašajo na nebeške resničnosti, torej po njegovem živimo v neke vrste alegoričnem stvarstvu (Janssens 1999–2000, 9–13).

3. Teološko-zgodovinsko razglabljanje Joahima iz Fiore

Interpretacija svetopisemskih prerokb z ozirom na zgodovino in na prihodnost Cerkve je glavna tema Joahimovih del. Zastopal je idejo o razvijajoči se zgodovini, ki vodi k vedno boljšemu in se vzpenja od Božjega dela stvarjenja sveta preko Jezusa Kristusa in dobe Cerkve k tretji dobi Sv. Duha, ki naj bi pripomogla k radikalni reformi tedanje sekularizirane Cerkve.

Poleg mnogih povsem vizionarskih podrobnosti razodevajo Joahimovi spisi nenehno predelavo in presenetljivo globino religiozne misli. Njegovo pojmovanje postopnega razvoja od ene dobe k drugi in napredujoči razvoj jasnosti v Božjem poslanstvu kažeta, da je razumel zgodovinski proces premočrtno (linearno) in ne statično ali ciklično (Knowles in Obolensky 1991, 341).

Mistična osnova njegovega učenja je nauk o ‚Večnem evangeliju‘, ki je utemeljen na interpretaciji knjige Razodetja (Raz 14, 6). Po njegovem obstajajo tri dobe (stanja) sveta, ki ustrezajo trem osebam Presvete Trojice (Da Fiore, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, 1. 5, c. 84, f. 112r). V prvi dobi je vladal Oče, ki je predstavljal moč in zanosen strah in mu ustreza razdelitev Stare zaveze. Nato je bila Modrost, ki je bila skrita na veke, razodeta v Sinu, kar ustreza Katoliški Cerkvi Nove zaveze. Tretja doba kraljestva Sv. Duha pa bo prišla s podelitvijo univerzalne ljubezni, ki bo izhajala iz Kristusovega evangelija, a bo njegovo črko presegla, saj v njej ne bo več potrebe po disciplinarnih ustanovah (Da Fiore, *Expositio in Apocalipsim*, c. 5, f. 5). Joahim je menil, da se druga doba že zaključuje; tretja, ki jo je anticipiral sv. Benedikt, pa naj bi se dejansko začela po veliki kataklizmi, ki naj bi se po njegovih izračunih zgodila leta 1260. Po njej bodo Latinci in Grki združeni v novem duhovnem kraljestvu, osvobojeni okovov črke; Judje naj bi se spreobrnil, ‚Večni evangelij‘ pa naj bi ostal do konca sveta.

Čeprav so bili nekateri nauki Joahima iz Fiore glede Presvete Trojice na IV. lateranskem koncilu leta 1215 obsojeni, njegovo glavno učenje vse do sredine 13. stoletja ni vzbujalo sumov.

Joahim v središče svoje teologije zgodovine ni postavil kristologije, kot je bilo do tedaj običajno, ampak Presveto Trojico. Iz nje razvija interpretacijo zgodovine, ki jo razodevajo zlasti njegova eksegetska dela (Da Fiore 1519; 1527a;b; 1930; 1936; 1953; 1957; 1999; Kaup 1998).

Učenje o treh dobah Očeta, Sina in Sv. Duha srečamo predvsem v Joahimovem delu *Concordia Novi ac Veteris Testamenti* (II, 2–3; II, 16). Joahim je prepričan, da med Novo in Staro zavezo obstaja neka vzporedna skladnost v podobnosti in sorazmernosti. Takšna sorazmernost se logično nanaša na število in ne na dostojanstvo – sorazmernost med osebo in osebo, redom in redom, vojno in vojno: kot podobnost, ki se ugotovi med obličjem in obličjem. Tako najdeva vzporednice med Abrahamom in Zaharijem, Saro in Elizabeto, Izakom in Janezom Krstnikom, Jakobom in učlovečenim Jezusom ... Alegorija je zanj podobnost majhne stvari z veliko: kot dan, ki se primerja letu, teden, ki se primerja dobi, oseba redu, mestu, ljudstvu, narodu in tisočim drugim stvarjem.

Generacije Stare zaveze so bile različne, saj so nekatere predhodne nasledile po številnih letih, druge pa po relativno kratki dobi. Generacije Stare zaveze je bilo zato nujno predstaviti kot faze naraščajoče in padajoče lune. V Novi zavezi so generacije predstavljene s stabilnim potekom – kot sonce, ki vedno ostane in kaže svoj sijaj. Sonce pravičnosti je Kristus, ki vlada svojemu krščanskemu ljudstvu; Mojzes pa je razširjal svoj sijaj nad izraelskim ljudstvom – podobno kot svojega luna.

V Novi zavezi se generacija ne dojema z materialnega zornega kota, pač pa z duhovnega. Kristus je pri 30 letih začel imeti duhovne otroke – kakor je bilo to napovedano v Danijelovi prerokbi. Trajanje ene generacije v Novi zavezi mora biti zato 30 let. To prerokovano število naj bi se nanašalo tudi na Presveto Trojico. Iz tega je Joahim izvajal obveznost, da naj bi nihče ne prejel duhovniškega dostojanstva in z njim povezanega duhovnega očetovstva pred 30. letom starosti. Podobno naj bi se vsakih 30 let oblikovale tudi generacije Cerkve. Po evangelistu Mateju je bil čas prvih generacij mišljen kot lok 42 generacij (Gatto 1998², 266).

3.1 Joahimova trinitarična zamisel zgodovine v treh dobah

3.1.1 Doba Očeta

Prva doba človeštva je doba Očeta (in Postave), ki je začetek vsake avtoritete in očetovstva. Doba Očeta je minila. Začela se je na začetku sveta (stvarjenje Adama) in je trajala do Kristusovega prihoda. Očetova doba ustreza dobi očakov in stari zavezi na splošno. Zaznamovali so jo čas pred Postavo in po njej, strah Gospodov, servilno suženjstvo, mesenost, zakonska zveza, laiki, napor in delo ...

3.1.2 Doba Sina

Druga doba Sina (in evangelijev) je doba modrosti, Cerkve – čas vere oziroma sinovskega služenja. Po Joahimovi interpretaciji Mt 1, 17 naj bi obsegala 42 generacij po 30 let: od tod tudi njegov izračun trajanja te dobe do leta 1260 – število, ki ga je utemeljil tudi na podlagi odlomkov iz Razodetja (Raz 11, 3; 12, 6). Predstavljala naj bi vmesni stadij med mesom in duhom. Po njegovem prepričanju je tik pred zaključkom. Zaznamovali so jo duhovniki, duhovniški celibat, milost, doktrina in disciplina. Ob koncu Sinove dobe se predvideva prihod Antikrista in ponovni prihod Sina na svet; konec časov, uresničenje eshatoloških pričakovanj – in prihod nove dobe miru, ki bo vključevala uveljavitev duhovnih vrednot. Pravzaprav je Joahim govoril celo o dveh Antikristih: o poslednjem in o tistem, ki je že vstal in preganja Cerkev.

3.1.3 Doba Sv. Duha

Tretja doba Sv. Duha (in ‚Večnega evangelija‘) je čas miru in ljubezni. Poosebljajo jo poduhovljeni menihi. Po Joahimovem mnenju je ta doba tik pred prihom. Uresničila se bo na tej zemlji in v tem svetu. Trajala bo morda le eno stoletje. V vsakem primeru bo kratka in bo presežek Stare in Nove zaveze. Ljudje se bodo

prerodili s pomočjo svobode, ljubezni in veselja. V času svobode bodo pod največjo milostjo. Doba Sv. Duha se bo začela s prihodom angela, ki bo prinesel ‚Večni evangelij‘, ki bo ‚*plenitudo intellectus*‘. Duhovno interpretacijo ‚Večnega evangelija‘, ki bo vzvišen nad obe zavezi, bo oznanjal nov meniški red pravičnikov (*Ordo iustorum*): ‚pokvarjena Cerkev‘ bo morala prepustiti prostor ‚Cerkvi Duha‘. Po Joahimovem mnenju bo človeštvo Božjo besedo in njen najgloblji pomen lahko resnično razumelo samo v tej dobi (Bihlmeyer in Tuechle 1996, 338).

Priprava na zadnjo dobo naj bi se začela že ob koncu Joahimovega življenja. Doba Sv. Duha naj bi prinesla novo duhovno razumevanje evangeljskega poslanstva, v katerem naj bi nov red duhovnih ljudi pod vodstvom Kristusu podobnega voditelja prevzel mesto škofov. Prišlo naj bi do ‚razpada‘ papeške duhovniške Cerkve, njene zakramente pa naj bi nadomestilo ulitje milosti in spoznanja. Cerkvena hierarhija naj bi postala nepotrebna. Vse tri dobe so razdeljene v sedem obdobj, ki jih zaznamujejo pomembni prehodi in preračuni glede generacij. Dnevom stvarjenja vzporedno ustreza sedem momentov zgodovine stare zaveze in sedem etap zgodovine nove zaveze, ki so časi Cerkve. Prvo obdobje tretje dobe bo obdobje Angela, ki prinaša ‚Večni evangelij‘.

Svoje ideje je Joahim podkrepil s številnimi primerami. V prvi dobi je bil človek pod postavo (*sub lege*), v drugi je v milosti (*sub gratia*); v tretji, ki jo je pričakoval kmalu, pa bo v bogastvu milosti (*sub ampliora gratia*). Prva doba je bila zaznamovana z védenjem, druga z modrostjo, tretja bo polnost spoznanja; prva je bila suženjstvo, druga je otroška ubogljivost, tretja bo svoboda; prva je bila preizkušnja, druga je delovanje, tretja bo kontemplacija; prva je bila strah, druga je vera, tretja bo ljubezen; prva je bila doba starega človeka, druga mladega, tretja otroka; prva je bila pod lučjo zvezd, druga zore, tretja bo pri polni svetlobi; prva je bila zima, druga je pomlad, tretja bo poletje; prva je prinašala koprive, druga vrtnice, tretja lilije; prva je dala travo, druga stebila, tretja bo dala žito; prva je dala vodo, druga vino, tretja olje; prva odgovarja *septuagesimi* (predpostni čas), druga postu, tretja veliki noči ... (Da Fiore 1519, V, f. 112).

V zgodovini sta po Joahimovem prepričanju dve osi: učlovečenje Besede in prihod Sv. Duha. Joahim je menil, da bo doba Sina v Cerkvi trajala samo še za časa njegovega življenja, takoj za tem pa ji bo sledila doba Sv. Duha. S tem je poudarjal prihodnost zgodovine. Njegova perspektiva vendarle ne vodi v čisto eshatološko smer, čeprav je preroško-apokaliptična in za ‚prihodnost‘ predvideva nove stvari, ki naj bi se udejanjile tu, v tem svetu. ‚Zemeljski eshaton‘ oziroma končna faza zemeljske zgodovine odrešenja naj bi se uresničila, preden naj bi nastopil čas polnosti – ‚nebeški eshaton‘ (Janssens 1999–2000, 72–73).

4. Sklep

Svojevrstna razmišljanja visokosrednjeveških teologov o razmerju med svetno in sveto zgodovino je treba umestiti v kontekst njihove in predhodnih dob. Zlasti Jo-

ahimova zamisel zgodovine je zaradi svoje izvirnosti pri sodobnikih izzvala veliko presenečenje, ob njej pa so se navdihovali številni teologi in misleci tudi še v naslednjih stoletjih. Sledili so mu številni srednjeveški eksegeti, ki so Sveto pismo (zlasti knjigo Razodetja) interpretirali ‚zgodovinsko‘. Kasneje so se ob njem navdihovale različne protestantske ločine, kar nekaj sledi pa je zapustil tudi pri katoličanih. Po drugi strani so mu sledili ‚spiritualistični‘ teologi, preroki, filozofi in reformatorji različnih vrst, ki so v skladu z njegovim učenjem pričakovali tretjo dobo Sv. Duha. Joahimovo dediščino in njegov vpliv je v svojem delu *La postérité spirituelle de Joachim de Flore* analiziral tudi teolog Henri-Marie de Lubac (De Lubac 1979; 1981).

Reference

- Bihlmeyer, Karl, in Hermann Tuechle.** 1996. *Storia della Chiesa: Medioevo*. Ur. Iginio Rogger. Brescia: Morcelliana.
- Da Fiore, Gioacchino.** 1519. *Liber de Concordia Novi ac Veteris Testamenti*. Benetke.
- — —. 1527a. *Expositio in Apocalipsim*. Benetke: [s.n].
- — —. 1527b. *Psalterium decem chordarum*. Benetke: [s.n].
- — —. 1930. *Tractatus super quattuor Evangelia*. Rim: Istituto Storico Italiano.
- — —. 1936. *De articulis fidei*. Rim: [s.n].
- — —. 1953. *Liber Figurarum*. Torino: [s.n].
- — —. 1957. *Adversus Iudeos*. Rim: Frugoni.
- — —. 1965. *Concordia del Vecchio e del Novo Testamento*. V: Franco Bolgiani in Raoul Manselli, ur. *Antologia di testi di teologia della storia*. Vol. 1, *Cristianesimo antico e medievale*. Torino: Giappichelli.
- — —. 1999. *Commento a una profezia ignota*. Ur. Matthias Kaup. Rim: Viella.
- De Lubac, Henri-Marie.** 1979. *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*. Zv. 1, *De Joachim à Schelling*. Pariz: Lethielleux.
- — —. 1981. *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*. Zv. 2, *De Saint-Simon à nos jours*. Pariz: Lethielleux.
- Gatto, Ludovico.** 1998. *Il medioevo nelle sue fonti*. Bologna: Monduzzi.
- Janssens, Jos.** 1999–2000. *Storiologia – Filosofia della Storia*. Rim: [s.n]. Tipkapis.
- Kaup, Matthias.** 1998. *De prophetia ignota – Eine frühe Schrift Joachims von Fiore*. V: *Monumenta Germaniae Historica: Studien und Texte*, 19. Hannover: Hahnsche Buchhandlung.
- Knowles, David, in Dimitri Obolensky.** 1991. *Zgodovina Cerkve: Srednji vek (600–1500)*. Ljubljana: Družina.