

Универзитет у Београду
Мултидисциплинарне студије
Тероризам, организовани криминал и безбедност

Мастер рад:

ВЕРСКО НАСИЉЕ ШПАНСКЕ ИНКВИЗИЦИЈЕ

Ментор:

проф. др Драган Симеуновић

Кандидат:

Дарко Стефановић

бр. индекса: 182/2016

Београд, септембар, 2017.

Садржај:

1. Увод	2
2. Моћ, власт, сила и насиље: одређење и разграничење	4
2.1. Одређење социјалног и политичког насиља	6
2.2. Врсте насиља.....	7
3. Појам вере.....	9
3.1. Појам верског насиља.....	11
3. Претече инквизиције	13
4. Настанак и деловање инквизиције у средњовековној Европи.....	18
4.1. Деловање инквизиције у средњовековној Шпанији	26
5. Оснивање, развој и делатност модерне шпанске инквизиције	31
6. Положај и прогон Јевреја у модерној Шпанији	42
6.1. Положај и прогон муслимана у модерној Шпанији	50
7. Судски поступак шпанске инквизиције	55
8. <i>Auto da fe</i> (чин вере)	66
9. Закључак	79
10. Библиографија	81

1. Увод

Пиринејско полуострво, а нарочито подручје данашње Шпаније, у средњем веку је било насељено муслиманима, Јеврејима и хришћанима. Историја средњовековне Шпаније обележена је бројним превратима и ратовима за владалачки престо. Ступањем Изабеле од Кастиље и Фернанда од Арагона на шпански престо долази до великих промена, јер су својим начином владања започели развој модерне шпанске државе. Крајем 15. века основана је шпанска инквизиција, која је подвргнута њиховој директној управи. Шпанска инквизиција је током свог деловања била усредсређена на прогон покрштених муслимана и Јевреја (конвертита), протестаната, а нису заобиђене ни поједине књиге, које су сматране јеретичким.

Циљ овог рада јесте анализа деловања шпанске инквизиције, од њених почетака у средњем веку, кроз њен процват у новом веку, закључно са њеним укидањем у 19. веку. Испитаћемо који су то облици насиља били присутни у оквиру деловања Шпанске инквизиције, и какве је то консеквенце имало на друштвено-политички систем. Такође, у овом раду ћемо приказати да је поред своје верске димензије, тј. прогона и казни за свако понашање које је, директно или индиректно, доводило у питање дисциплину Римске цркве или неки од њених догмата, шпанска инквизиција временом постала оруђе државних власти и добро уходани систем друштвене контроле.

Предмет рада ће бити појава, ширење и деловање инквизиције на територији Пиринејског полуострва, тачније, модерне Шпаније. Инквизиција као средство контроле, створена услед верског раскола, није била искључиво шпанска, средњовековна и римокатоличка појава, али је у Шпанији је ипак достигла свој врхунац.

Шпанска инквизиција је првенствено била средство верске контроле друштва у рукама апсолутистичке монархије. Она је најснажније деловала у раздобљу од XV до XVII века, мада је и након тог периода и даље постојала. Врхунац њеног деловања подудара се са највећим успоном шпанске империје у Европи и Америци, као и са тзв. “златним веком” хиспанске културе.

У уводном делу рада приказаћемо врсте насиља и разјашњење појма вере и верског насиља. Поред конкретног верског насиља инквизиције у Шпанији, обрадићемо у краћим поглављима и деловање средњовековне инквизиције, ради јаснијег увида у њено деловање на територији Европе. Поред тога, биће обрађена и структура јеретика прогоњена од стране инквизиције. Такође, биће приказан целокупан поступак судског процеса (едикт милости, хапшење, боравак у затвору, суђење и изрицање пресуде, примена тортуре) и *auto da fe* (чин вере).

За проучавање наведене теме користиће се постојећа теоријска и истраживачка литература у којој се разматра природа појаве шпанске инквизиције и њени извори у религијском и друштвено-политичком контексту. Користићемо претежно све основне методе попут анализе, синтезе, компарације, индукције и дедукције, али и историјски метод. Литература која ће се користити приликом писања рада ће бити веродостојна теми, са адекватним изворним референцама и провереним подацима који помажу обради теме.

2. Моћ, власт, сила и насиље: одређење и разграничење

Како бисмо разумели на исправан начин разумели појам насиља, морамо најпре одредити његов однос са осталим сродним појавама попут моћи, власти и силе. Иако на први поглед ови феномени могу изгледати као синоними, треба нагласити да међу њима постоје велике сличности, али и разлике.¹

Укупна друштвена моћ се пројављује у различитим облицима – као политичка моћ, војна моћ, идеолошка моћ, религиозна моћ и сл.²

По Волтеру, „моћ се састоји у томе да натерам друге да делају онако како ја хоћу“; она је присутна увек када имам прилику „да потврдим своју вољу насупрот отпору других“, каже Макс Вебер, подсећајући на Клаузевицеву дефиницију рата као „акта насиља да би се супарник приморао да ради онако како ми желимо“.³

Политичка моћ представља могућност да се формалним и неформалним утицајем у сфери политике утиче на кључне токове развоја друштва, а најчешће је испољена кроз односе подређености и надређености, при чему степен утицаја обично стоји у пропорционалном односу са степеном моћи. Такође, као фактор уређивања међусобних односа у друштву, политичка моћ се испољава као специфична способност реализације циља, тачније као „способност носилаца друштвене моћи да политичком активношћу – акцијом, остварују своје интересе и циљеве независно од воље, интереса и циљева других друштвених и политичких субјеката.“⁴ У најсажетијем смислу, моћ одређеног субјекта одражава његову способност да постигне жељени циљ у условима неизвесности.⁵

Према мишљењу Хане Арендт, „моћ одговара људској способности не само делања, већ делања у сагласности. Моћ никада није својство појединца; она припада групи и постоји само онолико дуго колико се група држи заједно. Када за неког кажемо да

¹ М. Ђорић, *Екстремна десница: међународни аспекти десничарског екстремизма* (Београд: Удружење „Наука и друштво Србије“, 2014), стр. 89.

² D. Simeunović, *Političko nasilje* (Beograd: Radnička štampa, 1989), str. 6.

³ H. Arendt, *O nasilju* (Beograd: Alexandria Press; Nova srpska politička misao, 2002), str. 47.

⁴ Д. Симеуновић, *Увод у политичку теорију* (Београд: Институт за политичке студије, 2009), стр. 99.

⁵ М. Мијалковски, И. Ђорђевић, *Неухватљивост националне моћи* (Београд: Службени гласник, 2010), стр. 11.

„има моћ“ ми, у ствари, кажемо да га је извесна група људи овластила да дела у њихово име. Оног тренутка када та група од које потиче моћ (без народа или групе не постоји моћ) ишчезне, „његова моћ“ такође нестаје“.⁶

Формална моћ се базира на великом степену утицаја, као што је, нпр. власт. Власт је институционализована моћ.⁷

Према проф. др Драгану Симеуновићу, „уколико је политичка моћ институционализована и ако почива на позицијама с правном способношћу одлучивања, тако да имаоци ових позиција поседују институционализоване могућности за доношење одлуке, она се означава као политичка власт... Општа карактеристика сваке власти је да је она организовано насиље једне друштвене групе с циљем обезбеђења њене доминације у друштву“. Такође, говорећи о феномену владавине, проф. Симеуновић наводи да „владавина није ништа друго до склоп односа друштвених снага, који омогућују одлучујући утицај на усмеравање кретања у друштвеној заједници или у некој области друштвеног живота, те је могуће говорити о владавини неке класе или партије, али исто тако и о владавини неке породице, односно династије“.⁸

Сила, реч коју у свакодневном говору често користимо као синоним за насиље, нарочито ако насиље служи као средство принуде, требало би да је у терминолошком језику резервисана за „силе природе“ или за силу „прилика“, односно, да укаже на енергију која се ослобађа физичким или социјалним покретима.⁹

Карактеристика силе је да је она, у суштини, иако често неопходно, истовремено, увек и екстремно и непопуларно средство спровођења моћи због бруталности појавних ефеката своје конкретне, односно директне примене као очигледно нехумане активности... јер свака нерационална, прекомерна, као уосталом и недовољна,

⁶ Н. Аrent, *О насилју*, стр. 56.

⁷ М. Ђорић, *Екстремна десница: међународни аспекти десничарског екстремизма*, стр. 95.

⁸ Д. Симеуновић, *Теорија политике – ридер – I део* (Београд: Удружење „Наука и друштво“, 2002), стр. 147.

⁹ Н. Аrent, *О насилју*, стр. 57.

употреба силе пре рађа или појачава отпор и револт него што обезбеђује повиновање или гради ауторитет.¹⁰

Једна од општих дефиниција насиља је: „Насиље је употреба силе да би се изнудило одређено понашање људи противно њиховој вољи, односно одређен резултат“.¹¹

Угледни руски религиозни филозоф белогардејске оријентације, Иван Иљин, тврди да се већ у самој речи насиље крије негативна оцена: „Насиље је делање произвољно, неосновано, одвратно, „насилник“ је човек који прелази границе дозвољеног, напада, тлачи – угњетавач и злотвор“.¹²

У својој дефиницији, проф. др Драган Симеуновић дефинише насиље на следећи начин: „Насиље није проста употреба силе, већ је оно њен рад као облик људске делатности у којој се директно или индиректно користи сила. Оно је делатност којом се неки чин, активност, радња или процес отпочињу, врше или заустављају, односно задржавају или разарају насупрот вољи и интенцији остварења интереса и задовољења потреба објекта насиља уколико је свестан, односно, насупрот његовој унутрашњој (природној структури) или законитостима уколико се не ради о човеку“.¹³

2.1. Одређење социјалног и политичког насиља

Социјално насиље није само по себи ни позитивно ни негативно. Оно је условљено природом друштвених односа од којих и зависи карактер његове испољености.¹⁴

Свако социјално насиље као практична делатност представља и тип комуникативног понашања, мада не и тако експлицитан тип општења као, нпр. језик... Ако се социјално насиље одређује као облик интеракције, онда нема насиља без субјекта и објекта... Вршење социјалног насиља је увек проузроковано постојањем различитих интереса

¹⁰ D. Simeunović, *Političko nasilje*, str. 12.

¹¹ X. Бериша, „Основна обележја политичког насиља“, *Војно дело* 65:2 (2013), стр. 165.

¹² И. Иљин, *О супротстављању злу силом* (Београд: Логос, 2012), стр. 26–27.

¹³ Д. Симеуновић, „Политичко насиље у савременој Србији – узроци, облици и перспективе“, у: *Насиље у Србији – узроци, облици, последице и друштвене реакције, том 1* (Београд: Криминалистичко-полицијска академија; Фондација „Ханс Зајдел“, 2014), стр. 9.

¹⁴ D. Simeunović, *Političko nasilje*, str. 19.

између субјекта и објекта насиља. Слободно се може рећи да се социјално насиље увек врши ради остваривања одређених интереса.¹⁵

Према проф. Симеуновићу, „политичко насиље се као једна од појавних варијанти укупног друштвеног насиља, може најопштије одредити као директна или индиректна, латентна примена силе у сфери политике и политичког, односно као директна или индиректна примена силе над свешћу, телом, животом, вољом или материјалним добрима стварног или потенцијалног, односно претпостављеног политичког противника... Будући да је овај вид насиља политички, оно је увек свесно и не може никад имати атрибут потпуно слепог деловања“.¹⁶

2.2. Врсте насиља

Према садржају, могуће је одредити најмање две врсте насиља – физичко и психичко, а према начину вршења – директно и индиректно. Међу видовима индиректног насиља посебна пажња се посвећује структуралном насиљу, чији је вршилац неутврдив, и кога треба схватити искључиво као насиље разноврсних структура друштва над појединцем.¹⁷

Проф. Симеуновић пружа нам следећу класификацију. Према носиоцима, разликује се индивидуално од колективног насиља. По времену трајања, тренутно насиље се разликује од дуготрајног насиља. Према разложности разликују се рационално и ирационално насиље. Овој подели се може додати и разликовање свесног и несвесног насиља. Институционализовано насиље се разликује од структуралног зато што својом регулативом обухвата целокупно друштво. У пракси политичких система институционално насиље обухвата, у различитом обиму, како правно утемељено спровођење моћи кроз вршење власти помоћу силе, тако и противправно задирање институција у различите области људског живота посредством разних принудних мера.¹⁸

¹⁵ Д. Симеуновић, *Увод у политичку теорију*, стр. 102.

¹⁶ Д. Симеуновић, *Теорија политике – ридер – I део*, стр. 152.

¹⁷ Д. Симеуновић, *Političko nasilje*, стр. 84.

¹⁸ Д. Симеуновић, „Политичко насиље у савременој Србији – узроци, облици и перспективе“, стр.

Појавни облици политичког насиља су: претња силом, принуда, притисак, психофизичко злостављање, политичко убиство, атентат и диверзија (основни) и насилни протести, побуне, нереди, немири, тероризам, субверзија, репресија, терор, герила, устанак, војна интервенција и рат (сложени облици).¹⁹

¹⁹ Д. Симеуновић, *Увод у политичку теорију*, стр. 104.

3. Појам вере

Осећамо да, и поред свих природних и етичких недостатака и сукоба у природи, животу и историји, оно што постоји и што се догађа око нас није случајно, без поретка и без циља, него да има неку повезаност и смисао, да га некакав тајанствени чинилац управља ка једном циљу. Он нам се обраћа и наше срце пламти, али га не препознајемо од почетка. „Не пламташе ли срца наша у нама док нам говораше путем“ (Лк 24, 32), рекоше ученици у Емаусу. Духовно чувство, које поима све оно што науци остаје недоступно, даје тумачење и овог чиниоца: каже да је то Бог и тако рађа веру и познање који са своје стране уверавају да је Бог оно Биће *par excellence* које постоји, да је извор постојања уопште.²⁰

У свести већине данашњих људи реч вера има врло конкретан садржај: значи прихватање начела и вредности без испитивања, односно саглашавање са неком теоријом или учењем које остаје недоказиво. Верујем у нешто значи: прихватам то чак и ако не разумем. Приклањам главу и потчињавам се ауторитету који није увек религијски него може бити и идеолошки и политички. Често су испод заједничког плашта вере подједнако скривене и религиозна оданост, и идеолошка дисциплина, и политичка потчињеност. Установљена је и парола непознатог порекла, а која је заправо претпоставка сваке тоталитарности: „Веруј и не истражуј!“²¹

У човеку постоје две вере. Једна је вера мозга, логичка вера прихватања. У овом случају човек нешто логички прихвата и верује у то што је прихватио.²² Међутим, ово није вера која оправдава човека. У Светом писму пише да се човек само вером спасава (Еф 2, 8), али се ту не мисли просто на веру која се прихвата разумом. Друга вера је

²⁰ П. Христу, *Тајна Бога – тајна човека* (Београд: Хиландарски фонд Богословског факултета СПЦ, 1997), стр. 13.

²¹ Х. Јанарас, *Азбучник вере* (Нови Сад: Беседа, 2000), стр. 23.

²² Вера није попут неке слабе форме нагађања или знања; она није веровање у ово или оно; вера је убеђеност бића о нечему што још није доказано, спознаја реалне могућности, свест сваке бременитости: Е. From, *Revolucija nade: za humanizaciju tehnike* (Београд: Grafos, 1980), стр. 24. Према Колаковском, вера у Бога и вера у живот значе веру у то да постоји некакав смисао живота који не успевамо добро да искажемо, али успевамо да схватимо да и други људи имају то осећање, премда га изражавају другачијим религијским категоријама: Л. Колаковски, *Занимљива времена, немирна времена 2: с Лешеком Колаковским разговарао Збигњев Менцел* (Београд: Службени гласник, 2009), стр. 85.

вера срца, пошто овакве вере нема у разуму, дакле у мислима, него се она налази у области срца. Ова вера је дар Божији, тј. њу човек неће примити ако Бог не жели да му је дарује, и ова се вера назива унутрашња вера. Овако се, у јеванђељу, молио отац младића који је имао падавицу, говорећи: „Господе, помози моме неверју“ (Мк 9, 24). Он је свакако веровао разумом, али није имао дубљу, унутрашњу веру, која је дар Божији.²³

Постоје, дакле, ступњеви у вери – напредује се од мање ка већој вери. А тај напредак јесте, изгледа, бескрајна путања. Ма колико да вера делује као потпуна, увек постоје могућности њеног умножавања и сазревања. Она је делимично, увек „несавршено савршенство“. На било ком ступњу или стадијуму да се налази, вера је чињеница и искуство односа – пут потпуно другачији од интелектуалне убеђености и „објективног“ знања.²⁴ Логички „докази“ о Његовом постојању, објективни аргументи апологетике, историјска веродостојност извора хришћанског Предања, могу да буду корисна помагала да се у нама роди потреба вере. Али она не доводе до вере нити могу да је замене, јер уобичајене методе људских сазнања, попут научних анализа, историјских истраживања или философских промишљања, не пружају потпун одговор јер Бог не подлеже људској перцепцији, ни физичкој ни духовној.²⁵

Јер, сама вера у Христа не долази од „сагласности“ са једним или другим „учењем“ или доктрином о Њему, већ од прихватања Њега самог, од Његовог доживљавања као живота и „светлости живота“.²⁶

²³ Ј. Романидис, *Светоотачко богословље* (Београд: Задужбина Светог манастира Хиландара, 2005), стр. 45. Врлина вере је божанска врлина, као и свака добродетел, али се и она не добија произвољном одлуком божанства, него за труд и правост у срцу: Д. Богдановић, *Јован Лествичник у византијској и старој српској књижевности* (Београд; Бања Лука: Бард-фин; Романов, 2008), стр. 73.

²⁴ Вера се не испитује логиком. Она захтева ствари које не само да превазилазе логику, него јој се и супротстављају: Г. Мандзаридис, *Глобализација и универзалност: сан или јава* (Београд: Службени гласник, 2011), стр. 86. Веровати заиста значи прелазити и трансцендирати границе, бити у изгнанству – но ипак тако да не подлегнемо реалности која нас тишти нити да је прескочимо: J. Moltmann, *Teologija nade: istraživanja o temeljenju i posljedicama kršćanske eshatologije* (Rijeka; Sarajevo: Ex Libris; Synopsis, 2008), str. 25.

²⁵ J. Behr, *The Mystery of Christ: Life in Death* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2006), str. 27.

²⁶ А. Шмеман, *За живот света* (Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, 2009), стр. 73.

Вера није присутна када су у питању видљиве ствари, односно ствари које подлежу потврди од стране наших чула; насупротив томе, вера је присутна онда кад нас нешто уверава у своје постојање, али не на основу објективних датости, односно не зато што смо обавезни да признамо његово постојање.²⁷

По речима митрополита Калистоса Вера, Бог није закључак у процесу разумевања, нити, пак, решење математичком проблему. Веровати у Бога не значи прихватање могућности Његовог постојања зато што нам то неки теоријски аргумент „доказује“. То значи положити своје поверење у Онога кога знамо и волимо. Вера није претпоставка да нешто може бити истинито, него увереност да неко јесте тамо.²⁸ Вера је онтолошки однос између Бога и човека.²⁹

Вера је увек последица откривења спознатог као откривење; она јесте претпостављање факта невидљивог који се испољава у факту видљивом; али вера није чисто логичко и рационално претпостављање, већ далеко више од тога. Она није само акт разума, већ акт свих снага ума, обузетог и занесеног до највећих његових дубина живом истином откривене чињенице.³⁰

Заправо, вера је човеков дијалог са Богом, природом и другим људима.³¹

3.1. Појам верског насиља

За разлику од других облика насиља, верско насиље почива на симболичким аспектима насилног чина, у којем је граница између истинског убијања и вербалног, замишљеног или симболичког насиља, врло танка и лако премостива. Другачије речено, у религијском контексту врло лако се прелази са реторике насиља на сам чин насиља. Иако се религија и религијско обично поистовећују са поруком мира и љубави,

²⁷ Ј. Зизјулас, *Догматске теме* (Нови Сад: Беседа, 2001), стр. 89.

²⁸ К. Вер, *Православни пут* (Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, 2009), стр. 20.

²⁹ V. Lossky, *Orthodox Theology: An Introduction* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1978), стр. 16.

³⁰ А. Хомјаков, *Црква је једна: изабрани богословски списи* (Београд: Zepter Book World, 1999), стр. 50. Вера је трансценденција ка очигледности, ка скривеној стварности која се открива: П. Евдокимов, *Векови духовног живота: од пустињских отаца до наших дана* (Београд: Српска књижевна задруга, 2003), стр. 46.

³¹ Р. Биговић, *Црква у савременом свету* (Београд: Службени гласник, 2010), стр. 10.

чињеница је да скоро све религије дозвољавају употребу насиља под одређеним околностима.³²

Пошто ћемо се у овом раду бавити насиљем које је спровођено над припадницима појединих верских покрета, као и верским терором који је спровођен над становницима читавих држава, у наставку ћемо пружити основну дефиницију верског насиља, које се у нашем случају, јавља у два појавна облика.

Верско насиље над друштвом испољава се онда када вера покушава да се наметне као најважнији чинилац у друштву и када своја мерила, ставове и вредности намеће целокупном друштву.³³ Насиље једне вере над другом је најочљивије и оно доводи до различитих форми верског сукоба. Ова врста верског насиља може да буде у прикривеној форми када једна вера настоји да одузме ресурсе другој вери, да врши пропагандни рат против ње, да истиче свој допринос и значај традицији и културним вредностима, а да све то оспорава другој вери.³⁴

³² Н. Тумара, *Света земља, Месија и Месијин магарац: јеврејски верски фундаментализам у држави Израел* (Крагујевац: Каленић, 2012), стр. 32.

³³ Свако непризнавање слободе избора, наиме, оно Августиново „*compelle intrare*“ („принуди их да уђу“) – долази као фатално оправдање инквизиције и политике силе: П. Евдокимов, „*Луда*“ љубав *Божјија* (Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, 1993), стр. 16.

³⁴ I. Šijaković, „*Versko nasilje*“, *Dijalog – Časopis za filozofiju i društvenu teoriju* 3–4 (2013), str. 97.

3. Претече инквизиције

Често се инквизиција везује за одређено време – за доба владавине Католичких краљева, и за одређену земљу – Шпанију. Међутим, чињеница је да је инквизиција постојала у Европи читава два века пре него што ће краљица Изабела реформисати кастиљанску Свету службу.

Према Карлу Поперу, теорија инквизиције је првобитно разрађена у Платоновим *Законима*, где су слободно мишљење, критика политичких институција, поучавање омладине новим идејама, покушај увођења нове религиозне праксе или, нових религијских уверења, проглашени смртним злочинима.³⁵

Прогоне мотивисане верским разлозима Европа је упознала још за време деловања паганских римских царева (уз световну функцију, они су били носиоци и највишег свештеничког звања – *pontifex maximus*). Они су, у покушају да сузбију хришћански покрет, организовали крваве прогоне. Шта више, истребљивали су хришћанство говорећи његовим приврженицима: „Non licet vos esse“ („не треба да постојите“).³⁶ Својим потезима, они су, заправо, допринели јачању и ширењу хришћанства на тлу Римског царства, пре свега због непоколебљивости хришћанских страдалника и њиховог неустрашивог исповедања вере.³⁷

Кажњавање јереси осуђивањем отпалих од вере сеже у давну прошлост. Још од 313. године, након Миланског едикта, почело је да се примењује кажњавање јеретика који су отпали од хришћанске вере.³⁸ Појам „јереси“ је рано настао међу хришћанима. Штавише, можда је управо Св. Јустин Философ, човек свикао на унутрашње сукобе у

³⁵ K. R. Popper, *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji: čar Platona* (Sarajevo: Pravni centar; Fond otvoreno društvo Bosne i Hercegovine, 1998), str. 253.

³⁶ А. Шмеман, *Водом и духом: о тајинству крштења* (Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, 2008), стр. 124.

³⁷ За више информација погледати: V. Kesich, *Formation and Struggles: The Birth of the Church, AD 33–200* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2007), str. 139–150; A. G. Hamman, *Rim i prvi hrišćani: svakodnevni život* (Београд: Bukur Book, 1998), str. 125–140. Мучеништво је значило делатно сведочење вере, без обзира на животне околности: Р. Биговић, *Црква и друштво* (Београд, Париз: Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ; Заједница Свети Никола, 2000), стр. 254.

³⁸ M. Gaddis, *There Is No Crime for Those Who Have Christ: Religious Violence in the Christian Roman Empire* (Berkeley; Los Angeles, CA: University of California Press, 2005), str. 46.

паганским школама философије, први увео тај појам у хришћанску књижевност. Његов образац настанка јереси претпостављао је да је реч о одступању од изворних хришћанских истина, насталом у процесу изопачавања и умножавања.³⁹

Међу првим осуђеницима били су донатисти, неколицина њих на северу Африке. Августин је благонаклоно гледао гледао на ту пресуду, иако није био присталица примене силе, па је чак и писао о томе како нико не треба силом да прихвата хришћанску веру, јер је вера чин слободне воље. Ипак, Августин је се обрадовао када је видео да је дошао крај донатистима, јер су му они задавали много невоља приликом његовог пастирског рада.

Цар Теодосије I је потпуно прекинуо са паганским култовима и потврдио је молбу хришћанских епископа да пагански храмови буду затворени, разрушени или претворени у хришћанске цркве.⁴⁰ У неким областима долазило је, тим приликама, и до жестоких окршаја између хришћана и пагана, као, на пример, када је епископ александријски Теофил, претворио храма паганског бога Дионисија у хришћанску цркву и разрушио чувено светилиште Серапија – Серапеум.⁴¹ Године 391–392. Теодосије је издао два декрета, којима је забранио јавне и приватне паганске култове.⁴² Са овим моментом је Римско царство конституционално и правно постало хришћанска држава, са паганством сведеним на положај једва толерисане мањине. Упорни остаци паганизма међу градском аристократијом и интелигенцијом, као и у пространим пределима у унутрашњости земље, били су активно сузбијани од стране хришћанских епископа, који су, често, немилосрдно употребљавали сва легална, а понекад и насилничка средства, која су им била на располагању.⁴³

³⁹ П. Браун, *Тело и друштво: мушкарци, жене и сексуално одрицање у раном хришћанству* (Београд: Сlio, 2012), стр. 172.

⁴⁰ В. В. Болотов, *Предавања из историје древне Цркве: историја Цркве у периоду Васељенских Сабора: Црква и држава: црквено уређење* (Краљево: ЕУО Епархије жичке, 2010), стр. 67.

⁴¹ Т. Е. Gregory, *A History of Byzantium* (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2005), str. 85.

⁴² „Нека се нико не прља приношењем жртава, нека нико не убија невину жртву, нека нико не улази у паганско светилиште, проводи време у храму или с поштовањем гледа у статуе које су израдиле руке смртника“: С. Мичел, *Историја позног Римског царства: 284–641: преображај античког света* (Београд: Сlio, 2010), стр. 339.

⁴³ Ц. Мајендорф, *Имperiјално јединство и хришћанске деобе: Црква од 450. до 680. године* (Крагујевац: Каленић, 1997), стр. 16.

Обичај спаљивања на ломачи је паганског порекла. Био је примењиван током римских прогона хришћана, још од Нероновог доба, и задржао се све до почетка 4. века, у доба владавине цара Диоклецијана. Спаљивани су и хришћани и манихејци.

Један век раније, хришћански истакнути теолог Тертулијан, залагао се за благонаклон приступ: „Човеково је право, његова је природна привилегија, да воли Бога према властитим убеђењима. Недопустиво је да једна религија силом потискује другу“. За исти став се залагао и Лактанције Фирмијан.⁴⁴

Од времена Константина и Теодосија хришћанство је прешло пут од прихватљиве до званичне религије Римског царства. Тада је започео тзв. „цезаропапизам“, односно претерано уплитање цивилне власти у чисто црквене послове.⁴⁵ Цар је постао заштитник Цркве, премда савез између „трона и олтара“ није увек имао позитивне резултате, чак ни током средњег века када је успостављен. Из духа цезаропапизма родила се идеја да јерес може проузроковати друштвене нереде, а што се више пута и догађало, а што је посебно изазивало пажњу црквене и световне власти.

Међутим, у оквирима теоријског деловања, рани хришћански теолози углавном су имали умерен став противећи се смртној казни за грех јереси. Свети Амвросије Милански и Иларије из Поатјеа писали су о томе како треба поштовати религиозна веровања сваке личности. Св. Јован Златоуст⁴⁶ је такође сматрао да се над јеретцима не сме примењивати смртна казна.

Против оваквог помирљивог става био је византијски цар Јустинијан. Он је 529. године увео законе на основу којих је паганство забрањено,⁴⁷ а јеретици и пагани се осуђују на

⁴⁴ „Вера се треба бранити речима, а не ударцима“: В. В. Болотов, *Предавања из историје древне Цркве: историја Цркве у периоду Васељенских Сабора: Црква и држава: црквено уређење*, стр. 85.

⁴⁵ Није исправно Византију оптуживати за цезаропапизам, за подвргавање Цркве држави. Иако су Црква и држава чиниле исти систем, ипак су унутар њега постајала два различита елемента, свештеничка и царска власт и, иако су оне тесно сарађивале, свака је имала своје аутономно подручје: Т. Ware, *Pravoslavna crkva* (Zagreb: Prosvjeta, 2005), str. 38.

⁴⁶ Св. Јован Златоуст је говорио на следећи начин везано за прогон јеретика: „Онај ко убија (или присиљава) јеретика чини неопростив грех“. Ради се заправо о „страхоти наметнутог Добра“, али свако наметнуто Добро претвара се у Зло: П. Евдокимов, „*Луда*“ *љубав Божија*, стр. 16.

⁴⁷ В. Соловјов, „О узроцима пропасти средњевијековног погледа на свет“, у: *Светлост са Истока: избор из дела* (Београд: Логос, 2006), стр. 130. Карл Попер сматра да са Јустинијановим прогонима

смрт у Источном Римском царству. Дужност „великог инквизитора“ примио је епископ Јован Ефески 542. године. Он је деловао у руралним областима западног дела Мале Азије и на тај начин силом обратио преко седамдест хиљада преосталих пагана.⁴⁸ За време Јустинијана, као последњи ударац паганској прошлости, дошло је до отуђења свих преосталих паганских храмова,⁴⁹ чији су стубови и мрамор употребљени за изградњу цркве Св. Софије у Цариграду и других хришћанских цркава,⁵⁰ као и до затварања паганске академије у Атини, чиме се Јустинијан потврдио као поглавар једне јединствене хришћанске државе.⁵¹ Закон је захтевао да сви пагани приме крштење, под претњом конфискације имовине и изгнанства. Што се тиче положаја Јевреја у Византији, Јустинијан је према њима био толерантан, али су ипак били подвргнути притиску, јер, нпр. нису могли имати Библију на јеврејском језику, већ искључиво на грчком језику.⁵²

Исидор из Севиле је на Четвртом сабору у Толеду (633) истакао да се нико не сме приморавати да пређе у хришћанску веру,⁵³ мада је подржавао мере визиготског краља Рекесвинта против лажних јудеопрвереника.

започиње „мрачно доба“: К. R. Popper, *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji: plima proročanstva: Hegel, Marx i posljedice* (Sarajevo: Pravni centar; Fond otvoreno društvo Bosne i Hercegovine, 1998), стр. 36.

⁴⁸ В. В. Болотов, *Предавања из историје древне Цркве: историја Цркве у периоду Васељенских Сабора: историја богословске мисли* (Краљево: ЕУО Епархије жичке, 2006), стр. 320–321.

⁴⁹ Овом приликом је срушен и чувени храм на острву Фили, и сви његови жречеви су затворени: В. Болотов, *Предавања из историје древне Цркве: историја Цркве у периоду до Константина Великог* (Краљево: ЕУО Епархије жичке, 2009), стр. 223.

⁵⁰ Ц. Мајендорф, *Имperiјално јединство и хришћанске деобе: Црква од 450. до 680. године*, стр. 17.

⁵¹ Ј. Мајендорф, *Православна црква јуче и данас* (Београд: Богословски факултет Српске православне Цркве, 1998), стр. 25. Такође, 529. године Јустинијан је затворио и чувену философску школу у Атини: Ј. Пеликан, *Хришћанско предање: историја развоја догмата, том I: појава католичанског предања (од 100. до 600. године после Христа)* (Београд: Службени гласник, 2009), стр. 68; Ц. Мајендорф, *Византијско богословље: историјски токови и догматске теме* (Крагујевац: Каленић, 2008), стр. 32.

⁵² А. В. Карташов, *Васељенски сабори* (Београд: Српска књижевна задруга; Православни богословски факултет; Институт за теолошка истраживања, 2009), стр. 395. Такође, стриктно им је био забрањен прозелитизам, а недоступна им је постала и државна, цивилна или војна служба: Ж.-К. Шене, Б. Флизен, *Византија: историја и цивилизација* (Београд: Clío, 2010), стр. 48.

⁵³ В. В. Болотов, *Предавања из историје древне Цркве: историја Цркве у периоду Васељенских Сабора: Црква и држава: црквено уређење*, стр. 87.

Изузимајући поменутог визиготског владара, толеранција је била уобичајен приступ у Шпанији све до 12. века: Алфонсо X Учени, надбискуп Хименес де Рада, или поглавар реда Алкантара, Хуан де Суњига, подржавали су мирољубив заједнички живот Јевреја, хришћана и муслимана. Изван Шпаније овакво становиште заступао је Бернар од Клервоа.⁵⁴

Средњи век на Западу је углавном протекао без појаве значајнијих јереси. У раздобљу од 7. до 12. века хришћанство се утврдило у виду јединства хришћанских земаља под папским ауторитетом и световном влашћу царева.

⁵⁴ „Вера настаје из убеђења, а не принудно“, а јерес треба превазићи „не силом оружја, већ силом аргумената“: Ј. Пеликан, *Хришћанско предање: историја развоја догмата, том 3: развој средњовековне теологије (од 600. до 1300. године)* (Београд: Службени гласник, 2011), стр. 299.

4. Настанак и деловање инквизиције у средњовековној Европи

Инквизиција (*inquisitio* = ислеђивање; *Sanctum Officium*) је установа у римокатоличкој Цркви чији је задатак да ислеђује, суди и кажњава јеретике.⁵⁵ Инквизитори су представљали групу специјализованих службеника у оквиру Римокатоличке цркве, а њихова специјализација је утолико важнија што се остварује у веома осетљивом домену одбране доктрине и сталног надзора над развојем богословских идеја и схватања. Имануел Волерстин нам саопштава да се у западном водичу кроз културу, инквизиција може сматрати наставком погледа на свет који је довео атинске пресуде Сократу.⁵⁶ Вебер нам говори да Католичка црква кажњава кривоверце, али да је према грешницима блага.⁵⁷

У Западној цркви од раних векова се истина поистовећивала са исправношћу. Ово је, опет, захтевало један посебан ауторитет који ће нам рећи шта јесте, а шта није исправно, и тај ауторитет је пронађен у папи. Према томе, ауторитет исправности је у наставку породило инквизицију и друге разне злочине.⁵⁸ Такође, у средњем веку католицизам је изradio један идеал хришћанске културе, који је требао да обухвати цео наш живот, и коме је имала држава да служи исто тако као и црква.⁵⁹

При одређивању датума деловања инквизиције у средњовековној Европи, немамо нимало лак задатак. Тоталитарни систем средњовековне Римокатоличке цркве дуго је поистовећивао добро са јединством а зло са разноликошћу.⁶⁰ Спуштајући цркву на степен државе а духовну власт на степен световне, ова политика не само да је изопачавала истинити карактер теократије, којој је тежила Западна црква, већ је

⁵⁵ Р. Поповић, *Појмовник црквене историје* (Београд: издање писца, 2000), стр. 170.

⁵⁶ I. Volderstijn, *Opadanje američke moći* (Podgorica: CID, 2004), str. 161.

⁵⁷ M. Veber, *Protestantska etika i duh kapitalizma* (Novi Sad: Mediterran Publishing, 2011), str. 24.

⁵⁸ X. Јанарас, „Спасење: индивидуална чињеница или догађај Цркве?“, *Богословље* 2 (2016), стр. 262.

⁵⁹ С. Јовановић, *Примери политичке социологије: Енглеска, Француска, Немачка: 1815–1914* (Београд: БИГЗ; Југославијапублик, Српска књижевна задруга, 1991), стр. 466.

⁶⁰ Ž. Le Goff, *Srednjovekovna civilizacija Zapadne Evrope* (Sremski Karlovci; Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2010), str. 330. Време инквизиције се може назвати добом својеврсног теократског терора на Западу: Б. И. Бојовић, *Историја и есхатологија: из историје и књижевности јужнословенског средњег века* (Врањачка Бања: Братство Св. Симеона Мироточивог, 2008), стр. 102–103.

поткопавала и спољашњу снагу папства.⁶¹ Моћ духовне власти је у њеном религијском преимућству, преимућству посебног служења делу Божијем, а не у потчињавању света световним методама.⁶² Али, насупрот овом хришћанском становишту, Римокатоличка црква се одлучила за другачији приступ, мобилишући све своје снаге и покушавајући најбруталнијим средствима да спречи продирање напредне мисли и на тај начин увећа сопствену власт.⁶³ Ситуација се може видети и из другачије перспективе, по којој је католичко свештенство, пошто се стрпљиво успоставило, наметнуло као духовна власт како би одредило Европи смер који треба да следи.⁶⁴ Али, пошто се сваки праведан циљ у рукама фанатика изопачује и губи свој првобитни смисао, тако је и религиозни жар у средњовековној Европи једну изразито моралну и благу веру претворио у страхоте инквизиције.⁶⁵

И пре ратова са албижанима у јужној Француској и валденжанима у северној Италији, а због којих је институција инквизиције угледала светло дана,⁶⁶ бискупи су располагали једним средством присиле. У свакој бискупији је постојао црквени суд и прелати који су надзирали жупе у потрази за јеретичима, а потенцијалне јеретике су могли предати суду. По потреби је тражена и помоћ световних власти. На Трећем латеранском сабору (1179), папа Александар III одређује да је потребна сила при супротстављању јеретичима, да њихову имовину треба запленити, а њих затворити.⁶⁷ У

⁶¹ Схвативши хришћанство као нову политичку теократију, сличну старозаветној, католицизам је радећи на уједињењу разједињених хришћана наступио мање као црквена заједница, а више као моћна империја која је требало да прогута све земље и народе: М. В. Зизикин, *Патријарх Никон: његове државне и канонске идеје, том 1* (Краљево: ЕУО Епархије жичке, 2007), стр. 298.

⁶² В. Соловјов, „Папство и папизам. Смисао протестантизма“, у: *Политичка филозофија: избор текстова* (Београд: Службени лист СРЈ, 2001), стр. 406.

⁶³ М. Милошевић, *(Контра)инијунажа: настанак и развој у Србији и свету* (Београд: Медија центар “Одбрана”, 2011), стр. 29.

⁶⁴ H. de Lubac, *Drama ateističkog humanizma* (Rijeka; Sarajevo: Ex Libris; Synopsis, 2009), str. 187–188.

⁶⁵ Z. Brzezinski, *Američki izbor: globalna dominacija ili globalno vodstvo* (Zagreb; Podgorica: Politička kultura; CID, 2004), str. 150.

⁶⁶ J. Bergin, *The Politics of Religion in Early Modern France* (New Haven, CT; London: Yale University Press, 2014), str. 18.

⁶⁷ Основу за доношење оваквих прописа од стране папске власти, можемо видети најјасније у дефиници у којој идеја папизма подразумева признање постојања ауторитета највише религијске моћи, који заједно са законски признатим правом дефинише верске и моралне догмате: Ј. Мајендорф, *Византијско наслеђе у Православној цркви* (Краљево: ЕУО Епархије жичке, 2006), стр. 52.

практи, то је значило да се од владара захтева да сва расположива средства употребе за борбу против непријатеља Цркве.⁶⁸ Установа инквизиције биће плод дуге еволуције која се састојала од оклевања, срџбе и бојазни.⁶⁹ Ипак, Париски уговор из 1229. године узима се као почетак ове институције која природно произлази из пређашњих одлука.⁷⁰ Сада ћемо размотрити духовни живот средњовековне Европе, који је својим турбулентним превирањима и довео до успоставе и јачања инквизиције.

У другој половини XII века поједине јеретичке групе су се изузетно брзо шириле, нарочито катарџ,⁷¹ који су у појединим пределима, нарочито у јужном делу Европе, чинили већину становништва. Пример таквог снажења и утицаја може се видети и у чињеници да су чак сазвали и један сабор у Тулузу 1170. године.

Римска црква је још 1119. године у Тулузу следбенике ове неоманихејске јереси изопштила из својих редова. Али, клир Римске цркве се не упушта превише у рад на сузбијању јереси, те се катарска јерес још више шири. На подстицај краља Луја VII, одржан је сабор у Лиону 1163. године, за време којег папа Александар III наређује феудалцима да се јеретици казне затвором и да им се заплени имовина.⁷²

За време папе Луција III сазван је сабор у Верони 1184. године, где је довршена була *Ad abolendam*, која одређује следеће: 1) да грофови, барони и остали племићи положи заклетву да ће Цркви, у случају потребе, помоћи оружјем, а они који се не повинују овој одлуци биће изопштени; 2) да становништво положи заклетву да ће пријавити

⁶⁸ M. Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence* (Berkeley; Los Angeles, CA: University of California Press, 2000), str. 26. Демонстрацију ове одредбе можемо видети и на Истоку, приликом франачког заузимања Кипра 1191. године. Православни монаси који су јавно одбили да се одрекну своје вере, били су у присуству папског легата мучени до смрти: О. Клеман, *Развој источног хришћанства* (Крагујевац: Каленић, 2012), стр. 95.

⁶⁹ G. Testas, J. Testas, *Inkvizicija* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1982), str. 14.

⁷⁰ Поједини аутори погрешно датирају годину настанка инквизиције, позивајући се на одлуке Четвртог Латеранског сабора, који је одржан 1215. године: М. Р. Суботић, „Исламистички екстремизам као парадигма верски фундираног насиља“, *Култура полиса* 20 (2013), стр. 25–26.

⁷¹ Катарџ су, између осталог, исповедали дуалистичко виђење Бога, признавали су само две Св. Тајне (миропомазање и крштење), а уместо Евхаристије, ломили су хлеб за столом за време подневног и за време вечерњег обода: Ј. Пеликан, *Хришћанско предање: историја развоја догмата, том 3: развој средњовековне теологије (од 600. до 1300. године)*, стр. 301.

⁷² C. Yannaras, *Against Religion: The Alienation of the Ecclesial Event* (Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 2013), str. 166.

бискупу сваку личност која је осумњичена за исповедање и ширење јеретичког учења; 3) да бискупи лично два пута годишње посете градове и села своје бискупије, како би открили потенцијалне јеретике; 4) да се проповедници јеретичких учења трајно прогласе нечаснима и лише службе.⁷³

Ову булу треба сматрати почетком бискупске инквизиције, пошто се овде бискупи сматрају надлежнима за чистоту вере. По овом тексту, папа им наређује да се лично ангажују и информишу о личностима за које се сумња да су јеретици.⁷⁴

Сабор у Авињону, који је био сазван 1200. године, донео је одлуку да ће у свакој жупи бити установљена комисија, састављена од једног свештеника и два или три поуздана лаика, који би под заклетвом дали реч да ће пријавити све оне који приступе јеретичима, као и оне који их подржавају и који им пружају уточиште.

Након вишегодишње неуспешне мисије цистерцита,⁷⁵ папа Инокентије III у покрајину Лангдок, која је била заражена катарском јереси,⁷⁶ шаље бискупа Дијега Азеведа и Доминика Гузмана, који ће касније са седам својих пријатеља основати ред проповедника, који ће папа Хонорије III прихватити 1216. године и дати му свечану потврду.⁷⁷

У 13. веку изузетан значај је уживало учење Томе Аквинског. По мишљењу овог доминиканског теолога, непокајан или непокоран јеретик не само да заслужује изопштење из Цркве, него и да буде лишен живота као непријатељ друштва. Свој став поткрепљује чињеницом да се фалсификатори новца кажњавају најтежом казном, па отуд ни они који кривотворе веру не смеју имати бољу судбину.⁷⁸ У вези са горе

⁷³ A. Franzen, *Pregled povijesti Crkve* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1983), str. 165–166.

⁷⁴ G. Testas, J. Testas, *Inkvizicija*, str. 16.

⁷⁵ М. Поповић, „Јереси и инквизиција на Западу у 12. и 13. веку“, *Теолошки погледи* 1–3 (2010), стр. 69.

⁷⁶ Х. Тревор-Ропер, *Успон хришћанске Европе* (Нови Сад; Сремски Карловци: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 2009), стр. 189.

⁷⁷ J. Meyendorff, *Rome, Constantinople, Moscow: Historical and Theological Studies* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1996), str. 76.

⁷⁸ В. Комелја, *Španska inkvizicija* (Beograd: Clio, 2003), str. 15. Инквизитори су сматрали да мучећи тело јеретика, заправо раде на спасењу његове душе: Ћ. Miloš, *Zarobljeni um* (Beograd: Paideia, 2006), str. 17.

наведеним, заговарао је и принцип папске непогрешивости као неспорну чињеницу.⁷⁹ Јер, ипак је у природи сваког ауторитета тенденција да се по сваку цену задрже и прошире сопствене позиције.⁸⁰

Прва велика акција сузбијања катарске јереси везује се за почетак немилосрдних⁸¹ катарских крсташких ратова, који су имали велики значај у успостављању средњовековне инквизиције.⁸² Године 1209. војска коју је окупио цистерцитски монах Арнолд Амалрик је опколила град Безије и сравнила га са земљом.⁸³ Становништво града је погубљено, а број жртава се процењује између 9.000-30.000 људи. За опсаду овог града везане су чувене речи Арнолда Алмарика, који је одговарајући на питање војника како ће распознати католике у односу на катаре изјавио: „Све их побијте, а Бог ће своје препознати“.

Идеја ових прогона је у почетку свакако била сузбијање јеретичких групација, али су убрзо превладали ривалства и династијске свађе. То се може видети на следећем примеру. Након битке код Мурета 1213. године, један сабор у Монпељеу је донео одлуку да ће победник постати владар у освојеним покрајинама. Папа Инокентије III се бори против оваквих одлука претећи изопштењем из Цркве. Он заступа становиште да би јеретици требали да буду предати световној власти, и да се њихова имовина конфискује, али нигде се не помиње смртна казна. Папа је ипак знао за масакре које су починили крсташа,⁸⁴ али је страховао од казних експедиција где је број невиних надмашивао број криваца.

⁷⁹ C. Yannaras, *Orthodoxy and the West: Hellenic Self-Identity in the Modern Age* (Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 2006), str. 12.

⁸⁰ Б. Шијаковић, *Огледање у контексту: о знању и вјери, предању и идентитету, Цркви и држави* (Београд: Службени гласник, 2011), стр. 204.

⁸¹ Dž. Plamenac, *Čovek i društvo: kritičko ispitivanje nekih važnih društvenih i političkih teorija od Makijavelija do Marksa* (Београд; Подгорика: Службени гласник; CID, 2009), str. 117.

⁸² Кампања против катарске јереси је била ефикасна: познати албижански крсташки рат, повећани број софистицираних прогона, и делотворни пастирски рад од стране монаха на крају су дали позитиван резултат: D. L. d'Avray, *Medieval Religious Rationalities: A Weberian Analysis* (New York: Cambridge University Press, 2010), str. 89.

⁸³ К. Морис, „Хришћанска цивилизација (1050–1400)“, у: Џ. Макманерс (прир.), *Оксфордска историја хришћанства: од настанка до 1800. године* (Београд: Clio, 2004), стр. 284.

⁸⁴ Злочине над албижанима поједини аутори називају и геноцидом: О. Clément, “Purification by Atheism”, *Sobornost* 5:4 (1966), str. 233.

Након неспоразума са француским краљем, наследник Инокентија III, папа Хонорије III okreће се немачком краљу Фридриху II. Он доноси следећи указ: „Коме год би бискуп јасно доказао припадност јереси, на захтев тог истог бискупа, дужна је цивилна власт да приведе јеретика и да га преда на ломачу“.⁸⁵ На тај начин је било признато спаљивање јеретика, чије увођење је папа Инокентије III одбио.

Ипак, наследник папе Хонорија III, папа Гргур IX је изопштио Фридриха II крајем 1227. године, а у чије правоверно деловање је сумњао још Инокентије III. Овом одлуком папа је хтео показати одлучност Цркве, а у вези са сузбијањем катарства, сматрао је да се папство мора на један непосреднији начин борити са овим проблемом, а не ослањати се на добру вољу прелата и владара. Као резултат ових напора, потписан је уговор у Паризу 12. априла 1229. године⁸⁶ између Ремона VII, грофа од Тулуза, Бланке од Кастиље, мајке малолетног Луја IX и папског легата кардинала Романа. Ремон VII се обавезао да ће бити веран свом краљу и Цркви, и да ће протерати катаре из своје земље.⁸⁷

Након овог сабора, кардинал Роман је сазвао још један сабор, који је поставио законе који су пружали врло опсежне смернице у погледу потраге и кажњавања јеретика. Овај правилник, озваничен 1229. године, који је озаконоио већ постојеће прописе о сузбијању албигана, сматра се основом поступака инквизицијских судова.⁸⁸ Сабор је одредио: 1) да ће у свакој жупи бити посебна комисија, састављена од једног свештеника и два до три угледна лаика, која ће бити задужена да испита сва скровишта и да сваког јеретика пријави бискупу и локалном владару; 2) владари морају тражити јеретике; против немарних службеника ће бити изречене казне, исто као и против сваког лица које би пружио помоћ јеретику; 3) било је објашњено да се за јеретичима може трагати на сваком месту, а локалне судије су у обавези да пруже помоћ приликом потраге; 4) на

⁸⁵ C. Morris, *The Papal Monarchy: The Western Church from 1050 to 1250* (New York: Oxford University Press, 1989), str. 472.

⁸⁶ Z. Oidenbourg, *Massacre at Montségur: A History of the Albigensian Crusade* (New York: Pantheon Books, 1961), str. 266.

⁸⁷ Ремон VII је био принуђен да потпише мир и уведе инквизицију у делу грофовије коју му је, заузврат, дозвољено да задржи: M. Nurdberg, *Dinamični srednji vek* (Beograd: Evoluta, 2011), str. 203.

⁸⁸ Овај систем је, са тачке гледишта Цркве, имао чисто пастирски карактер. Изгубљена овца може бити враћена у стадо, а њена душа спасена, само уколико се она врати, а за то је понекад потребно применити и силу: E. Cameron, *Interpreting Christian History: The Challenge of the Churches' Past* (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2005), str. 28.

крају, сабор одређује да праведник не сме бити кажњен као да је крив, да нико не сме бити осуђен као јеретик, ако га надлежни бискуп или нека црквена личност која има сличну власт таквим не прогласи.

Да би још више нагласио значај ове одлуке, папа Гргур IX објављује 1231. године булу *Excommunicatus* против јеретика⁸⁹ у којој потврђује искључиво право Цркве на доношење осуде:⁹⁰ „Једино они које Црква осуди биће предани световној власти или ће бити подложни другим казнама“. С друге стране, папа изјављује да ће оптужени, који би се желели вратити у свезу вере, бити бачени у тамницу у којој би се кајали све до смрти.⁹¹ Исте године, римски сенатор Анибалдо води поступак против неколико катара, у којем одређује да се јеретицима заплени комплетна имовина и да се њихове куће сруше, а они који нису пријавили јеретике биће кажњени износом од 20 лира, и биће прогнани, уколико не буду платили казну. Законска основа папе Гргура IX и правилник сенатора Анибалда називају се „статутима Св. Столице“.⁹²

Пошто нису сви бискупи реаговали на статуте на очекиван начин, папа схвата да мора имати полицију која би била потчињена искључиво њему, како би успео да ову борбу приведе крају. Папа је изабрао ред браће проповедника („доминиканце“) којима ће поверити службу инквизиције.⁹³ У були *Ille humani generis* из 1232. године, папа обраћајући се бискупима пише: „Одлучили смо послати браћу проповеднике против јеретика у Француској и суседним покрајинама, заклињемо вас и подстичемо... да их пријатељски примите, да са њима добро поступате и да им помогнете“. Папа је бригу о

⁸⁹ К. Морис, „Хришћанска цивилизација (1050–1400)“, стр. 284.

⁹⁰ N. Tanner, *The Ages of Faith: Popular Religion in Late Medieval England and Western Europe* (London; New York: I.B. Tauris, 2009), str. 197. Исте године, тринаест православних монаха на Кипру је спаљено јер су одбили да прихвате латинско хришћанство: А. Papadakis, J. Meyendorff, *The Christian East and the Rise of Papacy: The Church 1071–1453* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1994), str. 207.

⁹¹ Латинско хришћанство на Западу је примењивало августиновску теорију легитимне употребе силе за остваривање духовних циљева а, на крају, ова теорија дозвољава употребу насиља ради ширења хришћанства: Н. Küng, „Religion, Violence and Holy Wars“, *International Review of the Red Cross* 858 (2005), str. 259.

⁹² Што се тиче закона, поред њиховог доношења, папа може и да их укида, када је то неопходно ради спасавања душа: М. В. Зизикин, *Патријарх Никон: његове државне и канонске идеје, том 1*, стр. 277.

⁹³ В. Lindorfer, „*Peccatum linguae* and the Punishment of Speech Violations in the Middle Ages and Early Modern Times“, у: J. E. Godsall-Myers (ed.), *Speaking in the Medieval World* (Leiden; Boston: Brill, 2003), str. 30.

кажњавању јеретика поверио просјачким редовима. Одговарајући једино папској власти, они су били независни од локалних утицаја, за разлику од бискупа који су били повезани са локалним становништвом и због тога се устручавали да подижу оптужнице. Званично оснивање Римске инквизиције везује се за 1233. годину.⁹⁴

Године 1252. папа Инокентије IV увешће булом *Ad extirpanda* мучилишта као метод испитивања у процесима против јеретика – стварајући прототип свих каснијих тоталитарних система за уништавање оних који другачије мисле.⁹⁵ Постоје и супротна мишљења појединих аутора, који тврде да је за време папе Инокентија IV дошло до одређеног канонског компромиса по коме се сила могла применити против неверника само како би се исправио неки прекршај, а покрштавање се могло обављати искључиво применом ненасилних мисионарских метода.⁹⁶

На крају, не треба сметнути с ума да се маловерје а не вера жели држати само себе и штитити само себе, зато што је опседнуто страхом. Оно жели штитити своја „најсветија добра“: Бога, Христа, веронауку и морал зато што оно очито више не верује да су они довољно јаки да одрже саме себе. Тамо где „религија страха“ продире у Цркву, вера бива силована и гушена од стране оних који се сматрају њеним најбољим чуварима. Уместо поуздања и слободе тада се шире застрашеност и апатија⁹⁷, а насиље никада није и никада неће приводити људе Богу.⁹⁸

⁹⁴ C. Yannaras, *The Schism in Philosophy: The Hellenic Perspective and its Western Reversal* (Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 2015), str. 91. Успостављање инквизиције може се сматрати потврдом све већег политичког и институционалног значаја јереси, за које се сматрало да представљају претњу папском ауторитету: A. E. McGrath, *Christian History: An Introduction* (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013), str. 126.

⁹⁵ X. Јанарас, *Истина и јединство Цркве* (Нови Сад: Беседа, 2004), стр. 108. Римокатоличка црква се у позном средњем веку сваковрсним репресивним мерама трудила да сузбије све дисиденте и да очува свој ауторитет: В. Н. Макридис, *Културна историја православља и модерност: одабрани радови* (Београд: Konrad Adenauer Stiftung: Хришћански културни центар др Радован Биговић, 2014), стр. 67.

⁹⁶ I. B. Nojman, *Upotrebe Drugog: „Istok“ u formiranju evropskog identiteta* (Београд: Službeni glasnik; Београдски центар за безбедносну политику, 2011), str. 64.

⁹⁷ J. Moltmann, *Raspeti Bog: Kristov križ kao temelj i kritika kršćanske teologije* (Rijeka; Sarajevo: Ex Libris; Synopsis, 2008), str. 29. Могло би се рећи да католицизам не верује у Бога и Богу, већ себи самом: Л. Шестов, *Potestas clavium: власт кључева* (Београд: Бримо, 2002), стр. 40.

⁹⁸ М. Кардамакис, *Православна духовност: изворност човековог етоса* (Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, 1996), стр. 70. Хиченс сматра да је инквизиција настала као производ светог страха

4.1. Деловање инквизиције у средњовековној Шпанији

Ситуација у средњовековној Шпанији је била изузетно сложена због неслоге између провинцијских владара. Такође, у току је била и *Реконкиста*, тј. дуготрајан процес чији је крајњи циљ био ослобођење Шпаније од Мавара. И поред свих ових проблема, Петар II, владар Арагона и Каталоније, почиње да опажа и опасност која је вребала од стране албижана.⁹⁹ Он обнавља проглас свог оца, Алфонса II Арагонског против непријатеља Цркве. Пошто је на њега вршен константан притисак од стране Цркве, Алфонс II је прогласио јеретике преступницима и прогонио их из својих земаља. Његов син, Петар II, 1197. године проширио је опсег санкција, и међу њима се први пут спомиње спаљивање као казна коју треба применити над јеретичима који би одбили да се одрекну својих заблуда до 22. марта 1198. године. Није нам познато да ли је ова казна била одмах примењивана.

Услед прогона у Француској, велики број људи прелази у Арагон, па већ 1226. године краљ Јаков I Освајач и бискупи изражавају своју забринутост због све већег броја јеретика и њиховог драстичног ширења, те поново активирају проглас из 1198. године. Неколико година касније, донета је одлука да се у краљевству успостави инквизиција. Ипак, ова мера је била само мртво слово на папиру, јер се папа Гргур IX жали 1232. године тарагонском надбискупу због недостатка ревности код службеника и, пошто је опасност исувише велика, сматра да је дошло време за деловање монашке инквизиције. Крај Јаков I издаје 1233. године проглас у којем одређује средства која треба применити приликом потраге за јеретичима.¹⁰⁰ Бискуп је требао одредити једног свештеника који би, уз помоћ двојице или тројице лаика, преузео на себе потрагу за јеретичима.¹⁰¹ Папа је, у једној були из 1232. године, већ раније задужио надбискупа

од прикривених неверника који присуствују мисама: К. Ниџенс, *Bog nije veliki* (Београд: Пеšчаник, 2008), стр. 42.

⁹⁹ А. Franzen, *Pregled povijesti Crkve*, стр. 165.

¹⁰⁰ У Арагону током 13. века краљ је представљао духовни ауторитет, док је Црква представљала световни ауторитет: S. Weil, *The Need for Roots: Prelude to a Declaration of Duties towards Mankind* (London: New York: Routledge, 2002), стр. 273.

¹⁰¹ У средњовековној инквизицији инквизитори ће бити подређени бискупу, док ће у модерном добу бити подређени краљу: J. M. Baptista I Roca, "The Hispanic Kingdoms and the Catholic Kings", у: G. R. Potter (ed.), *The New Cambridge Modern History, vol. I: The Renaissance, 1493–1520* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), стр. 335.

Тарагоне да успостави инквизицијске судове, али је касније потврдио и проглас краља Јакова I. Овој бискупској инквизицији папа шаље као помоћ и монахе доминиканског реда.¹⁰² Папа 1235. године наређује да се изврши генерална инквизиција свих женских самостана у провинцији у које је јерес почела продирати. Арагонска инквизиција ипак не показује довољно ревности токог свог деловања, па је папа принуђен да у свом писму из 1238. године задужи бискупа Хуеске да подсети краља на његове дужности, и да је дужан да прогони катарс у складу са статутима Св. Столице.

Инквизиција тарагонског надбискупа, која је имала помоћ доминиканаца, била је строжија у односу на арагонску инквизицију. Гијом од Монтрија осудио је педесетак јеретика на различите казне, и наредио је ископавање осамнаест лешева чије су кости затим спаљене.¹⁰³

У осталим деловима Шпаније прогон катара одвијао се прилично ниским интензитетом. Имамо пример хапшења неколико јеретика 1236. године, за време владавине Фердинанда II. По краљевом наређењу, обележени су ужареним гвожђем, али их бискуп Валенсије према папској одлуци ослобађа, јер су се одрекли својих заблуда. Године 1238. папа задужује доминиканце да организују инквизицију у Навари. Алфонс X Мудри, у својим прогласима, довршеним око 1276. године, преузима у великој мери статуте који су били установљени за време Гргура IX. Он нарочито инсистира на потрази за јеретичима, првенствено из разлога да би се привели правој вери,¹⁰⁴ а само они који би одбили да се приволе правој вери били би погубљени. Осуђени би изгубили имање и били би лишени сваког јавног достојанства и службе.

Слична одлука била би делотворно оружје против друштвеног утицаја Јевреја, којих је, како се наводи, било преко пет стотина хиљада. Овај проблем, заједно са проблемом преобраћења Мавара, биће за Шпанију пуно тежи од катарске опасности.¹⁰⁵

¹⁰² Припадници овог реда били су познати и као „пси Господњи“: A. Papadakis, J. Meyendorff, *The Christian East and the Rise of Papacy: The Church 1071–1453*, str. 66.

¹⁰³ G. Testas, J. Testas, *Inkvizicija*, str. 47.

¹⁰⁴ F. D. Logan, *A History of the Church in the Middle Ages* (London; New York: Routledge, 2002), str. 210.

¹⁰⁵ Специфичан положај Јевреја у Европи може се сагледати и из перспективе колективне кривице. „Стари анимозитети су у у стицају друштвених, и рекло би се у немалој мери и економских околности, определили хришћанску Европу да утврди првог трајног колективног кривца, који ће свој грех окајавати

Што се тиче положаја Јевреја у средњовековној Шпанији, можемо рећи да је он био променљив и да је зависио од тренутних унутрашњих државних дешавања. Црква није могла ништа предузети против Јевреја који су остали у својој вери, јер се од хришћана захтевало да поштују њихову слободу. Инквизиција је сматрала да она мора интервенисати уколико би они вербално или писмено нападали хришћанску веру. Такође, инквизиција је била сумњичава према онима који би се крстили и тиме ушли у крило Цркве, јер су рођаци и пријатељи чинили све како би их вратили њиховој изворној вери. Уколико би се вратили назад у јудаизам, били су сматрани одметницима, и због тога су били прогоњени. И обратно, ако би један хришћанин прешао у јудаизам, Црква би поступала против њега као да је реч о јеретику, а једино извињење које је прихватала било је заправо насилно крштење.

Забрана и принуда, претња и страх, могу да изнуде код човека само лицемерну „љубав“ и лицемерну „веру“: те изнуђене, привидне, неискрене манифестације скривају иза себе или директно лукавство, или пак преплашено, обамрло срце, и сви напори и притисци власти постижу једино то да истинска вера пропада или да се уопште не зачне у људској души: у њој све постаје вештачко, натегнуто, подвојено, неискрено и отуда – немоћно, заправо, *богохулно*, јер свето захтева искреност и божанско не подноси прорачунато претварање или лицемерје.¹⁰⁶

Црква је била у страху због симулираних обраћења и, папа Климент IV 1268. године наређује инквизиторима да предузимају потере против Јевреја¹⁰⁷ који би се крстили а затим поново вратили у јудаизам. Казне су могле бити строге, појединци који би се вратили у јудаизам су били и спаљени, нарочито у Паризу 1310. године.

Покрет антисемитизма, који је временом све више јачао, вукао је своје корене из епидемије црне куге.¹⁰⁸ Јевреји су били оптуживани да су отровали воду¹⁰⁹ и намерно

у разним етапама, на различите начине и различитим интензитетом, али увек у статусу трајно диференцираног“: Д. Симеуновић, *Српска колективна кривица: Срби и традиција колективне кривице* (Београд: Нолит, 2007), стр. 24.

¹⁰⁶ И. Иљин, *Пут духовне обнове* (Београд: Логос, 2008), стр. 45. Хришћани који су се у историји служили насиљем и подлошћу, и осветом, који су истицали корист и не ретко се заклињали именом Христа – никада нису испуњавали Христове завете: Н. А. Берђајев, *О савршенству хришћанства и несавршености хришћана* (Београд: Ars Libri, 2015), стр. 35.

¹⁰⁷ R. Rist, *Popes and Jews, 1095–1291* (New York: Oxford University Press, 2016), str. 24.

¹⁰⁸ Ž. Le Gof, *Srednjovekovna civilizacija Zapadne Evrope*, str. 395.

заразили храну. Жртве су, за време ових излива незадовољстава, биле тако бројне да је папа морао запрети изопштењем свима који би учествовали у убиствима Јевреја. Нарочито им се пребацивало што су давали новац под камату и од тога се издржавали. Чак су и муслимански вазали који су живели под хришћанском управом били више уважавани у односу на Јевреје, уколико су муслимани живели од свог рада, а не од примљених камата. Сабор у Бургосу 1366. године предузима мере како би заштитио јеврејске банке у граду.

Њихов политички утицај је током 13. и 14. века изузетно снажан, и због тога ће изазвати оштру реакцију, упркос краљевим заштитним мерама, чију су политику економски подржавали. Напади ће бити чести и један од најјачих био је у Севиљи 1391. године,¹¹⁰ где је свештеник Фернандо Мартинез, побунио народ који ће затим извршити покољ над Јеврејима. Покрет ће се развијати и обухватиће многе градове у Андалузији.

Поједини аутори тврде да је средњовековна инквизиција потпуно другачија од модерне која је настала у 15. веку.¹¹¹ Наиме, она у почетку није имала прави суд нити је била некаква организована институција, већ би се пре могло рећи да су тада само вођени судски процеси услед сумње у јерес. Тек у доба Католичких краљева Света служба ће се преобратити у сложену организацију. Стога се може закључити да инквизиција која је била изложена најжешћим критикама није била плод тзв. „средњовековног мрачњаштва“, већ је реч о производу створеном у најсјајнијим тренуцима хуманизма и ренесансе.¹¹²

¹⁰⁹ A. T. Khoury (pripr.), *Leksikon temeljnih religijskih pojmova: židovstvo, kršćanstvo, islam* (Zagreb: Prometej, 2005), str. 45.

¹¹⁰ H. Kamen, *Spain, 1469–1714: A Society of Conflict* (Harlow; New York: Pearson/Longman, 2005), str. 40.

¹¹¹ Средњовековна црква је, угледајући се на Великог инквизитора код Достојевског, са друштва скинула бремене слободе, а заузврат му је пружила строго контролисани ред и строго законодавство (са инквизицијом): J. A. McGuckin, *The Orthodox Church: An Introduction to its History, Doctrine and Spiritual Culture* (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2008), str. 410. Циљ инквизиције у 13. веку био је присилно покрштавање Јевреја, док је у 14. веку циљ био њихово физичко уништење: S. Shepkaru, *Jewish Martyrs in the Pagan and Christian World* (New York: Cambridge University Press, 2006), str. 261.

¹¹² B. Komelja, *Španska inkvizicija*, str. 17.

Све у свему, упоредо са извесним слабљењем папске власти, доћи ће и до слабљења инквизиције, и она ће све више бити зависна од световне власти која ће од ње направити страшно средство доминације.

5. Оснивање, развој и делатност модерне шпанске инквизиције

Данас се већином мисли на Шпанији када се говори о Светој служби. Чињеница је да је инквизиција у овој земљи заузела посебно видно место, што се тиче своје дуготрајности и деловања. Историјски разлози тумаче ову појаву, а посебно дуго раздобље борбе за ослобођење од муслимана. Важност јеврејског становиштва је други важан чинилац. Наиме, оптужени за грозне обредне злочине, Јевреји су били жртве крвавих погрома. Њих је свакако страх приморао да се покрштавају у великом броју. Због своје бројности убрзо су постали веома опасни, и након што су Турци поклали становништво Отранта, Католички краљеви су постали свесни опасности коју су представљали Јевреји и Мавари изнутра и неверници споља.¹¹³

Папа Сикст IV потписао је 1. новембра 1478. године булу *Exigit sinceræ devotionis affectus*, којом је основана нова инквизиција у Шпанији.¹¹⁴ Написана као одговор на молбе Католичких краљева, була предочава доказе о ширењу старозаветних веровања и обреда код покрштених Јевреја широм Шпаније. Разлоге за развој ове јереси види у претераној толеранцији бискупа и овлашћује краљеве да именују три инквизитора за сваки град или округ који су припадали шпанским крунама.

Ова моћ која је дата владарима представља новину: раније, право да именује инквизиторе, чије су надлежности превазилазиле традиционалне надлежности бискупа када се радило о злочинима јереси, имао је само папа. Булом су Католичким краљевима поверени не само постављање, већ и опозивање и смењивање инквизитора.¹¹⁵ У овом случају, радило се о правој пуномоћи која је детаљније разрађена пет година касније, када је папа, на предлог краља, званично именовао првог великог инквизитора, што ће убудуће бити уобичајена пракса која ће инквизицији обезбедити легитимност црквеног суда који делује са овлашћењима добијеним од папе.

¹¹³ Крајем 15. века Шпанија се јавља као главна прекоморска сила са глобалним амбицијама, а религија ће јој послужити као уједињавајућа доктрина и као исходиште империјалне мисионарске ревности: Z. Bžejnski, *Velika šahovska tabla* (Podgorica; Banja Luka: CID; Romanov, 2001), str. 23.

¹¹⁴ Ф. Бетанкур, *Инквизиција у модерном добу: Шпанија, Италија и Португалија од XV до XIX века* (Сремски Карловци; Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 2009), стр. 19.

¹¹⁵ Од 1481. године, Фернандо и Изабела ће национализовати институцију инквизиције, користећи је као тајну полицију: C. A. Truxillo, *By the Sword and the Cross: The Historical Evolution of the Catholic World Monarchy in Spain and the new World, 1492–1825* (Westport, CT: Greenwood Press, 2001), str. 39.

Оно што представља преседан је раскид са традицијом средњег века: први пут је створена званична веза између црквене и световне власти, јер је уплитање владара у процес постављања инквизитора изменило хијерархијске односе.

Бранећи римокатолицизам, шпанској монархији је било омогућено успостављање механизма друштвене контроле,¹¹⁶ што је јасно излазило из чисто верских оквира и залазило у политичку област. На тај начин, шпанска монархија је манипулисала римокатоличком вером као инструментом друштвене контроле, са прећутним одобравањем Рима, и вршила је строгу контролу над Римокатоличком црквом на подручју свог територијалног суверенитета, без одобрења Рима.¹¹⁷

Ова тесна повезаност хришћанства са световном влашћу показивала је тенденцију да „религијско“ претвори у идеологију наметнуту од стране једне затворене друштвене групе. На овај начин, хришћанско друштво се огрешило о слободу духа.¹¹⁸

Према Ничеу, инквизиција је некад била разборита, јер није значила ништа друго него опште опсадно стање које је морало бити проглашено над читавом делатношћу Цркве, и које је као и свако опсадно стање оправдавало крајња средства, наиме, под претпоставком да Црква поседује истину, те да би се по сваку цену и уз сваку жртву она морала сачувати ради спасења целокупног човечанства.¹¹⁹

¹¹⁶ G. O'Collins, M. Farrugia, *Catholicism: The Story of Catholic Christianity* (New York: Oxford University Press, 2003), str. 76. Поједини аутори се не слажу са наведеним ставом: Н. Kamen, *Golden Age Spain* (Basingstoke; New York: Palgrave Macmillan, 2005), str. 65.

¹¹⁷ И. К. Ибан, „Држава и Црква у Шпанији“, у: Г. Роберс (прир.), *Држава и Црква у Европској унији* (Београд: Православни богословски факултет; Институт за теолошка истраживања, 2012), стр. 378. Циљ инквизиције је био наметање идеолошке уједначености као основе за нови шпански идентитет: К. Armstrong, *U prilog Bogu: što religija zapravo znači* (Zagreb: Naklada Ljevak, 2012), str. 170.

¹¹⁸ О. Kleman, *Istina će vas izbaviti: razgovori s Vaseljenskim Patrijarhom Vartolomejem I* (Beograd: BMG, 2000), str. 142. Борба за слободу Цркве, борба за то да се Христово царство не поистовећује ни са каквом политичком структуром, мора се водити кроза све векове. Наиме, стапање вере и политичке моћи увек има цену: вера се ставља у службу власти и мора се повиновати њеним мерилима: Ј. Рацингер, папа Бенедикт XVI, *Исус из Назарета* (Београд: Еуго-Giunti, 2008), стр. 48.

¹¹⁹ F. Nietzsche, *Ljudsko, odviše ljudsko: knjiga za slobodne duhove, svezak prvi* (Zagreb: Demetra, 2012), str. 284. Инквизиција је била и остала мрачна страница „латинске догме“: Е. Nicolaidis, *Science and Eastern Orthodoxy: From the Greek Fathers to the Age of Globalization* (Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press, 2011), str. 167.

Црква не може да припада клубу богатих и моћних. Њена снага не сме се поистовећивати нити ослањати на упражњавање световне власти. Чувени текст Достојевског о Великом инквизитору јасно дефинише велико искушење световне власти са којом се Запад суочио, али која није била непозната ни на Истоку.¹²⁰

Иако су им овом булом додељена велика права, Католички краљеви нису одмах ступили у акцију. У септембру 1480. године¹²¹ именовали су два инквизитора, којима су дали овлашћење да прогоне јерес у њиховим краљевинама. Ова овлашћења карактеришу два посебна момента: веома апстрактно дефинисање злочина безвреја, јереси и отпадништва од вере (чиме се деловање инквизитора пружало на сва подручја одступања од верских прописа), и непостојање географског разграничавања надлежности нових инквизитора.

На овај начин, можемо видети да се у Шпанији оснивање инквизиције одиграло на више нивоа да би се на најмању могућу меру свела могућност отпора, а при томе је остављен огроман простор за незванично деловање, што нам указује на чињеницу да је већ тада било јасно да практичан рад на терену мора бити ослобођен строгих правила. Документи о оснивању инквизиције су врло ретки, чак недостаје краљевски указ којим се локалним властима наређује да помогну и подрже рад и инквизитора, а такође су и врло кратки, јер је све сведено на суштину.

Рад на терену је, дакле, делимично обликовао и сам процес оснивања. Инквизитори, којима је помагао члан Краљевског већа (чије је присуство замењивало званичан указ о преузимању надлежности), започели су свој рад почетком децембра у Севиљи.¹²² Обавештени о њиховом доласку, становници града су се раздвојили у два табора: један је подржавао тај долазак, а други му се противио. У противничком табору су били и високи државни службеници и људи блиски црквеним великодостојницима. Први табор, који је био састављен од племића и пребендара, одлучио је да дочека инквизиторе на улазу у град. Након што су инквизитори ушли у град, посетили су

¹²⁰ А. Јанулатос, *Глобализам и православље: студије о православној проблематици* (Београд: Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ; Хришћански културни центар, 2002), стр. 216.

¹²¹ Н. Kamen, *Who's Who in Europe, 1450 – 1750* (London; New York: Routledge, 2002), str. 111; W. Monter, *Frontiers of Heresy: The Spanish Inquisition from the Basque Lands to Sicily* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), str. 321.

¹²² J. M. Baptista I Roca, "The Hispanic Kingdoms and the Catholic Kings", стр. 335.

катедрални збор, којем су дали на увид булу и краљевски указ, а након тога су то исто учинили и код општинских власти. Два органа власти ујединила су се тада да би заједно припремили велику процесiju, у којој ће учествовати свештенство и црквени редови, како би се народу пружила прилика да дочека инквизицију.¹²³

У наставку ћемо пружити делимичну реконструкцију обреда оснивања шпанске инквизиције, на основу докумената и описа који су остали сачувани.

Све је почињало уласком постављених инквизитора у град, затим је следило представљање повеља о успостављању инквизиције локалним властима (које су биле сазиване само за ту прилику), потом је био организован дочек инквизиције у граду са карактеристичном церемонијом у оквиру које су биле одржавање процесија и миса. Овом опису ипак недостају обредни елементи: заклетва инквизитора након њиховог именовања, подаци о проповеди током мисе у којој би се инквизиција представила народу, евентуална заклетва локалних власти или народа да ће подржавати рад инквизитора, с једне стране, и, са друге стране, да ће се одрећи јеретика. Не постоје поуздани подаци да ли су у Шпанији обреди оснивања инквизиције одржавани од самог почетка, али се, свакако, види њихова једноставност. Изнад свега, циљ тих обреда је био прихватање нове установе од стране световних и црквених власти. Положај првих инквизитора је још увек био нестабилан: помоћ им је пружао члан Краљевског већа, а они су путовали по земљи да би локалним властима пружали на увид званичне указе о њиховом постављењу. Присуство краљева није забележено, а надбискуп се не помиње.¹²⁴

Релативна скромност церемонија на почетку деловања инквизиције у Севиљи у супротности је са одлучним акцијама које су предузимали инквизитори. Већ у првих неколико месеци ухапшено је стотинак оптужених, међу којима су се налазили *conversos* (конвертити), најбогатији и политички најутицајнији у граду, што је резултирало паником, о чему имамо сведочанство о бекству око хиљаду особа на племићке поседе, па чак и у иностранство.

¹²³ Ф. Бетанкур, *Инквизиција у модерном добу: Шпанија, Италија и Португалија од XV до XIX века*, стр. 21.

¹²⁴ *Ibidem*, стр. 22.

Почетком 1482. године инквизитори су морали да издају наредбу којом се од племства захтевао попис свих конвертита који су побегли на њихове поседе, хапшење оптужених и њихово изручивање суду инквизиције у Севиљи, а све под претњом искључења из Цркве, конфискације имовине и губитка племићких титула и звања. Међутим, насиље које је пратило ову прву акцију – којом је заиста и успостављена инквизиција која је своју јурисдикцију ставила изнад старих племићких привилегија – имало је и друге последице, нарочито заузимање просторија које су припадале круни.

Услед оваквих почетних акција инквизитора, организује се побуна под вођством Дијега де Сусана, богатог и моћног конвертита, који је из јудаизма прешао у римокатоличку веру. Он је био намеран да убије два доминиканска инквизитора. Али, пошто је његова ћерка ненамерно одала његове планове противничкој страни, завереници су брзо били ухапшени. Међу њима су се нашла и тројица од двадесет четири градска оца, свештеници итд. Шест мушкараца и шест жена осуђени су да буду живи спаљени, а њихова имовина је била конфискована.¹²⁵

Након ове акције, проказивања за време периода милости, била су тако бројна да су и сами инквизитори били запрепашћени. Прилив затвореника је био изузетно велики да се самостан Сан Пабло, у којем је било седиште суда, показао исувише скученим, те су инквизитори морали да се сместе у дворцу Тријана. Осим тога, инквизитори су направили губилиште за погубљење јеретика (*tablado*), које је имало четири шупље статуе од гипса у које су стављани осуђеници. Овај образац није преузет у осталим местима, али се њиме на неки начин потврђивао тренутак испаштања изопштених.¹²⁶

Протести против оваквог насиља брзо су стигли до папе и до Католичких краљева, али нису довели до значајнијих промена. Три основна аргумента на која су се позивали противници Свете службе била су пристрасност суда, тајност поступка и неправедна конфискација имовине којом су недужни синови били лишавани наследства, и што је потпуно упропаштавало породице осуђених. Вести да се у Севиљи прогоне конвертити

¹²⁵ Због ових и сличних ситуација, многи преобраћеници су политички били сумњиви, а често су сматрани у шпијунима, а приликом кажњавања, са њима се поступало као са велеиздајницима: А. Franzen, *Pregled povijesti Crkve*, str. 262. Такве одметнике требало је кажњавати оштрије него спољњег непријатеља: I. Kant, *Religija unutar granica čistog uma* (Beograd: BIGZ, 1990), str. 99.

¹²⁶ Ф. Бетанкур, *Инквизиција у модерном добу: Шпанија, Италија и Португалија од XV до XIX века*, стр. 23.

брзо су се прошириле по целој Шпанији. Стога се може рећи да управо од супротности између рада инквизитора и отпора према инквизицији потиче све већа сложеност обреда оснивања нових окружних судова са циљем да се наметне већа послушност. Такав случај имамо у Сарагоси.

Године 1484, када је сазван Кортес у Тарасони,¹²⁷ велики инквизитор, на састанку са значајним људима из световне и црквене елите, наредио је да се оптужени окриве за злочин јереси. Исте године у месецу априлу, велики инквизитор поставља инквизиторе у Сарагоси. Они су предали властима указе о постављењу, а представницима власти је наређено да присуствују миси поводом представљања инквизиције јавности, како би јој се заклели на верност. Затим су били представљени судски укази и краљевска повеља који су инквизиторе и њихове службенике стављали под заштиту круне. Овом заклетвом гарантована је оданост римокатоличкој вери, прогон и пријављивање свих јеретика, независно од њиховог сталежа, као и њихово искључивање из свих државних служби и правосудних органа.¹²⁸

Приметно је да су обреди оснивања нових окружних судова све сложенији, и да је званична подршка краља све изразитија. Приказ смене инквизитора у Валенсији почетком 16. века прилично прецизно приказује следећу етапу. Инквизитори, смештени у краљевској палати, сазвали су чиновнике, краљеве службенике и изасланике круне. Иако световне власти, због пречег права инквизиције, нису биле присутне, њихови изасланици су пред инквизиторима положили заклетву да ће се повиновати и поштовати апостолске буле и краљевске законе.¹²⁹ Не само да изасланици нису сумњали у прикладност оваквог заклињања – насупрот ономе што се догодило у Барселони 1487. године, када су одборници и изасланици краљевског достојанства дуго одгађали склапање светог споразума¹³⁰ – него је и место на којем се

¹²⁷ H. Kamen, *Spain, 1469–1714: A Society of Conflict*, str. 43.

¹²⁸ Ф. Бетанкур, *Инквизиција у модерном добу: Шпанија, Италија и Португалија од XV до XIX века*, стр. 24–25.

¹²⁹ Да би се превазишле поделе у тадашњој Шпанији, за инвизиторе су требали бити бирани појединци пуни врлина и национално оријентисани, који би се, са таквим квалитетима, ставили на чело друштва, ради извршења нимало лаког задатка: A. Shubert, *Social History of Modern Spain* (London: New York: Routledge, 2005), str. 147.

¹³⁰ N. Roth, *Conversos, Inquisition, and the Expulsion of the Jews from Spain* (Madison, WI: The University of Wisconsin Press, 2002), str. 252–253.

полагала заклетва промењено: церемонија се више није одржавала на јавном месту или на месту које је било под контролом световних власти, већ у просторијама самих инквизитора.

Отпор изазван оснивањем ове нове инквизиције имао је различите облике и карактер зависно од околности, али последице су биле увек и свуда исте: дубоко укорјењивање суда. Жалбама упућеним Риму, а које је папа у прво време прихватао, систематски су се противили Католички краљеви и Карло V, све док велики инквизитор од папе није добио овлашћење да одлучује о жалбама. Критичари произвољног насиља инквизитора ни у чему нису успели да измене основе њиховог рада – нарочито тајност поступка, конфискацију имовине и проглашавање наследника недостојним за наслеђивање – пошто је суд установио механизме самоконтроле – интерна правила, надзор и централизовану администрацију – који су му давали изглед озбиљне установе.¹³¹

Завера која је организована 1480. године у Севиљи против тек пристиглих инквизитора, у коју су били укључени и појединци из градске управе, па чак и људи блиски црквеним круговима, а која је благовремено откривена, оправдала је насилни карактер првих прогона, уперених најпре према најмоћнијима. Супротстављање суду у Сарагоси, у којем су такође учествовали истакнути чланови заједнице, довело је до закључка да је инквизиторски поступак (нарочито конфискација имовине и држање имена сведока у тајности) супротан слободама загарантованим у краљевини, што је довело до завере 1485. године. Завереници су се одлучили за акцију и убили су инквизитора Педра д'Арбуеса:¹³² убиство је извршено у ноћи 13. марта, у катедрали у Сарагоси у коју је инквизитор, ушао да се помоли. За веома кратко време, јавно мњење се у граду преокренуло и избила је народна побуна. Последице овог догађаја су следеће: велики инквизитор поставио је нове инквизиторе који су се сместили у краљевској палати Алхаферија, симболу краљевског покровитељства суда, кривци су погубљени и њихова тела су растргнута на четири дела,¹³³ а убијени инквизитор је постао свети мученик.

¹³¹ Ф. Бетанкур, *Инквизиција у модерном добу: Шпанија, Италија и Португалија од XV до XIX века*, стр. 26.

¹³² J. M. Baptista I Roca, "The Hispanic Kingdoms and the Catholic Kings", str. 336.

¹³³ „Као и сваки морално исправни терористички акт, ни убиство Арбуеса није постигло никакав користан циљ: оно је било знак и оправдање за нов талас прогањања“. V. Dimitrijević, *Strahovlada: ogled*

Сличну ситуацију имамо и у афери *Ла Гвардија*.¹³⁴ У овом градићу Јевреји и отпали конвертити наводно су мучили и распели једног хришћанског дечака, Хуана Пасамонтеса. Процес је био дуг и узбуркао је многе страсти и мобилизовао велики број људи,¹³⁵ и 16. новембра 1481. године кривци су били изручени световној власти у Авили. Шесторо осуђених мушкараца и жена били су јавно спаљени.¹³⁶ Они који су се претходно измирили са Црквом, били су задављени па након тога спаљени; остали су спаљени живи.

Овај очајнички чин означио је крај процеса оснивања инквизиције у Шпанији. Овај случај је типичан за области на периферији које су љубоморно чувале своје традиционалне слободе и привилегије, и где је инквизиција увек била у прилично тешком положају. Међутим, не само да је отпор био значајно ослабљен оваквом променом јавног мњења и снажним одговором централних органа, већ је мученичком смрћу инквизитора добијено оно што је недостајало потпуној афирмацији суда: знак божјег одобрења. Убиство црквеног судије у цркви, у којој се молио, био је јасан доказ везе његових противника са ђаволом.

Обреди оснивања окружних судова прописани су веома рано, упутствима сачињеним у Севиљи 1484. године,¹³⁷ а која заступају строгу хијерархију и процедурална правила.¹³⁸ Према тим упутствима, која су се односила и на истражни поступак и на кажњавање, нови инквизитори су морали да предају указе о постављењу надлежним световним и

о људским правима и државном терору (Београд: Пеšчаник; Фабрика књига, 2016), стр. 54. За дефиницију тероризма видети: D. Simeunović, *Terorizam: opšti deo* (Београд: Правни факултет Универзитета, 2009), стр. 76–81.

¹³⁴ R. Michael, *A History of Catholic Antisemitism: The Dark Side of the Church* (New York; Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2008), стр. 70.

¹³⁵ Н. Kamen, *Spain, 1469–1714: A Society of Conflict*, стр. 42. Мобилизација маса се најбрже и најлакше може извршити путем интензивирања националних и верских осећања као до тад неискоришћеног резервоара ирационалности у друштву: Д. Симеуновић, *Нација и глобализација* (Ниш: Зограф, 2009), стр. 34.

¹³⁶ Д. Ц. Голдберг, Ц. Д. Рејнер, *Јевреји: историја и религија* (Београд: Clio, 2003), стр. 73.

¹³⁷ Инквизиција је своју делатност брзо учврстила, те је само у току фебруара 1484. године спалила 34 жртве: Y. Baer, *A History of the Jews in Christian Spain, vol. II: From the Fourteenth Century to the Expulsion* (Skokie, IL: Varda Books, 2001), стр. 334.

¹³⁸ T. Streissguth, K. Eisenbichler (eds.), *The Greenhaven Encyclopedia of the Renaissance* (Farmington Hills, MI: Greenhaven Press, 2008), стр. 166.

црквеним властима, и да јавним позивом окупе народ да присуствује проповеди о вери у катедрали или локалној цркви. На тој церемонији, сви верници, руку уздигнутих пред крстом и јеванђељем, јавно су се обавезивали да ће подржавати рад инквизиције и њених чиновника. Заклетва градских власти имала је посебан статус и бивала је забележена у документима које би сачинио јавни бележник. Током исте церемоније био би објављен и позив на црквени суд, који је садржавао и дисциплинске казне за злочине који су морали бити пријављени. На крају, био би објављен и указ о помиловању који је предвиђао одлагање од тридесет или четрдесет дана, период у којем би окривљени требало да признају да су криви за злочин јереси, након чега би „прави покајници“ били ослобођени, а имовина им не би била одузета.

Изненађује брзина систематизације искустава из праксе, као и први напори да се централизују активности које су пратиле оснивање и рад инквизиције. Године 1484, било је само осам окружних судова основаних на периферији краљевине или у пограничним областима. Од тога датума па до 1493. године, шпанска инквизиција основаће још петнаест окружних судова, прелазећи са периферије на централне области Иберијског полуострва. Ипак, постоји један детаљ који нам омогућава да одредимо нијансе у тој способности церемонијалног оснивања судова у Шпанији: већина описаних обреда била је утврђена у приручницима написаним у 14. веку.¹³⁹

Приручник Бернара Гија, написан око 1324. године,¹⁴⁰ заклетву власти укључује у церемонију јавног изрицања пресуда коју су чинили одређивање казне и давање опроштаја. *Directorium inquisitorum* Николаса Ејмерика,¹⁴¹ написан 1376. године, који се сматра и великим приручником инквизиције, приказује редослед обреда који веома личи на редослед приликом оснивања шпанске инквизиције: 1) представљање указа о постављењу краљу или властелину; 2) захтев за пропусницом упућен краљевским званичницима, којим се од њих тражило да извршавају наређења инквизитора да би њихов рад могао бити успешан; 3) предавање указа о постављењу и краљевских указа

¹³⁹ Ф. Бетанкур, *Инквизиција у модерном добу: Шпанија, Италија и Португалија од XV до XIX века*, стр. 29.

¹⁴⁰ J. Edwards (ed.), *The Jews in Western Europe, 1400–1600* (Manchester: Manchester University Press, 1995), стр. 31–32; M. G. Pegg, *The Corruption of Angels: The Great Inquisition of 1245–1246* (Princeton: Princeton University Press, 2001), стр. 46.

¹⁴¹ A. Versluis, *The New Inquisitions: Heretic-Hunting and the Intellectual Origins of Modern Totalitarianism* (New York: Oxford University Press, 2006), стр. 16.

бискупу дијецезе и локалним властима; 4) заклетва („ако је инквизитору по вољи“) којом су се овоземаљски владари обавезивали да ће прогонити јерес и штитити инквизитора док обавља своју дужност; 5) свечани говор у главној цркви у месту; 6) читање наређења о пријављивању јеретика током проповеди, а затим одређивање периода милости за покајнике (месец дана).¹⁴²

Новине се пре свега односе на све већу сложеност обреда приликом представљања указа о постављењу (ишло се чак до веома прецизног означавања места на којем се одвијала церемонија), на служење мисе приликом представљања инквизиције јавности (са процесом и уређењем простора у цркви), на заклетву (која постаје обавезна и коју би, када је у питању заклетва локалних власти, увек забележио јавни бележник) и на указе (позив на црквени суд у случају сложенијих злочина јереси). Међутим, прави раскид са дотадашњом традицијом, који се огледа и у свечаном карактеру обреда оснивања, представља ипак чињеница да је краљ тај који поставља инквизиторе и уселава их у краљевске палате, или у здања која су им по наређењу краља уступали краљевски службеници. Чак и када је велики инквизитор непосредно почео да поставља инквизиторе окружних судова (после 1483. године), опозивао је оне који су се на територији Арагона још држали „средњовековног принципа“. Јасно је да се ради о сасвим новом поретку који почива на потпуно измењеним поданичким односима.¹⁴³

Поједини научници указују на могућност да су папа и Католички краљеви ту привилегију сматрали привременом, али нужном за решавање тадашње лоше црквене ситуације. Ипак, учињен је важан корак: црквени процес, који су водиле црквене судије, прешао је у надлежност монархије... Тако је рођена једна нова инквизиција, другачија од средњовековне. Она ће бити тесно усклађена са нечим што ће постати правило, како у римокатоличком, тако и у протестантским земљама: држава ће преузети на себе одговорност да открива отпаднике, да им суди и кажњава их. Постојали су и други разлози који су такође могли утицати на одлуку Католичких краљева. Наиме, бискупи су имали оскудну инфраструктуру за инквизиторске задатке, затим, папска интербискупска инквизиција је нудила могућност уједињења свеукупних напора за прогон јереси, а било је и једноставније радити са судијама које су краљеви

¹⁴² К. Sullivan, *The Inner Lives of Medieval Inquisitors* (Chicago, IL: The University of Chicago Press, 2011), str.169–196.

¹⁴³ Ф. Бетанкур, *Инквизиција у модерном добу: Шпанија, Италија и Португалија од XV до XIX века*, стр. 30–32.

постављали него усаглашавати ставове шездесет бискупа, колико их је тада било у Шпанији.¹⁴⁴

Оснивање Свете службе у Шпанији, обликовало се, у законском оквиру, у великој мери наслеђеном од средњовековне инквизиције. Ни обреди одржавани с почетка деловања хиспанских судова нису били нови и настали су адаптацијом старих церемонија инквизиције. Они су, међутим, изражавали нове прилике у овој установи чија је главна одлика била активна заштита од стране круне и подршка од стране других нивоа власти, што је наметнуо краљ (али, треба имати на уму да ова подршка није искључивала сукобе).¹⁴⁵ Осим тога, првобитни обреди већ су садржавали церемонијалне елементе коришћене у другим приликама значајним за суд, посебно приликом визитација у окрузима и аутодафеа.

Упркос неоспорном преображају Свете службе кроз векове, треба истаћи елементе континуитета који су део његовог идентитета: оснивач је папа; циљеви су прогон и сузбијање јереси; јурисдикција; процедура. Обреди оснивања на неки начин откривају те основне црте уређења и истовремено нам представљају специфичне прилике у установи која управља радом суда. Из те перспективе одсуство обреда је исто тако значајно као и претеривање са церемонијама.¹⁴⁶

Све у свему, првобитни обреди одредили су будући изглед суда. Видели смо, међутим, како је конкретно деловање превазишло церемонијалне слабости с почетка и наметнуло обреде који су боље изражавали институционални и политички значај који је инквизиција имала. Процес оснивања није се одликовао само почетком инквизиторског деловања у некој краљевини, већ је укључивао и стварање окружних судова, именовање првих инквизитора, израду првих правилника и решавање првих сукоба.

¹⁴⁴ В. Komelja, *Španska inkvizicija*, str. 30–31.

¹⁴⁵ Непопуларне и неправедне инквизицијске методе довеле су до првих испољавања секуларизма и атеизма у Европи: К. Armstrong, *Bitka za Boga: fundamentalizam u judaizmu, kršćanstvu i islamu* (Sarajevo: Šahinpašić, 2007), str. 42.

¹⁴⁶ Ф. Бетанкур, *Инквизиција у модерном добу: Шпанија, Италија и Португалија од XV до XIX века*, стр. 45.

6. Положај и прогон Јевреја у модерној Шпанији

Шпанију нису задесили снажни погроми који су беснели широм Европе од 11. до 13. века, и који су довели до прогона читавих заједница: прве велике и значајне побуне у Шпанији почеле су тек крајем 14. века, а бујица антисемитских протеста расте током друге половине 15. века. Суштинске разлике у друштвеном, политичком и верском контексту на Иберијском полуострву могу да објасне ово кашњење. Али, хришћанско освајање Андалузије имаће кобне последице по јеврејско становништво на том подручју.¹⁴⁷

Током 12. и 13. века хришћанска Реконкиста је била у току, чиме се објашњава чињеница да се главни сукоб култура и веровања догодио са исламом, а не са јудаизмом. Јеврејске заједнице, насељене одавно, имале су врло важну улогу у култури и економији за време муслиманске владавине, а затим и за време хришћанске Реконкисте, и успоставиле су добре односе са обе цивилизације.

Након окончања Реконкисте, када су хришћански краљеви поново запосели своје територије и протерали Маваре, Јевреји су били добродошли у Шпанији. Један од разлога је био и насељавање тек освојених земаља које су некада биле под муслиманском влашћу. Краљеви Кастиље и Арагона одувек су ценили умешност Јевреја у области администрације, трговине и војске.

Папа Инокентије III је 1199. године објавио документ у којем је захтевао да се Јевреји који живе у хришћанским краљевинама не покрштавају присилно. Године 1215. на Четвртом Латеранском сабору,¹⁴⁸ чије су одлуке наишле на слаб одјек у Шпанији, препоручено је да хришћани не комуницирају са Јеврејима; такође, требали су да носе,

¹⁴⁷ А. Хурани, *Историја арапских народа* (Београд: Clío, 2016), стр. 300. Запад, који је излазио из посебних околности створених углавном у средњем веку, покушао је да стабилизује свој положај на светској сцени. Отуда, оновремена Андалузија, као и северна Африка, представљаће средиште катаклизмичних превирања: М. Halilović, *Моћ друштва: islam, filozofija, civilizacija* (Београд: Centar za religijske nauke „Kom“, 2016), стр. 78.

¹⁴⁸ А. Franzen, *Pregled povijesti Crkve*, стр. 176–177. Шпанску инквизицију треба посматрати као наставак покушаја Католичке цркве и световних власти да спроведу верски и друштвени концепт, који се темељи на одлукама Четвртог Латеранског сабора: J. Edwards (ed.), *The Jews in Western Europe, 1400–1600*, стр. 23.

јасно истакнуто, обележје своје вере¹⁴⁹ и да живе у посебним предграђима. Сем тога, на сабору је поново истакнута неморалност лихварења.

Током 13. века Кортес је својим одлукама вршио све већи притисак на јеврејско становништво. Последица такве политике била је да су многи Јевреји напуштали Шпанију, док су други прихватили хришћанство ради користи. Та лажна покрштавања условила су појаву крипто-јудаизма (потајног практиковања јудаизма). Због тога се упозоравало на опасност заједничког живота старих и нових хришћана, пре свега због прозелитизма нових хришћана који су и даље тајно практиковали јудаизам,¹⁵⁰ покушавајући да преобрате старе хришћане. Све је то довело до једне атмосфере у којој је владало узајамно неповерење.¹⁵¹

У таквој атмосфери пуној напетости и осуђивања, Јевреји који су искрено прихватили хришћанство постали су највећи непријатељи крипто-јевреја; у том периоду се јавља и назив *мараноси* или *марани* који је означавао нове хришћане који су прешли из јудаизма у хришћанство.

Пре покрштавања, Јевреји су мање или више ревносно, као и остали верници, исповедали своју веру. Током 13. и 14. века међу најбогатијим Јеврејима био је већински заступљен скептицизам; њихов поглед на свет био је сличан схватањима садукеја из јеванђеља. Из тог разлога, није превише зачуђујуће што су и након примања хришћанског крштења и даље задржали помало сумњичав став.

Поставља се питање како и зашто су Католички краљеви одлучили 1492. године¹⁵² да протерају Јевреје? Овај проблем има своје корене у прошлости, јер су читав век раније, 1390. године, градови Севиља, Толедо и области Левант и Каталонија, били поприште насиља и народних побуна против Јевреја.

¹⁴⁹ F. E. Peters, *The Monotheists: Jews, Christian and Muslims in Conflict and Competition* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2003), str. 181. Сабор је донео одлуку да Јевреји буду обележени ношењем округле ознаке пришивене на одећу. Најчешће је у питању био кружни комад црвене тканине. Тако је настала Европа будуће жуте звезде: Ž. Le Gof, *Da li je Evropa stvorena u Srednjem veku?* (Beograd: Clio, 2010), str. 110.

¹⁵⁰ C. White, *The Emergence of Christianity* (Westport, CT: Greenwood Press, 2007), str. 104.

¹⁵¹ S. F. Brown, K. Anatolios, *Catholicism & Orthodox Christianity* (New York: Chelsea House, 2009), str. 58.

¹⁵² J. B. Collins, K. L. Taylor (eds.), *Early Modern Europe: Issues and Interpretations* (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2006), str. 14.

Јевреји су у то време били непосредно потчињени краљу. Они су били грађани другог реда који су монарху директно плаћали дажбине, а за узврат добијали заштиту од њега, и живели су у посебним предграђима. После жестоких напада на њих крајем 14. века, дошло је до масовних одлазака и присилних покрштавања, а након снажног доктринарног деловања и различитих мера притиска (ограничења у раду и јавном животу).

Подразумева се да је било и искрених прелазака у хришћанство. Године 1414. покрштавање тринаест рабина уследило је после теолошке расправе са Висентеом Ферером и другим хришћанима. Она је одржана у Тортоси и на поменутом скупу је доказано да је јеврејски Талмуд јеретичко извитоперење Старог завета. До сличног закључка дошло се и у 13. веку на Универзитету у Паризу.¹⁵³

Док је расправа у Тортоси представљала начин мирољубивог придобијања за веру Христову, супротан приступ изражен је две године раније у Прагматици код Ваљадолида (1412) када је учињен недвосмислен покушај да се легалним путем укине присуство Јевреја у Кастиљи. Упркос свему, поједини Јевреји су све до половине 15. века заузимали важне положаје и углед као учени људи. Један од њих је био и кардинал Торквемада, стриц првог врховног инквизитора. Од 1449. године ситуација се погоршала. У Толеду је објављен правилник Педра Сармијента, у којем се говори о „чистоти крви“, и по којем су потомци покрштених Јевреја били искључени из рада општинских служби.¹⁵⁴ Та искључивања је нешто касније поништио папа Никола V, али ова пракса се ипак укоренила, нарочито у периоду од краја 15. до средине 16. века.¹⁵⁵

¹⁵³ R. Vose, *Dominicans, Muslims and Jews in the Medieval Crown of Aragon* (New York: Cambridge University Press, 2009), str. 121. Универзитети у Паризу и Болоњи служили су и као центри за обуку бискупа, проповедника и инквизитора, чија је ужа делатност била покрштавање Јевреја и муслимана: С. F. Berman (ed.), *Medieval Religion: New Approaches* (New York: Routledge, 2005), str. 3.

¹⁵⁴ M. C. Thomsett, *The Inquisition: A History* (Jefferson, NC: McFarland & Co., 2010), str. 137–138; D. Nirenberg, *Aesthetic Theology and Its Enemies: Judaism in Christian Painting, Poetry and Politics* (Waltham, MA: Brandeis University Press, 2015), str. 151. У Шпанији је постојала дискриминација Јевреја на више начина, али „чистота крви“ никада није добила правну потврду од државе: Н. Kamen, *Golden Age Spain*, str. 76.

¹⁵⁵ B. Komelja, *Španska inkvizicija*, str. 40.

Алонсо де Еспина је објавио дело „Тврђава вере“ где је отворено напао крипто-јудаизам. Он се жали на прозелитизам Јевреја према старим хришћанима и упозорава на опасности које са собом носи заједнички живот старих и нових хришћана. Превереници су, по његовом мишљењу, више криви јер не поступају лоше из незнања него из знања, будући да им је познат садржај Старог и Новог завета.

У том периоду, чланство у инквизицији, милитантним редовима, великом делу црквених редова, верским школама, братствима, катедралним зборовима, као и добијање црквених бенефиција, били су могући само за старе хришћане. Насилно покрштавање Јевреја у оквиру великих побуна 1391. године у бројним градовима Кастиље и Арагона,¹⁵⁶ омогућило је и тим људима добијање функција које су им пре тога традиционално биле забрањене, тако да је убрзо настао нови модел сукоба, овога пута унутар хришћанског друштва. Велике градске побуне у 15. веку, подигнуте за време још слабе централне власти, истакле су проблем формалног искључивања конверсуса из неких служби и функција. У околностима у којима настају нови облици вршења власти, то искључивање које је открила инквизиција, затим забрањивање других религија и протеривање Јевреја, показале се све више као дистинктивно обележје политичких и верских органа. Света служба, која је и сама била производ тих нових друштвених и политичких прилика, овде је само искористила укоренивање чистоте крви као вредности која уобличава друштво, да би ојачала своју улогу чувара новог поретка.

Скупштина одржана 1476. године у Мадригалу код Авиле издала је наредбу Јеврејима да носе спољашње обележје како би били лакше препознати. Ова мера може да подсети на Давидову звезду коју су Јевреји носили у време нацизма. Ипак, постоје одређене разлике: у Шпанији та одредба често није била поштована, а и побуда није била расистичка већ религиозна – да би хришћани избегавали контакт са Јеврејима како би се смањила могућност кривоверја.¹⁵⁷

Мржња хришћанских дужника према јеврејским зајмодавцима, јер им је враћање камата на позајмице увек правило проблеме, пресудно је утицала на разбуктавање

¹⁵⁶ T. Rush, „Torquemada, the Inquisition, and the Expulsion of the Jews”, *Executive Intelligence Review* 32:13 (2005), str. 63; M. Alpert, *Crypto-Judaism and the Spanish Inquisition* (Basingstoke; New York: Palgrave, 2001), str. 11.

¹⁵⁷ B. Komelja, *Španska inkvizicija*, str. 41.

антијеврејског насиља. Оптужбе за зеленаштво биле су честе против становника јеврејских предграђа.¹⁵⁸ Спорови су били уобичајена појава и понекад су их неправедно покретали хришћани дужници који нису могли или нису желели да плате дуг. Ситуација је постала толико сложена да су 1485. године кастиљански Јевреји понудили Католичким краљевима велику суму новца како би лихвари били амнестирани.¹⁵⁹ Против Јевреја су се такође подизале и неке изузетно чудне оптужбе: за тровање извора, мучење хришћанске деце или скрнављење светиња.

Католички краљеви су у почетку имали заштитнички однос према Јеврејима. Њих је једино занимало да добију велике своте новца које су ови плаћали, чиме су увећавани приходи краљевине. Осим тога, Јевреји су имали висока звања на њиховом двору.¹⁶⁰ Изабела и Фернандо су углавном штитили Јевреје у њиховим споровима против хришћана, будући да су они били непосредно потчињени круни. Иако су били грађани другог реда, те нису уживали сва права, Јевреји су били заштићени краљевским привилегијама. Што се тиче њихових пореских обавеза, плаћали су периодично двадесет четири мараведија за сваки примерак Закона или Торе у својим синагогама. Међутим, нису могли да заврше у затвору због неплаћеног дуга (осим уколико дуг није према краљу), нису имали обавезу служења у војсци, могли су да тругују у време хришћанских празника и, од 1477, били су ослобођени плаћања градских пореза.

И поред свих наведених заштитних мера, Јевреји су живели под изузетним мерама предострожности. Од 1465. године било им је забрањено да подижу нове синагоге, нису могли да буду лекари хришћанима нити адвокати у краљевским трибуналима и биле су им потребне посебне дозволе да би продавали храну или лекове.

Напета атмосфера експлодирала је између 1467. и 1474. године када је дошло до немира и убистава у Толеду, Сеговији и Андалузији. Године 1483. предузето је расељавање Јевреја из области данашње Андалузије у друге крајеве. Католичким

¹⁵⁸ Ž. Le Gof, *Da li je Evropa nastala u Srednjem veku?*, str. 114.

¹⁵⁹ Инквизицију нису превише бринули морални преступи, већ су њену пажњу привлачили преступи против догматских истина. Греши свако ко се морално оклизне, али тај не угрожава оквир разумевања и систем истине, па ни власт коју они имплицирају. У склопу догматског схватања објаве, јеретик је кривац јер, не само да нарушава црквено јединство, него је он и против саме реалности Цркве као опуномоћеног носиоца божанских истина: L. Boff, *Crkva, karizma i vlast: ogledi o vojujućoj ekleziologiji* (Zagreb: Stvarnost, 1987), str. 65.

¹⁶⁰ H. Kamen, *Golden Age Spain*, str. 58.

краљевима упућене су најразличитије оптужбе против њих, међу којима су две биле најтеже: да јеврејски провереници желе згнати богатство како би владали над хришћанима и да се и даље тајно придржавају Мојсијевог закона.¹⁶¹ Стога је прогон Јевреја изгледао као једино решење.

Протеривање Јевреја није била мера својствена искључиво хиспанским краљевима. Раније су указима биле донете сличне одлуке у Енглеској (1290) – повратак им је био забрањен све до краја 17. века – и у Француској (1306. и 1394).¹⁶² Стога нас не треба зачудити писмена честитка професора Универзитета у Паризу Изабели и Фернанду на њиховој одлуци, која је обелодањена 31. марта 1492. године,¹⁶³ недуго после заузимања Гранаде.

Наредбу о протеривању својевољно су донели Католички краљеви,¹⁶⁴ иако је састављање текста едикта лично надгледао велики инквизитор Торквемада.¹⁶⁵ У наредби се помиње постојање јудаизму и даље оданих провереника, а и зеленаштва, што је било у супротности са моралним законом због чега се прогон сматрао неопходном мером како би се избегле опасности из верских разлога. Јевреји су добили рок од три месеца да напусте земљу, уколико нису желели да се покрсте. Пре прогона могли су да продају своје некретнине (земљу и куће) те да их на тај начин претворе у покретну имовину, јер им је било изричито забрањено да износе драгоцене метале или ковани новац.

Чак је и Макијавели нашао за сходно да спомене ову епизоду везану за протеривање Јевреја из Шпаније. Он краља Фернанда сматра славним и угледним владоцем, јер је

¹⁶¹ Можда су Јевреји тајно практиковали јудаизам из следећег разлога. Берђајев сматра да јеврејска религија више одговара човековој природи, много је ближа испуњењу и изискује мање самоодрицања. Хришћанство је по својој посебности бесконачно тешка религија, најтеже остварива, а пошто се највише противи људској природи оно захтева и прекомерно жртвовање. То је и разлог зашто представници јудаизма сматрају хришћанство религијом занесености, неподесном за живот, а затим и штетном: Н. А. Берђајев, *О савршенству хришћанства и несавршености хришћана*, стр. 23.

¹⁶² J. Barrow, "Religion", у: D. Power (ed.), *The Central Middle Ages: Europe, 950–1320* (New York: Oxford University Press, 2006), str. 146.

¹⁶³ H. Kamen, "The Mediterranean and the Expulsion of Spanish Jews in 1492", *Past & Present* 119 (1988), str. 37.

¹⁶⁴ G. Testas, J. Testas, *Inkvizicija*, str. 161.

¹⁶⁵ Dž. Edvards, *Torkvemada i inkvizitori* (Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2009), str. 31.

користећи хаотично стање међу племством у Шпанији учврстио своју власт и у земљи и међу њима. Такође, одлучио је се за скроман и свиреп чин, те је све време кријући се иза вере, протерао и поубијао све мараносе у своме краљевству.¹⁶⁶

Чињеница је да стратегија асимилације покрштених Јевреја није баш сасвим јасна, јер они нису могли да промене свој положај, а звања и каријере које су могли да имају стари хришћани били су им све више забрањивани, те је услед нејасне ситуације могло доћи до кризе идентитета код Јевреја, због нерешеног статуса.¹⁶⁷ Основна идеја инквизиције може се сажети у свега неколико речи: само је страх од казне, нарочито од конфискације имовине, могао да заустави ширење јеврејских обичаја и веровања.

Поставља се питање колико је Јевреја напустило Шпанију. Према веома поузданим подацима, у краљевинама Изабеле и Фернанда живело је око сто хиљада Јевреја.¹⁶⁸ Они су били смештени у око двеста педесет предрађа (деведест хиљада становника) у Кастиљи и дванаест предграђа у Арагону (дванаест хиљада становника). Велика већина је била принуђена да изабере изгнанство. Главна одредишта прогнаних били су Португал,¹⁶⁹ северна Африка, Француска, Италија, Холандија и Османлијско царство.

Ова мера јесте била драстична, али Католички краљеви су страховали од народне антијеврејске побуне сличне оној из 1381. године. Осим тога, монарси су сматрали да је верско јединство један од кључних ослонаца њихове политике. Може се рећи да су Јевреји, на крају, били жртве јачања државе чему су и они сами допринели пружајући

¹⁶⁶ N. Makijaveli, *Vladalac* (Београд: Моно и Манјана, 2009), стр. 110–111. Шта више, инквизиција је Фернанду пружила једну нову могућност, коју није имао приликом протеривања мараноса, а она се односила на обрачун са домаћим политичким противницима: W. B. Parsons, *Machiavelli's Gospel: The Critique of Christianity in the Prince* (Rochester, NY: University of Rochester Press, 2016), стр. 148.

¹⁶⁷ Идентитет увек подразумева да се појединац уврштава у један већи друштвени колектив; колектив најпре треба да призна то уврштавање како би појединац могао развити осећање припадности, које је од неизмерног значаја за његову свест о самом себи и сналажење у свету. Ово се одвија на симболичком нивоу и на такав начин настаје осећај друштвене припадности, а уједно и основа за свест о себи и за могућу солидарност између припадника оних друштвених колектива, између којих постоји осећање духовне повезаности: Т. Мајер, *Идентитет Европе: јединствена душа Европске уније?* (Београд: Albatros plus; Službeni glasnik, 2009), стр. 22.

¹⁶⁸ Ф. Б. Алварез, Х. Х. Пећароман, *Историја Шпаније* (Београд: Слио, 2003), стр. 103. Постоје мишљења да их је било и до 150 хиљада: К. Армстронг, *Повијест Бога* (Загреб: Prosvjeta, 1998), стр. 294.

¹⁶⁹ J. P. Cooper (ed.), *The New Cambridge Modern History, vol IV: The Decline of Spain and the Thirty Years War, 1609–48/59* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), стр. 58.

значајне услуге монархији у области економије. Шта више, државна благајна је била озбиљно угрожена због њиховог прогона.

Поједини аутори су оценили политичку Католичких краљева према Јеврејима као „расистички геноцид“, који се може поредити чак и са нацизмом. Када је реч о Шпанији, дужници јеврејских зајмодаваца јесу испољавали расизам у одређеној мери,¹⁷⁰ али је њихова одбојност првенствено потицала из верских побуда.¹⁷¹

Што се тиче жртава, тешко је доћи до тачног броја. По успостављању инквизиције, било је погубљено око две хиљаде лажних провереника. За време владавине Карлоса I и Филипа II рачуна се да је било око четири стотине жртава. У периоду од 1600–1700. године, 22% оптужених били су лажни провереници, али мало њих је завршило на ломачи. Сачувана је комплетна документација у вези са педесет седам погубљених особа у два аутодафеа одржана на Мајорки и у Мадриду 1678. и 1680. године. На основу ових података може се закључити да је било око три хиљаде лажних провереника које је инквизиција осудила на смрт током три и по века, иако се овај број не може сматрати коначним.¹⁷²

¹⁷⁰ D. Biale, *Blood and Belief: The Circulation of a Symbol Between Jews and Christians* (Berkeley; Los Angeles, CA: University of California Press, 2007), str. 95.

¹⁷¹ Било је и позитивних примера уклапања мараноса у модерно шпанско друштво. Као пример можемо узети Терезу Авилску, чији су преци били покрштени Јевреји, а која је била велики реформатор монаштва и сматра се заштитницом Шпаније: I. M. Lewis, “The Social Roots and Meaning of Trance and Possession”, у: P. B. Clarke (ed.), *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion* (New York: Oxford University Press, 2009), str. 382. Али, чак се и она у једном тренутку нашла на удару инквизиције, али је кроз цео процес ипак прошла без последица: C. Taylor, “Magisterial Authority”, у: M. J. Lacey, F. Oakley (eds.), *The Crisis of Authority in Catholic Modernity* (New York: Oxford University Press, 2011), str. 264. Не треба заборавити да је и деда Терезе Авилске, Хуан Санчез, био прогоњен од стране инквизиције због тајног практиковања јудаизма: J. Casey, *Early Modern Spain: A Social History* (London; New York: Routledge, 2002), str. 141.

¹⁷² Постоје мишљења да је само за време Торквемаде погубљено 10.220 људи, док се укупан број жртава шпанске инквизиције процењује на 125 хиљада жртава: А. Јевтић, *Великомученички Јасеновац после Јасеновца* (Београд; Ваљево: Универзитетски образовни православни богослови; Хиландарски фонд; Задужбина „Николај Велимировић и Јустин Поповић“, 1995), стр. 334–335.

6.1. Положај и прогон муслимана у модерној Шпанији

Појам *la guerra fría* („хладни рат“) сковали су Шпанци у 13. веку како би описали своју „неспокојну коегзистенцију“ са муслиманима на Медитерану.¹⁷³ После освајања Гранаде у јануару 1492. године,¹⁷⁴ исламско становништво је и даље чинило већину у тој области. Католички краљеви су обећали да ће поштовати њихову веру, мада су им убрзо бискупи и инквизитори саветовали покрштавање као прихватљивије решење. Да би се покрштавање муслимана успешно одвијало и да би што пре дошло до „деисламизације“ Шпаније,¹⁷⁵ коришћене су различите мере: економско награђивање провереника, подстицање иселавања муслимана који су одбијали покрштавање, појачање мисионарског деловања и планско насељавање хришћана у областима где је исламско становништво имало бројчану превласт.

Гроф од Тендиље, први врховни војни заповедник, и надбискуп Хернандо де Талавера, бивши краљичин исповедник, трудили су се да започну мирну и пријатељску асимилацију. Он је поништио присилна покрштавања и научио арапски како би их лично упутио у веронауку коју је сам саставио. На тај начин је постигао многобројна искрена покрштавања.

Успеси су долазили, али исувише споро, па је Хименез де Сиснерос постао нестрпљив. Кап која је прелила чашу и утицала на њега да заузме чвршћи став био је случај тзв. „отпадника“, хришћана који су прешли у ислам. Сиснерос је тврдио да је неправедно децу отпадника лишити хришћанске вере. Како би убедио родитеље у то, притискао их је рестриктивним законима, прогањао их, а када је требало и подмићивао. На крају, он се определио за политику насилног уверавања и 18. децембра 1499. године покрстио је

¹⁷³ С. П. Хантингтон, *Сукоб цивилизација и преобликовање светског поретка* (Подгорица: ЦИД, 1998), стр. 229.

¹⁷⁴ А. Давутоглу сматра да је Андалузија све до доласка Шпанаца католика, који су у потпуности уништили мултикултурну структуру у овој земљи, била држава – свеобухватни мост, где су се под истим сводом вековима стапали многи народи и културе: А. Давутоглу, *Стратегијска дубина: међународни положај Турске* (Београд: Службени гласник, 2014), стр. 497. „Хришћанска војска је порушила и уништила скоро све што је на било који начин подсећало на славне године муслиманске владавине“: А. A. Velajati, *Istorija kulture i civilizacije islama i Irana* (Београд: Centar za religijske nauke „Kom“, 2016), str. 976.

¹⁷⁵ Ц. Л. Еспозито, *Оксфордска историја ислама* (Београд: Clío, 2016), стр. 599.

четири хиљаде људи. Кардинал Сиснерос је забранио и уношење било које књиге и посланице која је била написана на арапском језику и потпуно је укинуо употребу арапског језика на територији данашње Шпаније.¹⁷⁶ Муслиманске књиге биле су бачене у ватру¹⁷⁷ или пренесене у Алкалу де Хенарес, универзитетски град североисточно од Мадрида.

То је довело до побуне између отпадника и Мавара, који су имали јако упориште у области Алпухарас, с једне стране, и хришћанских трупа, с друге стране.¹⁷⁸ Оружани сукоб између њих решен је победом хришћанске војске. Да би охрабрио њихов прилазак Цркви, Маварима је тада опроштено плаћање глобе за штету коју су причинили, обећано им је враћање имовине и фискално изједначавање са старим хришћанима. Упркос поменутих мерама, поједини аутори сматрају да преобраћење становника Гранаде није било тако присилно као што се мисли, иако јесте било подстицано економским повластицама.

Мавари су сматрали да католички краљеви нису испунили уговор потписан са Боабдилом, последњим владаром Гранаде, а Изабела и Фернандо су сматрали да су Мавари прекршили тај споразум побунивши се у Алпухарасу,¹⁷⁹ иако су они били попустљиви према свима који су желели да се покрсте.

Године 1501. џамија у Гранади је претворена у цркву и након тога су уследила насилна обраћења. То је изазвало устанак Мавара у Гранади, који Хернандо Талавера покушава да смири. У међувремену, побуна се шири према градовима Ронди и Алпухарасу. Кардинал Сиснерос добија инструкције од краља која побеђене ставља пред следећу алтернативу: обраћење или исељавање. Идентичну алтернативу добили су и Јевреји деценију раније. Исељавање као алтернативна опција била је предвиђена споразумом са Боадбилом, у случају немогућности мирног суживота хришћана и муслимана.¹⁸⁰ Ова одлука, у почетку на снази за Кастиљу и Гранаду, била је 1534. године проширена и на Арагон. Као и у случају Јевреја, ова обавеза је створила тајну исламску групу, тзв.

¹⁷⁶ A. A. Velajati, *Istorija kulture i civilizacije islama i Irana*, str. 976.

¹⁷⁷ Приликом уништавања књига које су биле написане на арапском језику, само у Гранади је спаљено преко осамдесет хиљада наслова: Т. Halilović, S. Halilović, M. Halilović, *Kratka istorija islamske filozofije* (Београд: Центар за религијске науке „Ком“, 2015), str. 82.

¹⁷⁸ T. F. Ruiz, *Spain's Century of Crisis, 1300–1474* (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007), str. 140.

¹⁷⁹ J. Casey, *Early Modern Spain: A Social History*, str. 226.

¹⁸⁰ M. C. Thomsett, *The Inquisition: A History*, str. 150.

tornazidos (нестални) или *moriscos* (Мавари), који су потпали директно под инквизицију.

У то време, у Кордоби био је инквизитор Дијего Родриго де Лусеро, који је започео процес против Хернанда де Талавера, којег је штитио Сиснерос. Дијегово претеривање изазвало је 1506. године устанак маркиза од Пријегаа, који је ослободио затворенике Свете службе у Кордоби. Како је врховни инквизитор Дијего де Деза упорно задржавао Лусера, Фернандо га је морао заменити Сиснеросом за Кастиљу, како би се решио проблематичног инквизитора. Сиснерос ће одмах предузети мере смиривања, али, штета је већ била начињена.

Инквизиција ће у Гранади бити уведена тек 1526. године, а потраге ће, у суштини, остати прилично благе. Ултра-конзервативни инквизитор Валдез је подстицао напоре у том смеру.¹⁸¹ Томас де Вилануева и Хуан де Ривера посветиће се братској катехизацији.

На основу споразума закљученог 1526. године са морискосима, Карлос I је пристао да спута деловање Свете службе против лажних провереника. Од њих је, за узврат, добио осамдесет хиљада дуката и десет хиљада мараведија. Та сума је уједно била јемство морискосима да им имовина неће бити конфискована до 1550. године. Осим тога, било им је допуштено да живе у складу са својом традицијом. Сви који су били осуђени зато што су се придржавали својих обичаја су били амнестирани.

Насупрот овоме, у периоду од 1525. до 1530. године настаје значајан преокрет и деловање суда почиње да се усмерава против старих хришћана, морискоса,¹⁸² расејаних по варошицама и селима Андалузије, Валенсије, Арагона и неких области Кастиље. Та промена може се делимично објаснити смањењем броја покрштених Јевреја.¹⁸³ Шпанија представља пример стратешког прилагођавања инквизиције новонасталим околностима. Након периода терора над покрштеним Јеврејима, смањење броја потенцијалних жртава је наметнуло потрагу за новим осумњиченима међу

¹⁸¹ C. Griffin, *Journeyman-Printers, Heresy, and the Inquisition in Sixteenth-Century Spain* (New York: Oxford University Press, 2005), str. 3.

¹⁸² F. E. Peters, *The Monotheists: Jews, Christian and Muslims in Conflict and Competition*, str. 182.

¹⁸³ Ф. Бетанкур, *Инквизиција у модерном добу: Шпанија, Италија и Португалија од XV до XIX века*, стр. 475.

морискосима¹⁸⁴ и нарочито међу старим хришћанима, и то у складу са стратегијом римокатоличке реформе у циљу християнизације руралних области.

Проблем је настао после присилног покрштавања валенсијанских морискоса (по одобрењу локалних црквених власти) за време велике побуне еснафских братстава (1520–1522). Припадници братстава углавном су били житељи градова и занатлије чији су интереси по природи ствари били супротстављени интересима земљопоседника, односно племства, којем су морискоси били послуга. Побуњеници су масовно покрштавали морискосе дајући им тако слободу и, уједно се светили њиховим господарима. Морискоси су постајали хришћани по имену, али су у срцу и даље били муслимани. Свештеници Свете службе тада су говорили „да они, и не прикривајући се, живе као Мавари“.¹⁸⁵

На другој страни, грубост врховног инквизитора Дијега де Еспинозе изазива маварски устанак у Гранади 1568. године. Они ће се повезати са берберским гусарима, а можда и са осталим непријатељима Шпаније. Опасност коју су они представљали била је реална, јер је Шпанија била у сталном сукобу са моћним муслиманским државама на северу Африке, док је истовремено у Француској дошло до великих унутрашњих превирања, стављајући Шпанију у незгодан геополитички положај.¹⁸⁶ Попут Изабеле, и Филип III је био свестан опасности, те је 1609. године потписао декрет о протеривању Мавара.¹⁸⁷ Ипак, у сваком селу је могло остати по шест породица „да би одржавали куће и упутили нове становнике у одгајање шећерне трске, пиринча и наводњавање поља“.

Како иселјеницима није било дозвољавано да са собом воде и своју децу, већина њих се одлучивала да остане и да се „преобрати“. Многи од њих су наставили да тајно

¹⁸⁴ Карло V је 1525. године забранио употребу арапских имена и ношење накита арапског дизајна; само је хришћанска иконографија била дозвољена: J. M. Baptista I Roca, “The Hispanic Kingdoms and the Catholic Kings”, str. 324.

¹⁸⁵ B. Komelja, *Španska inkvizicija*, str. 54.

¹⁸⁶ H. E. Braun, *Juan de Mariana and Early Modern Spanish Political Thought* (Aldershot: Ashgate, 2007), str. 146.

¹⁸⁷ F. E. Peters, *The Monotheists: Jews, Christian and Muslims in Conflict and Competition*, str. 183; J. K. Deane, *A History of Medieval Heresy and Inquisition* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2011), str. 290.

исповедају своју исламску веру, те су генерацијама остајали неубеђен, неприлагођен и неприхваћен ентитет шпанског друштва.¹⁸⁸

Не треба заборавити да су морискоси приликом истраге од стране инквизиције имали неправедан третман, поводом којих полемичка литература оптужује инквизицију за следеће злоупотребе: противправне осуде, неправду, охолост, бруталност и грамзивост. Треба истаћи да су заједнице морискоса биле затвореног карактера: међу њима су били пре свега сељаци, земљорадници и занатлије који су подвргнути процесу насилне акултурације коју су наметнули Католички краљеви, тако да се ова заједница не иселава у Европу, већ у берберске земље.¹⁸⁹

Све у свему, за Шпанију је одлазак морискоса био губитак,¹⁹⁰ али проблем који су представљали морискоси био је на тај начин коначно решен, и седамнаести век заправо представља крај борби са маварском опасношћу.

¹⁸⁸ Ц. Л. Еспозито, *Оксфордска историја ислама*, стр. 339.

¹⁸⁹ Ф. Бетанкур, *Инквизиција у модерном добу: Шпанија, Италија и Португалија од XV до XIX века*, стр. 514.

¹⁹⁰ Треба истаћи да егзодус морискоса није економски наштетио Шпанији, као што је то био случај са Јеврејима: Н. Kamen, *Golden Age Spain*, str. 59.

7. Судски поступак шпанске инквизиције

За време деловања средњовековне инквизиције, судије-бискупи су у случају појаве јереси најчешће чекали појединачну оптужбу којом би се захтевало кажњавање претпостављеног кривца. Модерна Света служба је увела метод испитивања. То је значило активно проверити да ли је негде испољено јеретичко понашање, или је учињен преступ против морала, што је Света служба осуђивала.¹⁹¹ Шта више, у 17. веку, инквизиција се почела бавити и сновима потенцијалних кривовераца: „Ако неко износи кривоверје у сну, инквизитори треба да у томе виде повод да испитају његов начин живота, јер обично у сну поново долази оно чиме се неко преко дана занимао“.¹⁹²

Од 14. века инквизитори су поседовали приручнике са упутствима за рад. Најпознатије приручнике написали су Бернар Гиј и Николас Ејмерик.¹⁹³ Од времена Торквемаде, били су неопходни „озбиљнији докази за изрицање оптужбе него у претходном периоду, а свакако озбиљнији од оних које је требало доставити световном суду приликом започињања неког кривичног процеса“. Ово значи да је инквизицијски трибунал много обазривије поступао када је требало да подигне оптужбу за јерес него грађански судови при покретању кривичног процеса.

Иако се инквизиторски кривични поступак начелно сматра недемократским и лошим по положај окривљеног, он је у ствари, настао као плод интенције да се умањи до тада

¹⁹¹ T. Kuehn, “Conflict Resolution and Legal Systems”, у: C. Lansing, E. D. English, *A Companion to the Medieval World* (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2009), str. 343. Можемо рећи да су методе инквизиције заправо „институционализовано трагање за истином“: M. Fuko, *Моћ/знанје: odabrani spisi i razgovori: 1972–1977* (Novi Sad: Mediterran Publishing, 2012), str. 98. Чак и у савременом добу, инквизиција немилосрдно делује против „девијантних“, спаљујући људе (психолошки, не физички), водећи борбу широм света за очување средњовековног морала: H. Küng, *Tracing the Way: Spiritual Dimensions of the World Religions* (London; New York: Continuum, 2002), str. 221.

¹⁹² S. Frojd, *Tumačenje snova I* (Novi Sad: Matica srpska, 1979), str. 75. Овај пример представља једну одлику тоталитарног система, будући да тоталитарна држава тражи целог човека, претендујући и на доминацију над његовим унутарњим светом: Н. Афанасјев, *Црква Духа Светога* (Краљево: ЕУО Епархије жичке, 2009), стр. 436.

¹⁹³ S. Flanagan, “Heresy, Madness and Possession in the High Middle Ages”, у: I. Hunter, J. C. Laursen, C. J. Nederman, *Heresy in Transition: Transforming Ideas of Heresy in Medieval and Early Modern Europe* (Aldershot: Ashgate, 2005), str. 41.

владајућа велика или скоро апсолутна арбитерност феудалних судија, који су начело слободне оцене доказа користили да потпуно самовољно и независно од реалне снаге и кредибилитета одређених доказа доносе своје одлуке, а при том нису били дужни да такве одлуке детаљније образлажу.¹⁹⁴

Уобичајене фазе судске процедуре биле су:¹⁹⁵ припремни период, провера, предузимање мера предострожности, покретање процеса, извођење доказа, примена тортуре,¹⁹⁶ изрицање пресуде, извршење казне, ублажавање изречене пресуде.

Припремни период: у случају сумње у јерес, или неки други преступ у надлежности Свете службе, инквизитори су обично тражили подршку одговарајућих световних власти како би обавили испитивање. Именовао би се један комесар (по неписаном правилу, искусан свештеник, старији од четрдесет година) који би прикупљао изјаве и сведочења.

Истовремено, у главној помесној цркви, после недељне литургије, свештеник је у проповеди позивао на покрштавање и подстицао присутне вернике да пријаве сваког сумњивог; у случају да га не пријаве, следило би им изопштење из Цркве. На тај начин започињао је период милости током којег је преступницима пружена прилика да се помире са Богом,¹⁹⁷ врате у окриље Цркве и заједнице помоћу Св. тајне исповести. За време овог периода милости, који је могао трајати од једног до шест месеци, била су честа самооптуживања; у Валенсији је било девет стотина покајника у раздобљу између 1484. и 1488. године.¹⁹⁸

После Св. тајне исповести, покајник је морао да се закуне пред трибуналом да је његово покајање искрено. Потом би му следила казна у виду социјалних последица: забрана заузимања било каквог друштвеног положаја као и уласка у куће неверника, разговора или трговине са њима. Понекад би се казна састојала у посту или јавном бичевању, редовном присуству црквеним обредима, давању милостиње, чему би се

¹⁹⁴ М. Шкулић, *Кривично процесно право* (Београд: Правни факултет Универзитета, 2013), стр. 12.

¹⁹⁵ Н. Küng, *Women in Christianity* (London; New York: Continuum, 2001), стр. 73.

¹⁹⁶ J. Witte Jr., "The Rights and Limits of Proselytism in the New Religious World Order", у: Т. Banchoff (ed.), *Religious Pluralism, Globalization and World Politics* (New York: Oxford University Press, 2008), стр. 110.

¹⁹⁷ К. Grimm, „Инквизиција“, *Obnovljeni život: časopis za filozofiju i religijske znanosti* 15:2 (1934), стр. 59.

¹⁹⁸ В. Komelja, *Španska inkvizicija*, стр. 107.

често додавало и једно ходочашће. Онима, који би признали своје грехе током периода милости, чињен је важан уступак: не би им се одузимала имовина, иако је у том случају износ за милостињу био позамашан. Ипак, није им било допуштено да продају некретнине, а уколико су имали робове, они би били ослобођени.

Провера: пошто би прошао период милости, трибунал би отпочињао потрагу за знацима који би указивали на преступ, служећи се при том различитим изворима: тужиочевом оптужбом поткрепљеном доказима, оптужујућим гласинама које су морале потврдити часне особе,¹⁹⁹ или појединачним потказивањем пред бележником и двојицом сведока, уз заклетву над јеванђељем. Била су неопходна три појединачна потказивања да би се подигла оптужба, мада се понекад, нарочито у 15. и 16. веку, није поштовало ово начело. Године 1571. врховни инквизитор Валдез успоставио је принцип да се случај може узети у разматрање само уколико постоји неколико пријава.

Од друге половине 16. века појединачне пријаве су могле бити писмене и анонимне. Мада је прикривање идентитета теоријски било забрањено декретом папе Бонифација VIII, оно је у стварности често примењивано, баш као и у грађанском праву, да би се потказивач заштитио од могуће одмазде оптуженог, његове породице или пријатеља. Анонимност оптужитеља одувек је била веома критикована, па и тада, јер је лако могло да дође до лажних пријава.

Потврда сумњи окончаваала се изјавом под заклетвом двоје сведока пред трибуналом који је потом издавао налог за хапшење претпостављеног кривца. Највише за осам дана он је морао да одговори на питање инквизитора да ли претпоставља шта је разлог његовог хапшења. Обавеза да се узме изјава окривљеног пре почетка суђења уведена је тек крајем 15. века. Он је то чинио пред инквизитором, у присуству још два свештеника и бележника.

Од друге половине 16. века, трибунал је претходно морао да обавести Врховни савет²⁰⁰ о хапшењу осумњиченог и блокирању његове имовине на име кауције.²⁰¹ Уколико би Савет проценио да није почињен преступ, процес би се обустављао.

¹⁹⁹ A. Glucklich, *Sacred Pain: Hurting the Body for the Sake of the Soul* (New York: Oxford University Press, 2001), str. 165.

²⁰⁰ H. Kamen, *Spain, 1469–1714: A Society of Conflict*, str. 30.

²⁰¹ M. C. Thomsett, *The Inquisition: A History*, str. 154.

Предузимање мера предострожности: у суштини, то је значило затварање осумњиченог и заплону његових добара. Када оптужени није могао остати на слободи без опасности, или кад би се дао у бекство, морало се приступити његовом привођењу. Инквизитори, подржани папским ауторитетом, а најчешће и владаревим, пребацују дужност хапшења на цивилне власти. У случају одбијања или немара били су обавештени краљевски чиновници и следили су канонске казне. У почетку, један такав подухват није био безопасан, јер је становништво штитило бегунце и заузимало непријатељски став према инквизицији; опасност је постала мања када су налози за хапшење добили подршку судија и владајуће класе.

Доласком Торквемаде на место врховног инквизитора правно су уређене појединости о поступку хапшења. Пре свега, уведена је обавеза да се осумњиченом уручи налог за хапшење, те је тако постало забрањено неоправдано задржавање у затвору. Пошто би доспео у тамницу, он више није могао ни са ким да комуницира. Сем тога, одмах је вршена заплена имовине осумњиченог како би се наплатили трошкови његовог боравка у затвору и рад трибунала. Поступак заплене имовине такође је био правно уређен.

Покретање процеса: почетно испитивање обављао је инквизитор пред двојицом свештеника који су били сведоци и пред бележником.²⁰² Инквизитор, односно покретач процеса, обично се придржавао упутстава из приручника о правилном поступању.²⁰³ Тако је три пута позивао испитиваног да призна кривицу и да се покаје, па самим тим избегне наредне фазе судског процеса.²⁰⁴ Уколико би окривљени признао своју кривицу, био би кажњен затвором и запленом имовине. Често се дешавало да се током испитивања открију имена још неких криваца. Инквизиторов посао би се тада проширивао, јер су морале бити испитане и поменуте особе.

Након последњег позива, окривљеном би се читао садржај пријаве. Оптужени је тада могао да затражи адвоката или задужи неког члана своје породице да изабере једног од

²⁰² M. C. Thomsett, *The Inquisition: A History*, str. 154.

²⁰³ Инквизитор није био у обавези да на почетку процеса саопшти оптуженом његова права, што је могло, на крају, довести до „сурове правде“: G. R. Evans, *Law and Theology in the Middle Ages* (London: Routledge, 2002), str. 135.

²⁰⁴ P. Ingesman, “A Criminal Trial at the Court of the Clamber Auditor”, у: K. Salonen, S. Katajala-Peltomaa (eds.), *Church and Belief in the Middle Ages: Popes, Saints and Crusaders* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2016), str. 97.

службених бранилаца при инквизицији. Ако је затвореник одбијао да има одбрану, онда би му инквизиција одредила адвоката. Он би био плаћен делом заплећеног иметка окривљеног или, уколико је овај био сиромашан, новцем неког другог, богатијег оптуженика. Окривљени је имао право да тражи изузеће одређеног инквизитора.

Извођење доказа сводило се на признање окривљеног или на изјаве сведока. Довољна су била тројица, а највише петорица сведока. Они су били испитивани у четири ока, под заклетвом. Оптужени није знао њихов идентитет,²⁰⁵ како би се избегла евентуална одмазда, иако је тајновитост идентитета омогућавала и лажне пријаве, пошто није било предвиђено суочавање у случају противречја.

Једино је било обавезно проверити да ли су сведоци гајили непријатељство или мржњу према оптуженом.²⁰⁶ Своју изјаву су морали да потпишу, а њен садржај би након извесног времена био представљен окривљеном или његовом адвокату.

Одбрана је имала право да укаже на сведоке који би могли да сперу кривицу с оптуженог. Он је иначе имао право да достави трибуналу тзв. „попис примедби“, списак личних непријатеља и могућих потказивача. Такође, могао је да тражи да се пред трибуналом појаве тзв. „сведоци јемци“, особе које су гарантовале његову невиност, мада се у том случају излагао ризику да се међу њима нађе и неко од његових потказивача чије би му сведочење сигурно нашкодilo.

Уколико је трибунал сматрао да се фаза извођења доказа не може завршити, јер би окривљени упорно одбијао да призна кривицу, прибегавало се мучењу.²⁰⁷ Адвокат одбране би обично за тај тренутак чувао свог најбољег сведока како би се избегла тортура.

Примена тортуре: у грађанским трибуналима то је била уобичајена пракса, а у црквеним трибуналима почела се примењивати од 13. века. Најпознатији

²⁰⁵ T. Streissguth, K. Eisenbichler (eds.), *The Greenhaven Encyclopedia of the Renaissance*, str. 166.

²⁰⁶ C. Griffin, *Journeyman-Printers, Heresy, and the Inquisition in Sixteenth-Century Spain*, str. 30.

²⁰⁷ Институција свете инквизиције и мучење као метод у испитивању при суђењу јеретцима... су последице које неизбежно долазе са сваком употребом рационализма у служби религиозног, политичког или било ког другог „светог“ циља – са захтевом за објективизацијом истине: C. Yannaras, *The Freedom of Morality* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1984), str. 202.

инквизицијски приручници²⁰⁸ препоручивали су да се не прибегава тортури, већ да се признање постигне продужавањем боравка у затвору, или на наговор родбине или пријатеља.²⁰⁹

Признање добијено под тортуром²¹⁰ морало је да буде потврђено и касније, без присиле. Мучење²¹¹ се састојало у наношењу оштрог физичког бола, без опасности да дође до сакаћења или смрти. Примену torture надзирао је лекар, а морао је да је одобри трибунал. Поједини аутори су преувеличавали насилне мере инквизиције чије су оличење видели у тортури.

Главни аргумент за оправдавање насилних метода инквизиције дуго времена је био да је насилна мера нераздвојно везана за питање спасења. Католицизам је заступао гледиште да је прихватљиво користити средства принуде за сузбијање јереси, али и да није морално прихватљиво користити та иста средства за покрштавање оних који нису хришћани,²¹² а што је њихова пракса више пута демантовала.

Ако би оптужени устрајао у својим уверењима, инквизитор би могао употребити средства присиле, од којих је једно био превентивни затвор. Било је више нивоа казни и судије су бирале начин који им се чинио најпогоднијим. Кривац је могао бити окован, подвргнут дугим постовима или лишаван сна. Кажњенички режим је трајао понекад и по више година, а неки затвори, као самица у Каркасони, били су на веома лошем гласу.²¹³

²⁰⁸ A. Glucklich, *Sacred Pain: Hurting the Body for the Sake of the Soul*, str. 168.

²⁰⁹ За време деловања инквизиције примена torture није скривана, шта више, истицала се њена хуманитарна димензија: M. Chossudovsky, *America's "War on Terrorism"* (Montreal: Global Research, 2005), str. 216.

²¹⁰ M. E. Wiesner-Hanks, *Christianity and Sexuality in the Early Modern World: Regulating Desire, Reforming Practice* (London: Routledge, 2000), str. 38

²¹¹ Емпиризам је у име искуствених истина замерао инквизицији да у својим мучењима заправо порађа демоне које је наводно истеривала: M. Fuko, *Predavanja (kratak sadržaj): 1970–1982* (Novi Sad: Bratstvo-Jedinstvo, 1990), str. 20.

²¹² S. Clarke, *The Justification of Religious Violence* (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2014), str. 118.

²¹³ Шпанска инквизиција, као најзлогласнија институција за коју се везује мучење, применила је присилне методе испитивања само на два процента својих затвореника, а уместо torture радије је користила затвор и друге, блаже, облике кажњавања као средства принуде при испитивању: S. Malešević, *The Sociology of War and Violence* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), str. 108.

Најчешћи методи мучења били су чекрк, вода и растегача. Под чекрком се подразумевало да окривљени виси у ваздуху окачен о конопце, попут лутке на концу, а око глежњева би му се качили тегови; потом би се помоћу чекрка подизао до плафона, а онда нагло пуштао да падне. Метод у којем се користила вода састојао се у томе да се оптужени присиљавао да лагано пије воду, преко крпе угуране у усну дупљу, што је код окривљеног стварало утисак давлeња. Растегача је била дрвени рам са конопцима којима је жртва била везана; постепеним затезањем тих ужади жртва је била полако растезана.²¹⁴

Понекад су били дозвољени прекиди у мучењу да би судија могао постављати питања.²¹⁵ Поједино мучење није смело трајати дуже од пола сата и забрањено је било понављати „питање“.²¹⁶ Ако жртва не би признала, судија би се одлучио за „настављање“ неколико дана касније, јер се сматрало да сусрет није завршен. У почетку инквизитор није могао бити присутан мучењу, јер би тиме начинио канонски прекршај и не би више могао вршити своју службу. Међутим, папа Урбан IV овлашћује инквизиторе и њихове помоћнике да се узајамно одређују од нерегуларности.

Током 16. века, када је деловање инквизиције било изразито, ретко је примењивано мучење. Иако је суровост тортуре непорецива и језива, не смемо сметнути с ума да се такозвана окрутност инквизиције не може приписати у грех ни инквизицији ни Шпанији; она је била природна последица тадашње прописане судске процедуре, примењиване како у световним, тако и у инквизицијским процесима.²¹⁷

²¹⁴ Мучење је техника, а не неконтролисани гнев... Смрт-мучење је вештина одржавања живота у патњама, тако да се постигну „стотине малих смрти“, кроз најистанчаније, најпробраније агоније. Мучење почива на вештини одмеравања, прорачунавања патње: М. Фуко, *Надзирати и кажњавати: настанак затвора* (Сремски Карловци; Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 1997), стр. 34–35.

²¹⁵ Насиље је сматрано за легитимни облик друштвене контроле, јер је оно доприносило „самоодржању“; било је коришћено ради очувања кључних истина Католичке цркве: С. Selengut, *Sacred Fury: Understanding Religious Violence* (Lanham, MD: AltaMira Press, 2003), стр. 83.

²¹⁶ С. Пеинтер, *Историја средњег века (284–1500)* (Београд; Бања Лука: Clio; Глас српски, 1997), стр. 361.

²¹⁷ Ипак, деловање инквизиције је имало и своју садистичку страну. „Најбољи универзитетски професори медицине, били су присутни током спровођења тортуре, да би били сигурни да жртва неће имати ниједан олакшавајући тренутак у смртној агонији“: D. Patterson, *Anti-Semitism and Its Metaphysical Origins* (New York: Cambridge University Press, 2015), стр. 22.

Изрицање пресуде: детаљан извештај инквизитор је предавао саветодавном одбору, састављеном од свештеника који је био задужен за изрицање пресуде.

Од времена Торквемаде морала је да постоји једнодушна сагласност чланова одбора за изрицање смртне казне због чега је био довољан само један глас против, па да се она не одобри. Пре изрицања пресуде, окривљени је могао да искористи тзв. „канонску компургацију“. Реч је о законском начелу преузетом из германског права на основу којег се оптуженом пружала последња прилика да докаже своју невиност. Наиме, он је имао право да пред трибунал изведе седам или тридесет сведока (број је зависио од тежине преступа) који би се заједно са њим заклели у његову невиност. Компургацији се прибегавало када судије не би биле потпуно убеђене у кривицу оптуженог. Уколико би судије прихватиле заклетву сведока, следила би му блажа пресуда, у зависности од оптужбе која га је пратила; у четири ока би му се саопштило да му је смртна казна опроштена. У супротном, оптужујућа пресуда би се прочитала пред оптуженим, бележником, инквизиторима и бискуповим представником.²¹⁸

Извршење казне: Света служба је пре свега прогањала јерес, иако су њени трибунали судили и за друге мање преступе попут богохуљења, бигамије, поседовања јеретичких књига итд., јер је и то било повезано са јересима.²¹⁹ Теоретичари из 16. века поистовећивали су грех са преступом, те је он морао бити кажњен да би се другима пружио пример. Зло јереси крило се не само у томе што је она била увреда против Бога, па и краља као хришћанског владара, него и у томе што је била извор грађанских раздора и других проблема.

Преступ доказан као јеретички (свесно порицање истинитости вере) или отпаднички (порицање хришћанске вере у целости) кажањавао се различито у зависности да ли га је осуђеник признавао или не. Уколико га није признавао, био би изручен грађанским властима, које би му изрицале пресуду јавног спаљивања на ломачи приликом аутодафеа.²²⁰ Ако би у последњем тренутку, на губилишту, признао грех и покајао се, онда би га ту, пре спаљивања, обесили и тако поштедели каснијих ватрених мука на

²¹⁸ В. Komelja, *Španska inkvizicija*, str. 111.

²¹⁹ Ф. Бетанкур, *Инквизиција у модерном добу: Шпанија, Италија и Португалија од XV до XIX века*, стр. 265.

²²⁰ Монтескје наводи да се инквизиција увек извињавала Јеврејима пре него што би били спаљени на ломачи: C. d. S. Montesquieu, *Persian Letters* (New York: Oxford University Press, 2008), str. 106.

ломачи.²²¹ Искреност обраћења морала се доказати и тиме што би осуђеник морао одати своје саучеснике, прогонећи на тај начин учење којег се одриче у последњи час. Осуђеници који нису признали преступ, а успели су да побегну, спаљивани су на ломачи у облику слике²²² – палио би се њихов лик у природној величини са исписаним именом – док би се у случају упокојених осуђеника, ископавали њихови посмртни остаци и потом спаљивали.

Када би један покојник био осумњичен за јерес, инквизиција је отварала процес у току којег су потомци могли бранити успомену на преминулог. Сваки покојник који је, за време свог живота, требао бити изручен световним властима или осуђен на доживотну робију, био је посмртно изопштен, а његова имовина конфискована. Света служба је наређивала ископавања и спаљивање леша.²²³ Мртвачке кости су на једној врсти асуре биле ношене кроз улице, док је јавни гласник ишао напред претећи живима истом судбином. Затим се приступало спаљивању, јер се злочин јереси морао гонити и после смрти.²²⁴

Непокајаним осуђеницима поклањана је велика духовна пажња у затвору, док су чекали на извршење казне, како би им се олакшало покајање на последњем суду. У затвору су чекали аутодафе и бивши јеретици који су поново починили исти преступ, али се према њима односило строже: били би бачени у ланце и окове; месецима би живели само на хлебу и води; једино би их повремено посећивали званичници Свете службе, одређени свештеник или родбина и сви су покушавали да их убеди да се предомисле и покају.

Осуђеници који су признали кривицу, морали су пре свега да се пред трибуналом одрекну својих заблуда и тако избегну казну изопштења. Потом их је чекало издржавање доживотне робије, мада је она у стварности трајала само неколико година: једно време би провели у затворима инквизиције, а остатак у манастиру или својим

²²¹ Свако убиство, је по својој суштини, духовно а не физичко убиство. Убиство није покретање атома у материји, убиство је чин воље усмерен на негацију и уништење људског лика-личности: Н. А. Берђајев, *Философија неједнакости: писма о философији друштва упућена људима који ме не воле* (Београд: Бримо, 2001), стр. 190.

²²² C. Griffin, *Journeyman-Printers, Heresy, and the Inquisition in Sixteenth-Century Spain*, стр. 2.

²²³ H. Kamen, *Spain, 1469–1714: A Society of Conflict*, стр. 43–44.

²²⁴ K. Armstrong, *Bitka za Boga: fundamentalizam u judaizmu, kršćanstvu i islamu*, стр. 41.

домовима окајавајући грехе. Кућни затвор је била често примењивана мера од 1488. године.

Затвор је био различит, зависно од тежине прекршаја. Инквизитори нису сматрали затвор казном у правом смислу него средством да покајник постигне опроштај за свој злочин. На временски затвор су осуђивани они који би признали своју заблуду у току „времена мислости“. Кривоверци који су се обратили под тортуром или од страха пред смрћу, морали су издржати било *murus strictus*, или *murus largus*.

Murus strictus – уски зид – значи задржавање у једном мрачном затвору. Осуђеници су били оковани и понекад приковани за зид тамнице. Ова последња окрутност била је примењивана на оне који нису потпуно прихватили истину, или су покушали да побегну. Свака посета њима је била искључена. *Murus largus* – широки зид – значио је за затвореника слободнији режим, јер се могао кретати и комуницирати са спољним светом. Понекад су тешке казне биле мењане и догађало се да затвореници добију дозволу и на одређено време напусте затвор како би неговали одређеног члана породице. Жене пред порођајем такође су добијале допуст. Монаси проглашени за кривце били су затварани у самостане, али је њихов режим био исто тако строг као и код других затвореника.²²⁵

Поред тога, следила им је заплена имовине. Приход након њене продаје ишао је у државну благајну. Пунолетни синови осуђеника самим тим нису имали право на наследство, али је од добијеног новца издвајан одређен износ на име мираза за њихове кћери.

Ознаке срамоте: покајани осуђеник морао је јавно да носи по злу чувени *самбенито* – посвећену тунику жуте боје са црвеним крстом Светог Андреја.²²⁶ Један крст се носио на прсима, а други на леђима.²²⁷ Било је дозвољено да се особа у самбениту на улици извргава порузи. Поједини инквизитори су морали хришћане повремено доводити у ред, јер су преко сваке мере узнемиравали тако означене покајнике.²²⁸ Кривоверци ни

²²⁵ G. Testas, J. Testas, *Inkvizicija*, str. 69.

²²⁶ Ови одевни предмети су постављани и у црквама, на којима је било исписано име и презиме преступника, како би се преступник што више понизио: A. Versluis, *The New Inquisitions: Heretic-Hunting and the Intellectual Origins of Modern Totalitarianism*, str. 17.

²²⁷ H. Rawlings, *The Spanish Inquisition* (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2006), str. 34.

²²⁸ G. Testas, J. Testas, *Inkvizicija*, str. 70.

касније, у знак покајања, нису могли да се облаче свечано; ако је неки идалго (нижи племић) био осуђен да носи самбенито, он више није могао да јаше коња нити да носи оружје. Кривцу је такође било забрањено да буде државни или црквени званичник, а свештеници су лишавани свих црквених повластица. Последице преступа су се, као што је још раније речено, протезале и на потомке окривљеног – због осуде за јерес, страдало би неколико поколења осуђеникове породице.²²⁹

Било је и других знакова озлоглашености. Тако су затвореници, који су били на привременој слободи, носили на оделу два чекића од жутог платна; језици од црвеног платна су били резервисани за клеветнике који би некога лажно оптужили за јерес, а хостије су биле намењене онима који су обешчастили Св. тајну евхаристије итд.

Треба истаћи да је модерна инквизиција у почетку придавала велику важност јавном изрицању пресуде не би ли остали извукли поуку, чиме се постизала контрола друштва. Касније се саопштавање пресуде и извршење казне све више одвијало изван очију јавности. Казна за мање преступе сводила се на јавно бичевање, прогон и новчану надокнаду.

Бичевање је могло бити као главна или као пратећа казна. Осуђеник, босоног, у кошуљи и панталонама, ишао је у цркву носећи свећу и шибе којима ће бити избичеван. У току свечане мисе, обично после проповеди, нудио је шибе свештенику који ће га бичевати. Затим је учествовао у процесији која је ишла кроз град, где је још једном био бичеван. Покајник је тада изјављивао пред окупљеним народом да је заслужио казну због свог греха према Цркви.²³⁰

У овом поглављу смо представили кратак преглед оружја којима су инквизицијски судови располагали. Њихове методе и њихова строгост могу нам изгледати као страшни и окрутни. Али, треба напоменути да је Св. Столица разматрала многе молбе за помиловање, да су инквизитори, који су се варварски односили према оптуженима, били разрешене дужности, и да ослобођење од кривице није био тако редак случај као што сте то данас сматра.

²²⁹ B. Komelja, *Španska inkvizicija*, str. 113.

²³⁰ G. Testas, J. Testas, *Inkvizicija*, str. 72.

8. *Auto da fe* (чин вере)

Auto da fe је установљен у оквиру прогона нових хришћана јеврејског порекла.²³¹ Шпанију нису задесили снажни погроми који су беснели широм Европе од 11. до 13. века, и који су довели до прогона читавих заједница: прве велике и значајне побуне у Шпанији почеле су тек крајем 14. века, а бујица антисемитских протеста расте током друге половине 15. века.²³²

Аутодафе је била „церемонија“ за ширење вере и усмеравање ка правоверју у којој су учествовали инквизитори, световна власт и народ. Он дословно значи „чин вере“, што је у оно време означавало утицај на морал и (драмски) приказ вере. Аутодафе је приказ који се може сврстати у јединствене верске спектакле Иберијског полуострва, а чија је намера да јавно прикаже одрицање, измирење и кажњавање које има јасно одређена правила која произлазе из обрасца заједничког иберијским инквизицијама, са јасном драмском димензијом.²³³

Попут већине обреда, аутодафе се састоји из неколико фаза. Места, држање, покрети и речи утврђени су унапред у свој својој сложености. На тај начин, аутодафе пружа узбудљиве тренутке које треба пратити у покушају да се анализирају истовремено и географске нијансе и еволуција у времену.

Објављивање: реализацију аутодафеа морао је да предложи Врховном савету окружни суд. По правилу, најнижа инстанца то чини у тренутку кад је сам процес већ при крају. Савет затим мора да проучи захтев на основу елемената које је послао окружни суд (нарочито се узима у обзир резиме самог процеса), и да дозволи или не дозволи да се церемонија одржи. Аутодафе се постепено намеће као кључни обред око којег се организује суд.

²³¹ Аутодафе је био поступак којим је шпанска инквизиција осуђивала, а потом спаљивала јеретике: R. Popkin, *Istorija skepticizma: od Savonore do Bejla* (Beograd: Fedon, 2010), str. 376.

²³² Ф. Бетанкур, *Инквизиција у модерном добу: Шпанија, Италија и Португалија од XV до XIX века*, стр. 414.

²³³ Ова церемонија је имала и едукативни карактер: H. Kamen, *Spain, 1469–1714: A Society of Conflict*, str. 44. Раније, овај спектакл је био једноставна церемонија, где су осуђени у малој поворци били спровођени до градских тргова и где им је читана пресуда, а након тога би били погубљени: S. Haliczer, *Inquisition and Society in the Kingdom of Valencia, 1478–1834* (Berkeley; Los Angeles, CA: University of California Press, 1990), str. 85.

Ова церемонија је била значајнија од других активности које је спроводила инквизиција, што можемо видети кроз прелаз са основних облика представљања осуђених на сложене облике глорификације суда пред световним и црквеним властима, облике који дају законски оквир узбудљивом призору одрицања покајника и изручивања изопштених јеретика световном правосуђу. У почетку је обред био доста једноставан, и великим делом је био усредсређен на извршење казне, али након неколико деценија опште репресије у Шпанији, кад се обред одржавао свуда где је било осуђених на изручење световном правосуђу, долази до централизације у седиштима окружних судова, устаљује се ритам одржавања церемонија (отприлике једном годишње) и прецизније се одређују елементи обрета чији редослед се одређује и утврђује у свој својој сложености.

Указ којим се најављује аутодафе морао је бити објављен бар осам дана пре церемоније. Тај текст су носили послушници инквизиције²³⁴ свим жупницима у граду, а они су га затим морали прочитати за време недељне мисе, да би подстакли вернике да присуствују обреду и да поставе примерке указа на уобичајена места. На сам дан објављивања, најстарији инквизитор морао је лично да обавести краља и да га позове да присуствује обреду. Аудијенција затражена код краља пре почетка церемоније објављивања је без икакве сумње израз учтивости, да би се истакло признавање првенства круни. Позив упућен краљу да присуствује аутодафеу значио је истовремено и признавање подређеног положаја, а присуствовање краља спектаклу био је израз подршке раду суда.²³⁵

У недељи која је претходила церемонији требало је покренути и послушнике изабране да прате процесију људи којима се судило, као и монахе задужене да прате и помажу осуђенима. Током последње недеље, припремана је одећа коју ће носити осуђени,²³⁶ а дан пре аутодафеа позиван је сликар да би на тој одећи исцртао лица осуђених.

²³⁴ Не треба заборавити ни њихову улогу, јер се инквизиција у свом раду много ослањала на своју мрежу шпијуна: J. Fried, *The Middle Ages* (Cambridge, MA; London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2015), str. 259. Такође, послушници су, поред своје делатности пријављивања кривоверних, мотивисали народ да пријаве потенцијалне преступнике: M. E. Wiesner-Hanks, *Early Modern Europe, 1450–1789* (New York: Cambridge University Press, 2013), str. 110.

²³⁵ Ф. Бетанкур, *Инквизиција у модерном добу: Шпанија, Италија и Португалија од XV до XIX века*, стр. 336.

²³⁶ H. Rawlings, *The Spanish Inquisition*, str. 37.

Објављивање аутодафеа, којим званично започињу припреме за церемонију, врши се према ритуалу који већ даје извесну слику о институционалном систему и месту које у том систему припада суду. Символика коју садржи та церемонија, остварена кроз избор службеника, места и средства комуникације, открива напор да се заузму јавна места, а и урбано и поларизовано виђење тих места.

Сценска поставка: избор датума и места је један од кључних елемената спектакла. У Шпанији је постојала тенденција, од краја 15. века, да се церемонија одржи у граду у којем је седиште суда и да се устали ритам одржавања, отприлике једном годишње. Након устаљивања обреда, покушало се са одржавањем церемоније недељом која је била дан чија је посебност потврђена многим забранама: тога дана жупници нису могли да служе певану мису, забрањене су проповеди, људи нису могли да носе оружје нити да се крећу на коњима, а цео град је био под контролом инквизиције да би могао да се организује спектакл.

Место одржавања није посебно везивано за освештане грађевине. У Шпанији су се аутодафеи најчешће одржавали на градским трговима, као у Мадриду, Ваљадолиду или Кордоби. Ови подаци су тачни за 16. и 17. век, када је инквизиција заузимала важно место у институционалном систему и играла кључну улогу у репродукцији централног система вредности, али од средине 17. века примећен је заокрет: аутодафеи се све ређе одржавају на отвореном, а све чешће у црквама.²³⁷

Процесије: аутодафе је имао церемоније које су му претходиле, од којих је најсвечанија била процесија Зеленог крста (која се одржавала дан уочи аутодафеа), затим свечана поворка инквизитора и процесија осуђеника (одржавана ујутру пре церемоније).²³⁸

Процесија Зеленог крста²³⁹ у почетку није организована свуда, док у Шпанији постаје стална тек у 17. веку. До губилишта је ношен велики крст, ширине два метра, чија је симболика релативно јасна: зелена, уобичајена обредна боја, представљала је наду.

²³⁷ Ф. Бетанкур, *Инквизиција у модерном добу: Шпанија, Италија и Португалија од XV до XIX века*, стр. 347.

²³⁸ Понекад је, због великог број осуђеника, било потребно више дана за комплетну церемонију аутодафеа, те је на крају сам обред подељен у више фаза: L. U. Homza (ed.), *The Spanish Inquisition, 1478–1614: An Anthology of Sources* (Indianapolis, IN: Hackett Pub. Co, 2006), стр. 191; B. Komelja, *Španska inkvizicija*, стр. 113.

²³⁹ H. Rawlings, *The Spanish Inquisition*, стр. 37.

Крст је био прекривен тканином, што је било уобичајено у неким деловима Европе за време једног периода коризме, и што је представљало симбол саборности Цркве која се припремала за Христово васкрсење. У посебним случајевима, радило се о подсећању на увреду коју је јерес нанела жртви Христовој и на рану коју су нанели јеретици целокупној хришћанској заједници.

Може се претпоставити да је процесација Зеленог крста стекла свечанији карактер након аутодафеа у Мадриду 1632. године, којем је присуствовао краљ. Тога дан је процесацију предводила чета војника, а за њима је ишао барјак вере, са грбом инквизиције на једној страни и краљевским грбом на другој страни, који је носио адмирал Кастиље, а пратили су га врховни војни заповедни Кастиље и краљев подрумар. После њих су у великој броју ишла уважена господа, витезови и послушници инквизиције. Испред црквених редова ишао је бели крст који је носио један послушник из Толеда. На крају су били службеници инквизиције – писари, комесари, вештаци, испред којих су били градоначелник и тужилац. Треба додати да је краљевска породица пратила ову процесацију са главног балкона палате, као што је био случај и са церемонијама у светој недељи. Овај опис садржи све кључне елементе процесације крста који ће се постепено увести и на аутодафеима одржаваним у окружним судовима. Поворка којом је заиста отпочињао аутодафе јесте она коју су чинили покајници и осуђени, а која је организована у палати инквизиције рано ујутру. Они који су били осуђени и које је требало предати световном правосуђу да би били погубљени, били су обавештавани о својој судбини три дана раније, а монаси су стално били уз њих да би им помогли да се покају. У већини случајева казна није укидана, а мењали су се само начин извршења и став пратилаца и народа. Понекад су покајници пресуду сазнавали тек на лицу места и могли су да је наслуте видевши одећу која им је дата или пак знајући које место им је додељено у процесацији.²⁴⁰

Осуђени, обично окружени четом војника, били су поређани према хијерархији злочина и казни: најлакши преступници ишли су напред, најтежи (који су прелазили у надлежност световног правосуђа) за њима.²⁴¹ Сви су носили самбенито, покајничку одећу од грубог лана, обојену у жуто и са симболима измирења (црвени крст Св.

²⁴⁰ Ф. Бетанкур, *Инквизиција у модерном добу: Шпанија, Италија и Португалија од XV до XIX века*, стр. 358–359.

²⁴¹ H. Rawlings, *The Spanish Inquisition*, стр. 39.

Андреја) или екскомуникације (портрет грешника окружен пламеновима и канцама). Сви боси и гологлави, држали су угашену свећу у руци. Осуђени су на глави имали папирну митру на којој су били исти мотиви као и на њиховим туникама. Осуђеници су добијали мали зелени крст који су морали да носе са собом до места извршења пресуде. У 17. веку поворку су предводила четири послушника на коњима и са бичевима правде, а на крају су ишле инквизиторске вође на коњима, такође носећи бичеве правде. Сlike или ковчези осуђеника у бекству или преминулих такође су ношени у овој поворци. Излазак процесије из палате инквизиције био је очекиван са великим нестрпљењем, јер је обавеза да се послови суда држе у тајности, коју је инквизиција наметнула својим службеницима и ослобођеним затвореницима, онемогућавала да се судбина криваца сазна пре јавног изношења резултата истраге на аутодафеу. Народ окупљен поред пута је могао да открије каква казна је досуђена затвореницима на основу њиховог места у поворци и њихове одеће.²⁴²

Последња поворка која је организована на дан аутодафеа, ујутру, била је поворка инквизитора и њихових пратилаца, која се кретала ка губилишту идући иза поворке осуђених. До средине 16. века, ова поворка је ишла пре поворке осуђених, те су их њихове судије дочекивале већ седећи на својим местима, али, кад је поворка постала боље уређена, осуђени су долазили први да би се истакло достојанство суда. Том приликом, племићи, власти и градски великаши организовано би одлазили у палату Свете службе да честитају инквизиторима и да их испрате до губилишта. На челу поворке обично су били послушници и племићи, затим службеници суда, тужилац са барјаком вере, представници световног правосуђа, општински одбор, катедрални збор и на крају инквизитори, на месту које је највише привлачило пажњу.²⁴³

Целебрација: долазак осуђених на губилиште представља важан тренутак који је у неким случајевима обележен свечаном црквеном песмом *Veni creator Spiritus*. Изабран је одређени број монаха и чланова братстава, јер није било могуће да сви дођу. Зелени крст, улази, окружен представницима црквених редова и братстава, и ставља се на главни олтар. Затим долазе осуђени и њихови пратиоци који се смештају на трибину

²⁴² Ф. Бетанкур, *Инквизиција у модерном добу: Шпанија, Италија и Португалија од XV до XIX века*, стр. 361–362.

²⁴³ Поред церемонијалног значаја, аутодафе је као ритуал имао и педагошки смисао, показујући супериорност Католичке цркве над њеним најистрајнијим непријатељима: Н. Rawlings, *The Spanish Inquisition*, стр. 39.

намењену њима према предвиђеном редоследу (покајници на ниже нивое, а осуђени на горње). Затим улазе пратиоци инквизитора, а након њих и инквизитори.

Целебрација није свуда била идентична. У Шпанији је после проповеди следило читање обрасца колективне заклетве; велики инквизитор је служио свечану мису, након тога би узимао митру и жезло и упутио би се ка краљевском балкону. Пратила су га два одборника, од којих је један држао мисал, а други крст, да би саслушали краљеву заклетву. Од 1560. године, краљ стоји током заклетве на верност, без капе, са једном руком на мисалу, а са другом на крсту, пред великим инквизитором који чита текст заклетве са капом на глави. Враћајући се на своје место, он скида све украсе и знамења, а потом је следила заклетва световних власти, племића, монаха и целокупног становништва, који су се заклињали да ће подржати рад Свете службе, да ће прогонити јерес и протерати јеретике из свих служби и са свих положаја.²⁴⁴

Након ових чинова целебрације суда који представљају обавезан увод, све је било спремно за објављивање пресуда оптуженима.²⁴⁵ Пресуде нису читали сами инквизитори, већ су одређена два свештеника да гласно прочитају судске записнике, чиме се наглашава разлика између дужности вођења и закључивања процеса и дужности објављивања резултата поверене нестручнима. Оптужени је морао да устане да би га тамничар одвео до олтара, где би се поклонио пред крстом који је тамо био постављен, а затим и пред инквизиторима. Уследило би читање, а затвореник би стајао са упаљеном свећом у руци (кад се радило о измиренима).

Први део пресуде чинио је сажетак злочина затвореника, а други део чинили су закључак суда, уз помињање покајања оптуженог, одлука да се прихвати његово измирење са Црквом и досуђена казна. Постојао је широк спектар казни, духовних и телесних, међу којима су робија, депортација, привремено изгнанство из града или дијецезе, привремено затварање (у самостан или у верску школу коју је основала инквизиција да би покајници били поучавани догматима вере), или у затвор, који је схваћен као забрана изласка из куће или града без дозволе инквизиције. Осуђени

²⁴⁴ Ф. Бетанкур, *Инквизиција у модерном добу: Шпанија, Италија и Португалија од XV до XIX века*, стр. 368.

²⁴⁵ Р. Horsfield, *From Jesus to the Internet: A History of Christianity and Media* (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2015), str. 183.

предати световном правосуђу да би били погубљени били су вођени на губилиште²⁴⁶ (без свећа у рукама). Непокорни и непокајани јеретици су понекад одбијали да се поклоне крсту или инквизиторима, тврдећи да су невини или су „богохулили“, па су им стражари крпом везивали уста.

Одрицање: ради се о јавном и званичном изразу покајања оптуженог, одбацивања јереси и поновног повезивања са Црквом. Церемонија одрицања представља тренутак повратка оног који је био ван Цркве и истовремено тренутак испаштања за увреде нанете Богу и верницима. На појединачном нивоу, она представља облик преласка, где упражњавање јереси представља кршење завета датог пред Богом и Црквом на крштењу. Хапшење и истрага који следе, означавају стављање на маргину друштва и, напослетку, одрицање је реинтеграција, повратак у окриље Цркве и обнова завета.

Покајници који би умрли у затвору углавном би били постхумно измирили и суд би закључивао њихов процес одрешењем, укидајући на тај начин екскомуникацију и, они су могли имати свечани верски погреб. Врло ретко су се виђали лешеве покајника на јавном аутодафеу, што је било резервисано за непокајане и изопштене јеретике, чији је погреб замењен уништењем ватром.

Погубљење: приказ погубљења почињао је одмах након аутодафеа, а спроводиле су га световне власти,²⁴⁷ под контролом службеника Свете службе. Та расподела улога се објашњава чињеницом да инквизитори, будући да су били свештеници, нису могли никога осудити на смрт.²⁴⁸ Они су зато осуђене изручивали световном правосуђу које је признавало инквизиторску процедуру, прихватало инквизиторске одлуке и на лицу места наређивало извршење смртне казне. Тај спектакл се углавном одржавао на

²⁴⁶ Јеретици су морали бити спаљени у складу са канонским правом, јер је то једина примерена казна за њихове поступке: N. Roth, *Conversos, Inquisition, and the Expulsion of the Jews from Spain*, str. 96. За аутодафе и конфискацију имовине се сматра да су били кључни фактори у сламању конверсуса, нарочито Јевреја, направивши од њих једну малу стигматизовану етничку заједницу: R. L. Malmgren, *A Question of Identity: Iberian Conversos in Historical Perspective* (New York: Oxford University Press, 2004), str. 139.

²⁴⁷ A. Murray, *Conscience and Authority in the Medieval Church* (New York: Oxford University Press, 2015), str. 164.

²⁴⁸ Инквизитор је, заправо, неморалан човек, јер допушта да се у свом срцу и савести помири са идејом спаљивања јеретика: Ј. Поповић, *Философија и религија Ф. М. Достојевског* (Београд; Ваљево: Наследници Оца Јустина; Манастир Ћелије, 1999), стр. 103.

местима на којима су се извршавала и световна погубљења, изван зидина града, да се не би „упрљао“ сам град освештан кроз обред заштите, а пре свега проласком процесације.

Спектакл је почињао у тренутку „раздвајања воде“ на аутодафеу између измирених и осуђених. Инквизитори су чекали неколико тренутака пре него што би се прочитале пресуде изопштенима, да би им пружили последњу прилику да се покају. Након читања, тамничар инквизиције би додирнуо леђа осуђених, да означи да суд препушта надлежност световном правосуђу.²⁴⁹ Затим би их одвели у просторију изван губилишта, где би заседао световни суд који би потврдио смртну казну питајући осуђене у којој вери желе да умру. На крају, кренула би поворка у којој су осуђени вођени на место погубљења.²⁵⁰ Били су окружени војницима, братствима и припадницима црквених редова који су им помагали.

Та помоћ чини основни аспект ове церемоније, јер је приказ кажњавања јереси био двосмислен. С једне стране, строга правда била је сматрана средством застрашивања у циљу сузбијања изопачених пракси и веровања,²⁵¹ док са друге стране, непокајани јеретик осуђен на смрт је представљао неуспех инквизитора и победу ђавола, односно губитак једне душе у корист злих сила и немоћ Цркве да води божје стадо. Зато су се толико трудили да приморају осуђеног да се покаје пре извршења казне. Теолози из различитих редова користили су сва средства за убеђивање да би обезбедили осуђеном „добру смрт“. Идеја о „добром умирању“ имала је важну улогу при погубљењу, јер је понашање осуђеног изражавало божанску милост или поседнутост ђаволом.²⁵² Покајање у последњем тренутку било је доказ предавања божанској вољи, што је и

²⁴⁹ Световно правосуђе је извршавало смртну казну јер, јерес није била само злочин против вере, већ и против државе: J. L. Allen Jr., *The Catholic Church: What Everyone Needs to Know* (New York: Oxford University Press, 2013), str. 66. Већину погубљења због јереси извршили су световни судови јер, канонско право није дозвољавало црквеним судовима извршавање смртних пресуда: Н. Kamen, *Early Modern European Society* (London: Routledge, 2005), str. 194.

²⁵⁰ „Спаљивање јеретика није се вршило ради одбране вере, већ да би се убила дотична личност“: С. Lindberg, *A Brief History of Christianity* (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2006), str. 116.

²⁵¹ Т. D. Walker, *Doctors, Folk Medicine and the Inquisition: The Repression of Magical Healing in Portugal during the Enlightenment* (Leiden; Boston: Brill, 2005), str. 337.

²⁵² Ф. Бетанкур, *Инквизиција у модерном добу: Шпанија, Италија и Португалија од XV до XIX века*, стр. 381.

било у складу са хришћанским идеалом, будући да се смиреност јеретика тумачила као манифестација божанског опроштаја и, према томе, као успех инквизитора.²⁵³

Понашање гледалаца открива релативно прихватање модела „добре смрти“. Осуђене је до места погубљења пратила бучна поворка људи који су преклињали жртве да се покају и да се помире са судбином. Сталном притиску теолога додавао се и притисак масе верника које су ту налазиле начин да учествују у церемонији и завршетку обреда. Застајање поворке пред иконама светаца и капелама које су се налазиле не њеном путу, имало је за циљ да се призову свеци да би интервенисали у корист осуђеног и да би се призвало божанско присуство кроз жртву која се већ налазила између света живих и света мртвих. Екстремна манифестација побожности масе била је могућа тек на крају званичне церемоније инквизиције и настајала је управо у оквиру световног погубљења осуђених. Театралност покрета и речи гледалаца који би клекнули пред истрајним осуђеницима и призивали свеце заштитнике јесте последња фаза обреда, таквог каквог га је становништво доживљавало, фаза која потврђује искључење непокајаних баш на оном месту на којем је равнотежа између човека и Бога најкрхкија.²⁵⁴

По Берђајеву, инквизитори су били савршено уверени да су њихове суровости, мучења, спаљивања на ломачама и друге активности израз човекољубља. Они су се борили против пропасти а за спасење, чували су душе од саблазни јереси које су претиле пропашћу. Боље је било задати краткотрајне болове за време земног живота него ли допустити пропаст многих за вечност.²⁵⁵

У случају кад осуђени попусти сталном притиску монаха и урлицима народа, настајало би стање обновљеног заједништва које се види кроз колективни загрљај жртве,

²⁵³ K. von Greyerz, *Religion and Culture in Early Modern Europe, 1500–1800* (New York: Oxford University Press, 2008), str. 136.

²⁵⁴ Ф. Бетанкур, *Инквизиција у модерном добу: Шпанија, Италија и Португалија од XV до XIX века*, стр. 382–383.

²⁵⁵ Н. Берђајев, „О фанатизму, ортодоксији и истини“, у: *Човек и машина: изабрани есеји и чланци* (Београд: Бримо, 2002), стр. 430. Призор сажаливих инквизитора који са сузама у очима предају преступнике мучитељима како би спасили њихове душе је производ готског мита, који је породило крсташки дух и мистицизам: O. Spengler, *The Decline of the West, vol. 2: Perspectives of World-History* (New York: Alfred A. Knopf, 1928), str. 290. Џон Лок оспорава тврдњу о краткотрајним мукама ради избегавања пакленог огња: J. Locke, *Two Treatises of Government and Letter Concerning Toleration* (New Haven, CT: Yale University Press, 2003), str. 228.

укључујући и целата који од ње тражи опроштај, а сви потом прате поворку у весељу и моле се за душу осуђеног. У супротном случају, ако осуђени одолева изразима побожности и туге које маса испољава, и одбија доказе монаха да је био у заблуди, његова жртва задовољава захтеве масе, иако његово чврсто и равнодушно држање може бити незгодно протумачено, јер је оно у супротности са сликом опседнуте особе на којој је толико инсистирала инквизиција.²⁵⁶ Овде ћемо дати пример покрштавања у последњем тренутку једног јудеопрроверника, којег је осудила инквизиција. Образац „добре смрти“ ослобођеног најприближније изгледа тако што ослобођени плаче и признаје своје грешке; хвали суд и изјављује да је заслужио смртну казну; захваљује се на пресуди која ће му помоћи да казни своју охолост и да спаси своју душу; присутном народу изјављује да се покрштава и да је недостојан божје милости; тражи опроштај од свих због недостојног понашања и лошег примера који је пружио другима; он умире изговарајући Исусово име, са крстом у рукама. Ради се о типичној причи у којој се место погубљења претвара у сцену преобраћења.

Консензус који се одржава претњом, мучењем и ломачом није никакав консензус. Католичке власти су, са своје стране, порицале да су покушавале да наметну веровање и инсистирале су на томе да је јеретик могао да се врати Светој мајци цркви само „чисто и искрено“. Када би јеретик пристао да се покори – а према том циљу је црква усмеравала све своје напоре – требало је да у изјави о одрицању каже да се „вољно као прави покајник“ одрекао јереси. Тако је тужба за јерес комбиновала екстремну оштрину с инсистирањем на чисто вољном карактеру покајниковог чина. Наравно, и затвореник је имао извесну језиву слободу: могао је да изабере да се врати „истини“, или да загрли стуб ломаче.²⁵⁷ Инквизитори су заборавили кључну ствар, а то је да се „Бог не задовољава крвљу“.²⁵⁸

²⁵⁶ Кривица, између осталог, и Католичке цркве састојала се у томе што је свакојаким инквизицијама желела да заустави успон критичког духа. На тај начин је узалудно настојала да заустави талас који је, бар делимично, настао у дубинама хришћанског океана: Ž. Delimo, *Civilizacija renesanse* (Sremski Karlovci; Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2007), str. 481.

²⁵⁷ С. Гринблат, *Самообликовање у ренесанси: од Мора до Шекспира* (Београд: Сlio, 2011), стр. 112.

²⁵⁸ М. Пера, *Зашто се морамо звати хришћани: либерализам, Европа, етика, са писмом Бенедикта XVI* (Београд: Службени гласник, 2010), стр. 127. Еванђелска етика и методика љубави замењена је на Западу „светом“ инквизицијом, што значи: систематско уклањање и уништавање свега што се не клања папи, па чак и насилним превођењем у папску веру и спаљивањем грешника у славу кроткога и благога Исуса: Ј. Поповић, *Православна Црква и екуменизам* (Солун: Манастир Хиландар, 1974), стр. 150.

Припремање места погубљења препуштено је световним властима, али је место освештано постављењем крста који је углавном припадао братству које је имало привилегију да буде уз осуђене у њиховим последњим часовима. Када се одвијала процесција Зеленог крста, дан уочи аутодафеа и након постављања крста инквизиције, братство је наређивало нову процесiju да би свој крст однело на место погубљења. То место није било свуда уређено на исти начин. У већини случајева, припрема ломаче била је прилично једноставна: коцка од изукрштаних цепаница на које је стављана клупа ослоњена на вертикални стуб и где је жртва могла бити задављена пре спаљивања уколико покаже кајање²⁵⁹ и изрази жељу да умре као римокатолик. Било је и сложенијих облика: у Севиљи, крајем 15. века, световне власти су подигле велике кипове од гипса у које су стављали осуђене који су тако умирали зазидани у сопствени лик.²⁶⁰

Присуствовање извршењу смртне казне било је могуће захваљујући временском размаку између краја аутодафеа и спаљивања. Потврда пресуде од стране световног суда и поворка осуђених, више пута заустављана, омогућили су прелазак на место погубљења представника власти, племства и великаша, изузев свештенства, којем је канонско право забрањивало присуствовање погубљењу. Око коцки су понекад прављени дрвени балкони да би угледне званице боље виделе спектакл, а ти балкони су били добро снабдевени храном и пићем. Понекад су се догађале изненадне ситуације за које су молиле власти: током аутодафеа у Мадриду 1680. године, краљ Карлос II сопственом руком дотиче сноплe којим је требало запалити ломачу, по угледу на Фердинанда III, који је некада лично палио ватру. Тај ритуал је могао да значи да краљ учествује у кажњавању јеретика. Било је случајева када су жртву склањали са ломаче како би јој продужили патњу, а након тога би је погубили.²⁶¹

Понашање осуђеника на ломачи било је предмет велике пажње, пошто је сваки његов потез изазивао пажњу публике. Целати нису имали строго одређена правила понашања: на више места, најпре се спаљивала одећа или неки делови тела осуђеног, у

²⁵⁹ N. Roth, *Conversos, Inquisition, and the Expulsion of the Jews from Spain*, str. 221. По речима Достојевског, све што је инквизиција чинила било је „у велику славу Божју“: Ф. М. Достојевски, *Браћа Карамазови* (Београд: Отворена књига, 2007), стр. 269.

²⁶⁰ Ф. Бетанкур, *Инквизиција у модерном добу: Шпанија, Италија и Португалија од XV до XIX века*, стр. 384.

²⁶¹ M. C. Thomsett, *The Inquisition: A History*, str. 157.

покушају да се сломи његов жесток отпор.²⁶² Али, треба споменути да је свако јавно испољавање насиља, свако мучење и спаљивање, могло да укаже посматрачима на то да црква, у крајњој инстанци, не зависи од своје истине већ од своје моћи.²⁶³

Обратимо пажњу на држање власти и народа према телу осуђеног. За инквизиторе, оно представља оно грешно у човеку и стедиште његових слабости: с једне стране, то је инструмент који ђаво користи да би одвратио душу од исправног пута, а са друге стране, захваљујући баш тој слабости, то је савршен изговор за истрагу и прикупљање доказа (зато је мучење и коришћено у најтежим случајевима).

За целате, тело осуђеног се може искористити за разне ствари. Та мање или више садистичка игра има и своју другу страну: посао целата је сматран нечистим, јер претња освете духова погубљених лебди над њим (одатле опроштај који он тражи од осуђеног који се покајао). За народ, тело жртве је место на којем се води борба између Добра и Зла, али, осим тога, то је и микрокосмос у којем се мешају дух и материја. Изузетне околности у којима су умрли осуђени, излажу их прожимању света живих и света мртвих, јер се њихова немирна душа враћа да тражи своје измучено и презрено тело. Одатле и извире пракса вештичарења са деловима тела осуђених или с конопцем са вешала. Одатле спаљивање јеретика, не само због поистовећивања земаљских пламенова са пламеновима пакла, већ и да би се избрисало из сећања њихово присуство и да би се уклонило све што би могло да доведе до повратка душе, чиме се и објашњава расипање пепела у ветар и воду.²⁶⁴

Симболично погубљење покојних или осуђених у одсуству нема снажан сценски ефекат, али није потпуно лишено емоција. Они су најпре приказани кроз статуе са њиховим ликом обучене у самбенито, са обележјима осуђених и њиховим портретом. Сlike су могле имати и две стране (једно лице са предње и једно лице са задње стране), као на почетку деловања шпанске инквизиције, кад је велики број преминулих и осуђених у бекству наметнуо такво решење. Ту се радило, с једне стране, о

²⁶² Практику спаљивања јеретика на ломачи није успоставила инквизиција, јер корени овог начина погубљења сежу далеко у прошлост: L. Thorndike, *The History of Medieval Europe* (Boston: Houghton Mifflin Company, 1917), str. 444.

²⁶³ С. Гринблат, *Самообликовање у ренесанси: од Мора до Шекспира*, стр. 111.

²⁶⁴ Ф. Бетанкур, *Инквизиција у модерном добу: Шпанија, Италија и Португалија од XV до XIX века*, стр. 386–387.

представљању парова, а с друге стране, штедело се на статуама. На другим местима, самбенитоси су скидани са статуа пре њиховог уништавања да би били окачени, као и остали, у жупним црквама, са натписом на којем је стајало име осуђеног и злочин који је починио.²⁶⁵ Статуе су бацане у ватру као и тела погубљених. Овде се ради о прилично префињеном симболичком значају слике и њеним конкретним ефектима.²⁶⁶

²⁶⁵ H. Kallendorf, "Dressed to the Sevens, or Sin in Style: Fashion Statements by the Deadly Vices in Spanish Baroque Autos Sacramentales", у: R. Newhauser, *The Seven Deadly Sins: From Communities to Individuals* (Leiden; Boston: Brill, 2007), str. 179.

²⁶⁶ Ф. Бетанкур, *Инквизиција у модерном добу: Шпанија, Италија и Португалија од XV до XIX века*, стр. 387.

9. Закључак

Средњовековна инквизиција је била ванредни суд који је Римокатоличка црква установила да би се одбранила од опасности које су је угрожавале, а које су, према црквеном схватању, угрожавале и читаво друштво, јер је јерес сматрана друштвеним злом. Инквизиција је унутар римокатолицизма играла исту улогу коју су крсташки ратови имали изван граница Римокатоличке цркве.

У складу са новим сазнањима везаним за истраживање инквизиције, долази до ревизије одређених ставова који се односе на број мучених и погубљених током њеног деловања. Слободно се може рећи да су световни судови били још окрутнији; да је бранити веру подразумевало одбрану државе и да су верски ратови проузроковали неупоредиво већа страдања (нпр. Тридесетогодишњи рат).

Поступак који се заснивао на тајној пријави, и на одбијању суочавања тужиоца и оптуженог, данас нам се чини недопустивим. Не треба заборавити да је инквизиција дозволила и својим ауторитетом подржала велике злоупотребе: пример тога је покољ катара; да се поклонила пред владарима као што је био Филип Лепи; да је у Шпанији, где је била важан ослонац монархије, била често немилосрдна; да је паралелно уз борбу против јереси хтела сачувати и, што је још важније, увећати моћ папе као световног владара.

То није могла бити права улога Римокатоличке цркве и, због горе наведених разлога, инквизиција није била сасвим делотворна; она је заправо само успорила оно што је била намерна да спречи. Значајна је чињеница да, упркос свим својим напорима, инквизиција није успела да спречи валденжански покрет.

Да бисмо схватили конкретно шпанску инквизицију, морали бисмо се духовно пребацити у то доба да бисмо разумели моћ ренесансне монархије, као што је била монархија Католичких краљева и њихових наследника, како бисмо схватили њихову верску политику и разлоге због којих су поистовећивали територијално јединство са јединством у хришћанској вери.

Католички краљеви су, после многих сукобљавања, донели драстичну одлуку везану за јеврејску и муслиманску мањину: покрштавање или прогон. Упркос економским губицима због присилног прогона, монархија је сматрала да је важније решити једном

за свагда социјалне и верске проблеме (неискрена покрштавања, притужбе хришћанских дужника, велике народне побуне итд.), тако да се њихове мере не могу посматрати као расистичке у дословном смислу.

У Шпанији инквизиција није успела довести у крило Цркве нове хришћане, чије је обраћење, учињено врло брзо и без припреме, изазивало неповерење. Она је због тих акција толико губила снагу да је пред реформацијом остала немоћна. Шпанија је изузетак; она је сачувала верност древним религиозним традицијама, али у некој врсти стагнације која ју је одвојила од других народа, а походи које је предузела у Фландрији и Холандији изазивају општу мржњу против Римокатоличке цркве, и на тим просторима одмах долази до напретка калвинизма.

На крају, инквизиција је историјски случај који треба прихватити. Она се не може оправдати ни на који начин, осим ако покушамо да разумемо менталитет средњовековног човека.

10. Библиографија

- Алварес Ф. Б., Пећароман, Х. Х., *Историја Шпаније* (Београд: Сlio, 2003).
- Афанасјев, Н., *Црква Духа Светога* (Краљево: ЕУО Епархије жичке, 2009).
- Берђајев, Н. А. *Философија неједнакости: писма о философији друштва упућена људима који ме не воле* (Београд: Бримо, 2001).
- Берђајев, Н. А., *О савршенству хришћанства и несавршености хришћана* (Београд: Arg Libri, 2015).
- Берђајев, Н., „О фанатизму, ортодоксији и истини“, у: *Човек и машина: изабрани есеји и чланци* (Београд: Бримо, 2002), стр. 427–435.
- Бериша, Х., „Основна обележја политичког насиља“, *Војно дело* 65:2 (2013), стр. 165–201.
- Бетанкур, Ф., *Инквизиција у модерном добу: Шпанија, Италија и Португалија од XV до XIX века* (Сремски Карловци; Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 2009).
- Биговић, Р., *Црква и друштво* (Београд; Париз: Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ; Заједница Свети Никола, 2000).
- Биговић, Р., *Црква у савременом свету* (Београд: Службени гласник, 2010).
- Богдановић, Д., *Јован Лествичник у византијској и старој српској књижевности* (Београд; Бања Лука: Бард-фин; Романов, 2008).
- Бојовић, Б. И., *Историја и есхатологија: из историје и књижевности јужнословенског средњег века* (Врањачка Бања: Братство Св. Симеона Мироточивог, 2008).
- Болотов, В. В., *Предавања из историје древне Цркве: историја Цркве у периоду Васељенских Сабора: историја богословске мисли* (Краљево: ЕУО Епархије жичке, 2006).
- Болотов, В. В., *Предавања из историје древне Цркве: историја Цркве у периоду Константина Великог* (Краљево: ЕУО Епархије жичке, 2009).
- Болотов, В. В., *Предавања из историје древне Цркве: историја Цркве у периоду Васељенских Сабора: Црква и држава: црквено уређење* (Краљево: ЕУО Епархије жичке, 2010).
- Браун, П., *Тело и друштво: мушкарци, жене и сексуално одрицање у раном хришћанству* (Београд: Сlio, 2012).
- Вер, К., *Православни пут* (Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, 2009).

- Голдберг, Д. Ц., Рејнер, Ц. Д., *Јевреји: историја и религија* (Београд: Слио, 2003).
- Гринблат, С., *Самообликовање у ренесанси: од Мора до Шекспира* (Београд: Слио, 2011).
- Давутоглу, А., *Стратегијска дубина: међународни положај Турске* (Београд: Службени гласник, 2014).
- Достојевски, Ф. М., *Браћа Карамазови* (Београд: Отворена књига, 2007).
- Ђорић, М., *Екстремна десница: међународни аспекти десничарског екстремизма* (Београд: Удружење „Наука и друштво Србије“, 2014).
- Евдокимов, П., *„Луда“ љубав Божија* (Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, 1993).
- Евдокимов, П., *Векови духовног живота: од пустињских отаца до наших дана* (Београд: Српска књижевна задруга, 2003).
- Еспозито, Ц. Л., *Оксфордска историја ислама* (Београд: Слио, 2016).
- Зизикин, М. В., *Патријарх Никон: његове државне и канонске идеје, том I* (Краљево: ЕУО Епархије жичке, 2007).
- Зизјулас, Ј., *Догматске теме* (Нови Сад: Беседа, 2001).
- Ибан, И. К., „Држава и Црква у Шпанији“, у: Г. Роберс (прир.), *Држава и Црква у Европској унији* (Београд: Православни богословски факултет; Институт за теолошка истраживања, 2012), стр. 377–387.
- Иљин, И., *О супротстављању злу силом* (Београд: Логос, 2012).
- Иљин, И., *Пут духовне обнове* (Београд: Логос, 2008).
- Јанарас, Х., „Спасење: индивидуална чињеница или догађај Цркве?“, *Богословље* 2 (2016), стр. 255–263.
- Јанарас, Х., *Азбучник вере* (Нови Сад: Беседа, 2000).
- Јанарас, Х., *Истина и јединство Цркве* (Нови Сад: Беседа, 2004).
- Јанулатос, А., *Глобализам и православље: студије о православној проблематици* (Београд: Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ; Хришћански културни центар, 2002).
- Јевтић, А., *Великомученички Јасеновац после Јасеновца* (Београд; Ваљево: Универзитетски образовни православни богослови; Хиландарски фонд; Задужбина „Николај Велимировић и Јустин Поповић“, 1995).
- Јовановић, С., *Примери политичке социологије: Енглеска, Француска, Немачка: 1815–1914* (Београд: БИГЗ; Југославијапублик, Српска књижевна задруга, 1991).

- Кардамакис, М., *Православна духовност: изворност човековог етоса* (Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, 1996).
- Карташов, А. В., *Васељенски сабори* (Београд: Српска књижевна задруга; Православни богословски факултет; Институт за теолошка истраживања, 2009).
- Клеман, О., *Развој источног хришћанства* (Крагујевац: Каленић, 2012).
- Колаковски, Л., *Занимљива времена, немирна времена 2: с Лешеком Колаковским разговарао Збигњев Менцел* (Београд: Службени гласник, 2009).
- Мајендорф, Ј., *Византијско наслеђе у Православној цркви* (Краљево: ЕУО Епархије жичке, 2006).
- Мајендорф, Ј., *Православна црква јуче и данас* (Београд: Богословски факултет Српске православне Цркве, 1998).
- Мајендорф, Ц., *Византијско богословље: историјски токови и догматске теме* (Крагујевац: Каленић, 2008).
- Мајендорф, Ц., *Имperiјално јединство и хришћанске деобе: Црква од 450. до 680. године* (Крагујевац: Каленић, 1997).
- Макридис, В. Н., *Културна историја православља и модерност: одабрани радови* (Београд: Konrad Adenauer Stiftung: Хришћански културни центар др Радован Биговић, 2014).
- Мандзаридис, Г., *Глобализација и универзалност: сан или јава* (Београд: Службени гласник, 2011).
- Мијалковски, М., Ђорђевић, И., *Неухватљивост националне моћи* (Београд: Службени гласник, 2010).
- Милошевић, М., *(Контра)шпијунажа: настанак и развој у Србији и свету* (Београд: Медија центар “Одбрана”, 2011).
- Мичел, С., *Историја позног Римског царства: 284–641: преображај античког света* (Београд: Сlio, 2010).
- Морис, К., „Хришћанска цивилизација (1050–1400)“, у: Ц. Макманерс (прир.), *Оксфордска историја хришћанства: од настанка до 1800. године* (Београд: Сlio, 2004).
- Пеинтер, С., *Историја средњег века (284–1500)* (Београд; Бања Лука: Сlio; Глас српски, 1997).
- Пеликан, Ј., *Хришћанско предање: историја развоја догмата, том 1: појава католичанског предања (од 100. до 600. године после Христа)* (Београд: Службени гласник, 2009).

- Пеликан, Ј., *Хришћанско предање: историја развоја догмата, том 3: развој средњовековне теологије (од 600. до 1300. године)* (Београд: Службени гласник, 2011).
- Пера, М., *Зашто се морамо звати хришћани: либерализам, Европа, етика, са писмом Бенедикта XVI* (Београд: Службени гласник, 2010).
- Поповић, Ј., *Православна Црква и екуменизам* (Солун: Манастир Хиландар, 1974).
- Поповић, Ј., *Философија и религија Ф. М. Достојевског* (Београд; Ваљево: Наследници Оца Јустина; Манастир Ћелије, 1999).
- Поповић, М., „Јереси и инквизиција на Западу у 12. и 13. веку“, *Теолошки погледи* 1–3 (2010), стр. 57–83.
- Поповић, Р., *Појмовник црквене историје* (Београд: издање писца, 2000).
- Рацингер, Ј., папа Бенедикт XVI, *Исус из Назарета* (Београд: Evro-Giunti, 2008).
- Романидис, Ј., *Светоотачко богословље* (Београд: Задужбина Светог манастира Хиландара, 2005).
- Симеуновић, Д., „Политичко насиље у савременој Србији – узроци, облици и перспективе“, у: *Насиље у Србији – узроци, облици, последице и друштвене реакције, том 1* (Београд: Криминалистичко-полицијска академија; Фондација „Ханс Зајдел“, 2014), стр. 9–17.
- Симеуновић, Д., *Нација и глобализација* (Ниш: Зограф, 2009).
- Симеуновић, Д., *Српска колективна кривица: Срби и традиција колективне кривице* (Београд: Нолит, 2007).
- Симеуновић, Д., *Теорија политике – ридер – I део* (Београд: Удружење „Наука и друштво“, 2002).
- Симеуновић, Д., *Увод у политичку теорију* (Београд: Институт за политичке студије, 2009).
- Соловјов, В., „О узроцима пропасти средњовековног погледа на свет“, у: *Светлост са Истока: избор из дела* (Београд: Логос, 2006), стр. 126–138.
- Соловјов, В., „Папство и папизам. Смисао протестантизма“, у: *Политичка филозофија: избор текстова* (Београд: Службени лист СРЈ, 2001), стр. 395–415.
- Суботић, М. Р., „Исламистички екстремизам као парадигма верски фондираног насиља“, *Култура полиса* 20 (2013), стр. 21–39.
- Тревор-Ропер, Х., *Успон хришћанске Европе* (Нови Сад; Сремски Карловци: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 2009).

- Тумара, Н., *Света земља, Месија и Месијин магарац: јеврејски верски фундаментализам у држави Израел* (Крагујевац: Каленић, 2012).
- Фуко, М., *Надзирати и кажњавати: настанак затвора* (Сремски Карловци; Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 1997).
- Хантингтон, С. П., *Сукоб цивилизација и преобликовање светског поретка* (Подгорица: ЦИД, 1998).
- Хомјаков, А., *Црква је једна: изабрани богословски списи* (Београд: Zepter Book World, 1999).
- Христу, П., *Тајна Бога – тајна човека* (Београд: Хиландарски фонд Богословског факултета СПЦ, 1997).
- Хурани, А., *Историја арапских народа* (Београд: Слио, 2016).
- Шене, Ж.-К., Флизен, Б., *Византија: историја и цивилизација* (Београд: Слио, 2010).
- Шестов, Л., *Potestas clavium: власт кључева* (Београд: Бримо, 2002).
- Шијаковић, Б., *Огледање у контексту: о знању и вјери, предању и идентитету, Цркви и држави* (Београд: Службени гласник, 2011).
- Шкулић, М., *Кривично процесно право* (Београд: Правни факултет Универзитета, 2013).
- Шмеман, А., *Водом и духом: о тајинству крштења* (Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, 2008).
- Шмеман, А., *За живот света* (Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, 2009).
- Allen Jr., J. L., *The Catholic Church: What Everyone Needs to Know* (New York: Oxford University Press, 2013).
- Alpert, M., *Crypto-Judaism and the Spanish Inquisition* (Basingstoke; New York: Palgrave, 2001).
- Arent, H., *O nasilju* (Beograd: Alexandria Press; Nova srpska politička misao, 2002).
- Armstrong, K., *Bitka za Boga: fundamentalizam u judaizmu, kršćanstvu i islamu* (Sarajevo: Šahinpašić, 2007).
- Armstrong, K., *Povijest Boga* (Zagreb: Prosvjeta, 1998).
- Armstrong, K., *U prilog Bogu: što religija zapravo znači* (Zagreb: Naklada Ljevak, 2012).
- Baer, Y., *A History of the Jews in Christian Spain, vol. II: From the Fourteenth Century to the Expulsion* (Skokie, IL: Varda Books, 2001).
- Baptista I Roca, J. M., "The Hispanic Kingdoms and the Catholic Kings", у: G. R. Potter (ed.), *The New Cambridge Modern History, vol. I: The Renaissance, 1493–1520* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), str. 316–342.

- Barrow, J., "Religion", y: D. Power (ed.), *The Central Middle Ages: Europe, 950–1320* (New York: Oxford University Press, 2006), str. 121–148.
- Behr, J., *The Mystery of Christ: Life in Death* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2006).
- Bergin, J., *The Politics of Religion in Early Modern France* (New Haven, CT; London: Yale University Press, 2014).
- Berman, C. F., (ed.), *Medieval Religion: New Approaches* (New York: Routledge, 2005).
- Biale, D., *Blood and Belief: The Circulation of a Symbol Between Jews and Christians* (Berkeley; Los Angeles, CA: University of California Press, 2007).
- Boff, L., *Crkva, karizma i vlast: ogledi o vojujućoj ekleziologiji* (Zagreb: Stvarnost, 1987).
- Braun, H. E., *Juan de Mariana and Early Modern Spanish Political Thought* (Aldershot: Ashgate, 2007).
- Brown, S. F., Anatolios, K., *Catholicism & Orthodox Christianity* (New York: Chelsea House, 2009).
- Brzezinski, Z., *Američki izbor: globalna dominacija ili globalno vodstvo* (Zagreb; Podgorica: Politička kultura; CID, 2004).
- Bžejinski, Z., *Velika šahovska tabla* (Podgorica; Banja Luka: CID; Romanov, 2001).
- Cameron, E., *Interpreting Christian History: The Challenge of the Churches' Past* (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2005).
- Casey, J., *Early Modern Spain: A Social History* (London; New York: Routledge, 2002).
- Chossudovsky, M., *America's "War on Terrorism"* (Montreal: Global Research, 2005).
- Clarke, S., *The Justification of Religious Violence* (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2014).
- Clément, O., "Purification by Atheism", *Sobornost* 5:4 (1966), str. 232–248.
- Collins, J. B., Taylor, K. L. (eds.), *Early Modern Europe: Issues and Interpretations* (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2006).
- Cooper, J. P. (ed.), *The New Cambridge Modern History, vol IV: The Decline of Spain and the Thirty Years War, 1609–48/59* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971).
- D'Avray, D. L., *Medieval Religious Rationalities: A Weberian Analysis* (New York: Cambridge University Press, 2010).
- De Lubac, H., *Drama ateističkog humanizma* (Rijeka; Sarajevo: Ex Libris; Synopsis, 2009).
- Deane, J. K., *A History of Medieval Heresy and Inquisition* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2011).
- Delimo, Ž., *Civilizacija renesanse* (Sremski Karlovci; Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2007).

- Dimitrijević, V., *Strahovlada: ogled o ljudskim pravima i državnom teroru* (Beograd: Pešcanik; Fabrika knjiga, 2016).
- Edwards, Dž., *Torkvemada i inkvizitori* (Sremski Karlovci; Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2009).
- Edwards, J. (ed.), *The Jews in Western Europe, 1400–1600* (Manchester: Manchester University Press, 1995).
- Evans, G. R., *Law and Theology in the Middle Ages* (London: Routledge, 2002).
- Franzen, A., *Pregled povijesti Crkve* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1983).
- Fried, J., *The Middle Ages* (Cambridge, MA; London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2015).
- Frojd, S., *Tumačenje snova I* (Novi Sad: Matica srpska, 1979).
- From, E., *Revolucija nade: za humanizaciju tehnike* (Beograd: Grafos, 1980).
- Fuko, M., *Moć/znanje: odabrani spisi i razgovori: 1972–1977* (Novi Sad: Mediterran Publishing, 2012).
- Fuko, M., *Predavanja (kratak sadržaj): 1970–1982* (Novi Sad: Bratstvo-Jedinstvo, 1990).
- Gaddis, M., *There Is No Crime for Those Who Have Christ: Religious Violence in the Christian Roman Empire* (Berkeley; Los Angeles, CA: University of California Press, 2005).
- Glucklich, A., *Sacred Pain: Hurting the Body for the Sake of the Soul* (New York: Oxford University Press, 2001).
- Gregory, T. E., *A History of Byzantium* (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2005).
- Griffin, C., *Journeymen-Printers, Heresy, and the Inquisition in Sixteenth-Century Spain* (New York: Oxford University Press, 2005).
- Grimm, K., „Inkvizicija“, *Obnovljeni život: časopis za filozofiju i religijske znanosti* 15:2 (1934), str. 49–66.
- H. Kallendorf, „Dressed to the Sevens, or Sin in Style: Fashion Statements by the Deadly Vices in Spanish Baroque Autos Sacramentales“, y: R. Newhauser, *The Seven Deadly Sins: From Communities to Individuals* (Leiden; Boston: Brill, 2007), str. 145–182.
- Haliczer, *Inquisition and Society in the Kingdom of Valencia, 1478–1834* (Berkeley; Los Angeles, CA: University of California Press, 1990).
- Halilović, M., *Moć društva: islam, filozofija, civilizacija* (Beograd: Centar za religijske nauke „Kom“, 2016).
- Halilović, T., Halilović, S., Halilović, M., *Kratka istorija islamske filozofije* (Beograd: Centar za religijske nauke „Kom“, 2015).

- Hamman, A. G., *Rim i prvi hrišćani: svakodnevni život* (Beograd: Bukur Book, 1998).
- Hičens, K., *Bog nije veliki* (Beograd: Pešćanik, 2008).
- Homza, L. A., *The Spanish Inquisition, 1478–1614: An Anthology of Sources* (Indianapolis, IN: Hackett Pub. Co., 2006).
- Horsfield, P., *From Jesus to the Internet: A History of Christianity and Media* (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2015).
- Hunter, I., Laursen J. C., Nederman, C. J. (eds.), *Heresy in Transition: Transforming Ideas of Heresy in Medieval and Early Modern Europe* (Aldershot: Ashgate, 2005).
- Ingesman, P., “A Criminal Trial at the Court of the Clamber Auditor”, y: K. Salonen, S. Katajala-Peltomaa (eds.), *Church and Belief in the Middle Ages: Popes, Saints and Crusaders* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2016), str. 85–114.
- Juergensmeyer, M., *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence* (Berkeley; Los Angeles, CA: University of California Press, 2000).
- Kamen, H., “The Mediterranean and the Expulsion of Spanish Jews in 1492”, *Past & Present* 119 (1988), str. 30–55.
- Kamen, H., *Early Modern European Society* (London: Routledge, 2000).
- Kamen, H., *Golden Age Spain* (Basingstoke; New York: Palgrave Macmillan, 2005).
- Kamen, H., *Spain, 1469–1714: A Society of Conflict* (Harlow; New York: Pearson/Longman, 2005).
- Kamen, H., *Who's Who in Europe, 1450 – 1750* (London; New York: Routledge, 2002).
- Kant, I., *Religija unutar granica čistog uma* (Beograd: BIGZ, 1990).
- Kesich, V., *Formation and Struggles: The Birth of the Church, AD 33–200* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2007).
- Khoury, A. T., (prir.), *Leksikon temeljnih religijskih pojmova: židovstvo, kršćanstvo, islam* (Zagreb: Prometej, 2005).
- Kleman, O., *Istina će vas izbaviti: razgovori s Vaseljenskim Patrijarhom Vartolomejem I* (Beograd: BMG, 2000).
- Komelja, B., *Španska inkvizicija* (Beograd: Clio, 2003).
- Kuehn, T., “Conflict Resolution and Legal Systems”, y: C. Lansing, E. D. English, A *Companion to the Medieval World* (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2009), str. 335–353.
- Küng, H., “Religion, Violence and Holy Wars”, *International Review of the Red Cross* 858 (2005), str. 253–268.

- Küng, H., *Tracing the Way: Spiritual Dimensions of the World Religions* (London; New York: Continuum, 2002).
- Küng, H., *Women in Christianity* (London; New York: Continuum, 2001).
- Le Gof, Ž., *Da li je Evropa stvorena u Srednjem veku?* (Beograd: Clio, 2010).
- Le Gof, Ž., *Srednjovekovna civilizacija Zapadne Evrope* (Sremski Karlovci; Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2010).
- Lewis, I. M., "The Social Roots and Meaning of Trance and Possession", y: P. B. Clarke (ed.), *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion* (New York: Oxford University Press, 2009), str. 375–388.
- Lindberg, C., *A Brief History of Christianity* (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2006).
- Lindorfer, B., "Peccatum linguae and the Punishment of Speech Violations in the Middle Ages and Early Modern Times", y: J. E. Godsall-Myers (ed.), *Speaking in the Medieval World* (Leiden; Boston: Brill, 2003), str. 23–42.
- Locke, J., *Two Treatises of Government and Letter Concerning Toleration* (New Haven, CT: Yale University Press, 2003).
- Logan, F. D., *A History of the Church in the Middle Ages* (London; New York: Routledge, 2002).
- Lossky, V., *Orthodox Theology: An Introduction* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1978).
- Majer, T., *Identitet Evrope: jedinstvena duša Evropske unije?* (Beograd: Albatros plus; Službeni glasnik, 2009).
- Makijaveli, N., *Vladalac* (Beograd: Mono i Manjana, 2009).
- Malešević, S., *The Sociology of War and Violence* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010).
- McGrath, A. E., *Christian History: An Introduction* (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013).
- McGuckin, J. A., *The Orthodox Church: An Introduction to its History, Doctrine and Spiritual Culture* (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2008).
- Melammed, R. L., *A Question of Identity: Iberian Conversos in Historical Perspective* (New York: Oxford University Press, 2004).
- Meyendorff, J., *Rome, Constantinople, Moscow: Historical and Theological Studies* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1996).
- Michael, R., *A History of Catholic Antisemitism: The Dark Side of the Church* (New York; Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2008).
- Miloš, Č., *Zarobljeni um* (Beograd: Paideia, 2006).

- Moltmann, J., *Raspeti Bog: Kristov križ kao temelj i kritika kršćanske teologije* (Rijeka; Sarajevo: Ex Libris; Synopsis, 2008).
- Moltmann, J., *Teologija nade: istraživanja o temeljenju i posljedicama kršćanske eshatologije* (Rijeka; Sarajevo: Ex Libris; Synopsis, 2008).
- Monter, W., *Frontiers of Heresy: The Spanish Inquisition from the Basque Lands to Sicily* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).
- Montesquieu, C. d. S. *Persian Letters* (New York: Oxford University Press, 2008).
- Morris, C., *The Papal Monarchy: The Western Church from 1050 to 1250* (New York: Oxford University Press, 1989).
- Murray, A., *Conscience and Authority in the Medieval Church* (New York: Oxford University Press, 2015).
- Nicolaidis, E., *Science and Eastern Orthodoxy: From the Greek Fathers to the Age of Globalization* (Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press, 2011).
- Nietzsche, F., *Ljudsko, odviše ljudsko: knjiga za slobodne duhove, svezak prvi* (Zagreb: Demetra, 2012).
- Nirenberg, D., *Aesthetic Theology and Its Enemies: Judaism in Christian Painting, Poetry and Politics* (Waltham, MA: Brandeis University Press, 2015).
- Nojman, I. B., *Upotrebe Drugog: „Istok“ u formiranju evropskog identiteta* (Beograd: Službeni glasnik; Beogradski centar za bezbednosnu politiku, 2011).
- Nurdberg, M., *Dinamični srednji vek* (Beograd: Evoluta, 2011).
- O’Collins, G., Farrugia, M., *Catholicism: The Story of Catholic Christianity* (New York: Oxford University Press, 2003).
- Oidenbourg, Z., *Massacre at Montségur: A History of the Albigensian Crusade* (New York: Pantheon Books, 1961).
- Papadakis, A., Meyendorff, J., *The Christian East and the Rise of Papacy: The Church 1071–1453* (Crestwood, NY: St. Vladimir’s Seminary Press, 1994).
- Parsons, W. B., *Machiavelli’s Gospel: The Critique of Christianity in the Prince* (Rochester, NY: University of Rochester Press, 2016).
- Patterson, D., *Anti-Semitism and Its Metaphysical Origins* (New York: Cambridge University Press, 2015).
- Pegg, M. G., *The Corruption of Angels: The Great Inquisition of 1245–1246* (Princeton: Princeton University Press, 2001).
- Peters, F. E., *The Monotheists: Jews, Christian and Muslims in Conflict and Competition* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2003).

- Plamenac, Dž., *Čovek i društvo: kritičko ispitivanje nekih važnih društvenih i političkih teorija od Makijavelija do Marksa* (Beograd; Podgorica: Službeni glasnik; CID, 2009).
- Poper, K. R., *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji: čar Platona* (Sarajevo: Pravni centar; Fond otvoreno društvo Bosne i Hercegovine, 1998).
- Poper, K. R., *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji: plima proročanstva: Hegel, Marx i posljedice* (Sarajevo: Pravni centar; Fond otvoreno društvo Bosne i Hercegovine, 1998).
- Popkin, R., *Istorija skepticizma: od Savonorale do Bejla* (Beograd: Fedon, 2010).
- Rawlings, H., *The Spanish Inquisition* (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2006).
- Rist, R., *Popes and Jews, 1095–1291* (New York: Oxford University Press, 2016).
- Roth, N., *Conversos, Inquisition, and the Expulsion of the Jews from Spain* (Madison, WI: The University of Wisconsin Press, 2002).
- Ruiz, T. F., *Spain's Centuries of Crisis, 1300–1474* (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007).
- Rush, T., "Torquemada, the Inquisition, and the Expulsion of the Jews", *Executive Intelligence Review* 32:13 (2005), str. 58–80.
- Selengut, C., *Sacred Fury: Understanding Religious Violence* (Lanham, MD: AltaMira Press, 2003).
- Shepkaru, S., *Jewish Martyrs in the Pagan and Christian Worlds* (New York: Cambridge University Press, 2006).
- Shubert, A., *Social History of Modern Spain* (London: New York: Routledge, 2005).
- Šijaković, I., „Versko nasilje“, *Dijalog – Časopis za filozofiju i društvenu teoriju* 3–4 (2013), str. 95–103.
- Simeunović, D., *Političko nasilje* (Beograd: Radnička štampa, 1989).
- Simeunović, D., *Terorizam: opšti deo* (Beograd: Pravni fakultet Univerziteta, 2009).
- Spengler, O., *The Decline of the West, vol. 2: Perspectives of World–History* (New York: Alfred A. Knopf, 1928).
- Streissguth, T., Eisenbichler, K., (eds.), *The Greenhaven Encyclopedia of the Renaissance* (Farmington Hills, MI: Greenhaven Press, 2008).
- Sullivan, K., *The Inner Lives of Medieval Inquisitors* (Chicago, IL: The University of Chicago Press, 2011).
- Tanner, N., *The Ages of Faith: Popular Religion in Late Medieval England and Western Europe* (London; New York: I.B. Tauris, 2009).

- Taylor, C., "Magisterial Authority", y: M. J. Lacey, F. Oakley (eds.), *The Crisis of Authority in Catholic Modernity* (New York: Oxford University Press, 2011), str. 259–269.
- Testas, G., Testas, J., *Inkvizicija* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1982).
- Thomsett, M. C., *The Inquisition: A History* (Jefferson, NC: McFarland & Co., 2010).
- Thomsett, M. C., *Heresy in the Roman Catholic Church: A History* (Jefferson, NC: McFarland & Co., 2011).
- Thorndike, L., *The History of Medieval Europe* (Boston: Houghton Mifflin Company, 1917).
- Truxillo, C. A., *By the Sword and the Cross: The Historical Evolution of the Catholic World Monarchy in Spain and the New World: 1492–1825* (Westport, CT: Greenwood Press, 2001).
- Veber, M., *Protestantska etika i duh kapitalizma* (Novi Sad: Mediterran Publishing, 2011).
- Velajati, A. A., *Istorija kulture i civilizacije islama i Irana* (Beograd: Centar za religijske nauke „Kom“, 2016).
- Versluis, A., *The New Inquisitions: Heretic-Hunting and the Intellectual Origins of Modern Totalitarianism* (New York: Oxford University Press, 2006).
- Volerstin, I., *Opadanje američke moći* (Podgorica: CID, 2004).
- Von Greyerz, K., *Religion and Culture in Early Modern Europe, 1500–1800* (New York: Oxford University Press, 2008).
- Vose, R., *Dominicans, Muslims and Jews in the Medieval Crown of Aragon* (New York: Cambridge University Press, 2009).
- Walker, T. D., *Doctors, Folk Medicine and the Inquisition: The Repression of Magical Healing in Portugal during the Enlightenment* (Leiden; Boston: Brill, 2005).
- Ware, T., *Pravoslavna crkva* (Zagreb: Prosvjeta, 2005).
- Weil, S., *The Need for Roots: Prelude to a Declaration of Duties towards Mankind* (London: New York: Routledge, 2002).
- White, C., *The Emergence of Christianity* (Westport, CT: Greenwood Press, 2007).
- Wiesner-Hanks, M. E., *Christianity and Sexuality in the Early Modern World: Regulating Desire, Reforming Practice* (London: Routledge, 2000).
- Wiesner-Hanks, M. E., *Early Modern Europe, 1450–1789* (New York: Cambridge University Press, 2013).
- Witte Jr, J., "The Rights and Limits of Proselytism in the New Religious World Order", y: T. Banchoff (ed.), *Religious Pluralism, Globalization and World Politics* (New York: Oxford University Press, 2008), str. 105–121.

- Yannaras, C., *Against Religion: The Alienation of the Ecclesial Event* (Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 2013).
- Yannaras, C., *Orthodoxy and the West: Hellenic Self-Identity in the Modern Age* (Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 2006).
- Yannaras, C., *The Freedom of Morality* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1984).
- Yannaras, C., *The Schism in Philosophy: The Hellenic Perspective and its Western Reversal* (Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 2015).