

Vitomir Tepes

MLADI LUTHER: OTROŠTVO, ŠOLANJE, AKADEMSKO IN DRUŽBENO OKOLJE

Ko se bližamo 500. obletnici reformacije v Evropi (2017), postane lahko za nekaj časa aktualno tudi osvetljevanje ozadja, ki je vodilo do nastanka reformacije. Vedno znova nas tudi osvetljevanje zgodovinskih okoliščin iz različnih zornih kotov pripelje do novih spoznanj in nam pomaga v mozaik dodati še manjkajoče koščke celote. Sam sem se odločil, da bom poskusil postaviti »navadnega človeka«, tj. dr. Martina Luthra, v običajne okoliščine in sneti z njega avro, ki mu jo je nadel čas. Martin Luther je bil namreč (tudi) povsem običajen človek, ki je od svojega otroštva pa do svoje smrti živel življenje kot vsak drug izmed nas. Hodil je v šole, se izobrazil, si izbral poklic profesorja in le tega opravljal do konca svojega življenja. Poleg tega je bil še sin in oče, menih in duhovnik, učitelj in pridigar ter globoko veren in predan kristjan. Vendar pa je zgodovina hotela tudi drugače, namreč da je postal tudi izjemna oseba, religiozni genij, začetnik nove veroizpovedi, prevajalec Svetega pisma, učitelj celega naroda, doktor celotne cerkve in še bi lahko naštevali. In kako zdaj uskladiti obe dejstvi? Pri tem si bom pomagal s prispevki različnih avtorjev, predvsem Eriksona, ki je izpeljal zanimivo psihoanalitično študijo mladega Martina Luthra, ter novejših zgodovinarjev (Gregory, Grendler, Oberman, Tracy itd.), ki so poskušali razumeti reformacijo in protestantizem v zgodovinskem kontekstu. Poskusil bom povezati poglede na Luthrovo otroštvo, njegovo osebno odkritje za časa njegovega študija in vpliv njegovega odkritja na širšo družbo.

1. Luther in vpliv vzgoje njegovih staršev

Erikson nam govori o vprašanju ubogljivosti in se sprašuje o predmetu ubogljivosti, govori o dejstvu, ki ga navajajo nekateri Luthrovi biografi, da je Luthrovemu očetu uspelo s strogostjo vcepiti vanj globok strah pred avtoriteto. Poleg tega pa tudi trmoglavost in upornost, ki naj bi pri Luthru povzročile bolehnost in boječnost v obdobju otroštva. Tako je Luther »žalosten« v otroštvu, pretankovesten do napak v samostanu, obdan z dvomi in depresijo v poznejšem življenju, končno pripeljal vprašanje o Božji pravičnosti do točke nerazvezljivosti in religiozne revolucije. Kljub temu Erikson opiše odnos med očetom in sinom (Hansom in Martinom) kot vzajemen, ko Martin očeta niti takrat, ko se ga je na smrt bal, ni mogel v resnici zasovražiti, postal je le žalosten. Hans pa, kljub temu da nekaj časa dečku ni pustil, da bi se mu približal, in je bil nanj včasih na smrt jezen, ni tako zdržal v nedogled (Erikson 1962, 63–65). Tako sta vzajemno vlagala v odnos drug z drugim in zdržala v odnosu, čeprav jima to ni dopuščalo, da bi odnos postal ploden. Vendar je kljub temu jeza ostajala v njegovi podzavesti. Dokazi za to obstajajo v zapoznelih odzivih. Pozneje v življenju je namreč Luther izražal neverjetno sposobnost, da je zelo hitro zasovražil in bil pri tem vztrajen, tako upravičeno kot neupravičeno, na podlagi zbadljivega dostojanstva in skrajne vulgarnosti. Sposobnost sovražiti kot tudi nezmožnost odpuščati tistim, ki so ga v občutljivem obdobju prizadeli, je značilnost, ki si jo deli z drugimi velikimi umi.

Po Eriksonu nas to dejstvo pripelje do vprašanja, zakaj Luthru, kljub izkušnji mučne ubogljivosti in blodeče neubogljivosti, pozneje v življenju ni uspelo pobegniti vplivu svojega očeta (kot je npr. uspelo Lincolnu), oz. ga vsaj pustiti ob strani, kompromitirati in se odločiti za svojo pot. Erazmu, Kalvinu in mnogim drugim manj pomembnim ljudem se je uspelo spoprijeti s svojimi krizami in se upreti očetovi volji, a jim je kljub temu uspelo pretvoriti svojo upornost v samo središče samoopravičenja. K vsemu temu pa je po Eriksonovem prepričanju treba dodati še očetov občutek za pravičnost. Hans se je namreč imel za samo koncepcijo pravičnosti. Sam se namreč ni branil trdo ravnati s seboj, kar pa je prenašal tudi na svoje otroke. Vendar je za otroke nevarno, če se starši maščujejo

nad njimi. Sam Martin je namreč večkrat v življenju občutil, da je oče za disciplinirano javno identiteto skrival jezo in pogosto alkoholizirano impulzivnost, kar je usmerjal proti svoji družini, pod pretvezo nadrejenosti in pravičnega sodnika. To je bila torej očetovska stran njegove otroške dileme (Erikson 1962, 65–66). Vzgoja njegove matere pa je bila bolj specifična, vendar kljub zamerljivosti, ki jo je morda čutil do nje, le-ta ni bila nikdar izražena tako dramatično kot sovraštvo do očeta, ki je prevzelo celo obliko gorečega dvoma o nebeški pravičnosti. Kot se izrazi Erikson, je bila Madona, bolj ali manj nežno odmaknjena stran od poti.

Danes na milijone dečkov izkuša podobne probleme in jih tako ali drugače poskušajo reševati. Erikson navaja, da figurativno živijo samo z enimi pljuči in polovico svojega srca, svet pa postane prostor, kjer je tako še težje živeti. Vendar je tak posameznik poklican k temu, da dvigne svojo individualno ohromljenost na področje univerzalnega in da poskuša rešiti za vse, kar ni zmožan rešiti le zase (Erikson 1962, 65–66). Naj na začetku, preden preidem v drugi del argumenta o Luthrovem otroštvu, skozi oči sodobne psihoanalize poskusim osvetliti še ozadje Martinovega strahu pred sodbo. Eno je ugotavljanje Eriksona na podlagi stopnje in kvalitete vraževernosti oz. praznovernosti njegovih staršev (oče – sumničavost do stvarstva; mati – imaginativni vidiki vraževernosti). Luther naj bi tako po materi prejel bolj z občutki povezane naravnosti nasproti naravi in posledično bolj preprosto integrirano obliko misticizma (Erikson 1962, 72). V tem okviru je verjetno treba presojati tudi Luthrovo odločitev, da se je v trenutku, ko je vanj skoraj udarila strela, začel sklicevati na višjo avtoriteto (sv. Ana – zavetnica rudarjev), zaradi česar se je dokončno odločil, da svoje življenje posveti Bogu.

Tako si Erikson postavi vprašanje, ali so Martinove strahove pred sodnim dnem in njegove dvome o pravici tistega časa povzročile kake večje očetove hudobije ali Martinova posebna občutljivost ali pa oboje. Ta napetost se izraža v stopnji človekovega izkoriščanja v otroštvu, ki ga naredi za žrtev ne le odkrite krutosti, ampak tudi vsakršnega prikritega čustvenega sproščanja, deviantne maščevalnosti ali pa senzualne samoprizanesljivosti in zvite pravičnosti. Vse to pa gre na račun tistih, od katerih je oseba fizično in moralno odvisna. Posledično bo po Eriksonovem prepričanju nekega dne mogoče širše javno prepoznano, da je

eden najhujših smrtnih grehov pohabljanje otrokovega duha. Seveda bi bilo na tem mestu težko odgovoriti na vprašanje, ali je takšna očetova vzgoja pripeljala mladega Martina do tega, da sta postala zanj tako Bog kot Kristus samo še kruta maščevalca in ne več odrešenika (Erikson 1962, 70). Takšen razplet pa je po Eriksonovem prepričanju značilen za zelo obdarjenega, a obenem nestabilnega posameznika. V tem kontekstu se je Luther odločil, da se spoprime tako z disciplinskim kot religioznim vzdušjem tistega časa, kar ga je skoraj stalo življenja. Za vzdušje na obeh področjih je obenem čutil, da zaslužnjuje ne toliko profesionalne religiozologe, ampak predvsem običajne ljudi.

2. Luthrovo šolanje

Martin je začel sistematično obiskovati pouk pri sedmih letih v t. i. latinski šoli (Erikson 1962, 77). Takšne šole so v latinščini pripravljale učence za poznejši vstop na univerzo. Okoliščine šolanja so bile poleg tistih domačih, ki jih je izkusil pred tem, ključne za to, v kakšno osebo se bo izoblikoval mladi Martin. Poleg latinščine so se učili še brati in pisati ter tudi peti. Razlog, zakaj je bil mladi Martin poslan v takšno šolo, je bil vsekakor to, da ga je tja poslal njegov oče, ki je želel izobraziti svojega sina, da bi postal pravnik. V ozadju te zgodbe tiči dejstvo, da je njegov oče Hans, ki je bil rojen v kmečki družini, moral zapustiti kmetijo in iskati zaslužek za življenje drugje. Našel ga je v rudarstvu (Erikson 1962, 56). Nemške dežele, še posebej območja, kjer je imela vpliv tudi hanzeatska liga (Saška in Vestfalija, kjer so se ustanavljali predvsem rudniki srebra), je zajela t. i. srebrna mrzlica (*silver boom*). Tako je tudi Luthrov oče našel delo v tej panogi in na koncu postal celo upravnik. Vedno bolj je postajal pomemben tudi nemški jezik v povezavi z novo nastajajočim sekularnim pravom (germansko pravo), ki je počasi zmanjševalo vpliv rimskega prava.

Pri štirinajstih je Luther nadaljeval šolanje še v Magdeburgu in Eisenachu in končal priprave za vstop na univerzo. Z osemnajstimi leti je v glavnem mestu Turingije Erfurtu vstopil na tamkajšnjo univerzo (Erikson 1962, 80–84). Univerza je bila ustanovljena v 14. stoletju. Bila je ena

najbolj znanih univerz v takratnih nemških deželah. Samo mesto je ležalo na presečišču med severnimi in južnimi deželami in bilo zaradi vpliva dveh elektorjev (Mainz in Saška) tudi v središču takratnega političnega življenja. Ta univerza je imela še eno značilnost: njeno učenje je predstavljalo novo pot (*via moderna*), ki je pripadala t. i. nominalistom, katerih pionir je bil frančiškan William iz Ockhama. V nasprotju s pripadniki stare poti (*via antiqua*) so sledilci *via moderne* mislili, da:

[Č]jutna zaznava realnosti ne vodi do kognicije univerzalne realnosti, ampak v abstraktno mišljenje. Univerzalije so rezultat takšne abstrakcije in so brez neodvisne realnosti. Kar je resnično, je posameznik, človeška oseba kot edinstvena entiteta, ki jo zaznamo z občutki. Človeški intelekt je ta, ki ureja zaznave mnogih posameznih oseb v univerzalni koncept »človeštva«. »Človeštvo« kot splošni pojem ni resnična entiteta, ki bi obstajala zunaj človeškega uma; je »ime« (*nomen*), ki ga ustvari um in je utemeljeno na konvenciji. Takšna imena ali pojmi pomagajo znanstvenikom ali filozofom na podlagi razumljivega sistema, za urejanje raznoterosti določenega pojava/fenomena. (Oberman 2006, 117)

Ta pot se je torej razlikovala od stare poti (*via antiqua*), ki so jo zagovarjali sholastiki (Duns Scot) in tomisti (Tomaž Akvinski), ki so bili kot realisti prepričani, »da so splošni pojmi (*universalia*) več kot le človeško orodje za popisovanje ektramaterialnega sveta: so izrazi realnosti same, poslednje, višje realnosti, ki leži za vso individualnostjo. Ljudje kot posamezniki lahko obstajajo le zato, ker obstaja 'človeštvo' kot univerzalna realnost« (Oberman 2006, 117). Za vse skupaj je bilo značilno, da so se ukvarjali z Aristotelom in njegovim sistemskim razmišljanjem, vendar pa so se med seboj razlikovali v interpretaciji.

Po Eriksonovem prepričanju je v času njegovega šolanja na univerzi, tako dodiplomskega (*bakalar*) kot podiplomskega (*magisterij*) Luther veliko prihajal v stik z Aristotelom. Bral je njegova dela – *Parva Logica*, *Priorum*, *Posteriorum*, *Elencorum*, *Physicorum*, *De Anima*, *Spera Materialis* – na dodiplomski ravni in *De Caelo*, *De Generatione et Corruptione*, *Metheorum* in še nekatera druga manjša Aristotelova dela na podiplomski ravni. Poleg tega je veliko bral še s področja slovnice, logike, retorike, naravne filozofije, sferične astronomije, filozofije, fizike

in psihologije. Da bi končal študij t. i. sedmih svobodnih umetnosti, je moral razumeti še Evklidovo matematiko kot tudi aritmetiko, teorijo glasbe in planimetrijo. Na ravni magisterija pa so prišli v poštev še moralna filozofija, metafizika, politika in ekonomija. Tako je Luther v času celotnega šolanja na univerzi prišel v stik z avtorji, kot so Priscian, Petrus Hispanus, Aristotel, Albertus Magnus, Tomaž Akvinski, Averroes, Avicenna, Alfragan in Sacrobosco (Erikson 1962, 85–86).

Erikson dalje na približno treh straneh poglobljeva opis povezano med Aristotelom in Luthrom. Pravi, da je Luther vse življenje ostal Aristotelov učenec. V tem času je Luther postal »moralni filozof« in poučeval Aristotela eno celo leto. Uradno učenje v Erfurtu je bilo pogojeno tudi z določeno akademsko ideologijo, t. i. Ockhamovo različico aristotelizma. To pa je po Eriksonovem mnenju lahko pomenilo le eno, namreč da je to le težko prispevalo k edinosti mišljenja, saj je Aristotel dotlej prešel že skozi mnogo rok, od antične Grčije, skozi islamski svet učenjakov in skozi orbito rimske cerkve (Erikson 1962, 86). William Ockham pa je veljal za upornika znotraj cerkve, saj je nasprotoval celo papežu v zadevi glede Frančiškovega zavračanja lastnine kristjanom. Zaradi tega je bil celo zaprt, vendar mu je v tej zadevi, kot navaja Erikson, pomagal neki nemški knez, kateremu naj bi Ockham dejal: »Ti me brani z mečem, jaz pa te bom branil s svojim peresom.« (Erikson 1962, 87) Zato se je kasneje luteranstvu reklo degenerirani ockhamizem. Vendar takšno učenje ni bilo značilno le za univerzo, ampak tudi za avguštinski samostan v Erfurtu, kamor je kasneje odšel tudi Luther. Tako je bil mladi Luther prvič pod vplivom določenega -izma, še preden je bil povsem sposoben doumeti vse njegove razsežnosti in njegovo relativnost. Soočil se je s t. i. »Ockhamovo mrtvo točko – doktrino absolutne vzajemne izključenosti znanja in vere, filozofije in teologije« (Erikson 1962, 88).

3. Luther in njegovo osebno odkritje

Z njegovim osebnim odkritjem, da je človek grešnik in kot tak opravičen le na podlagi zaupanja v Božjo pravičnost, ki se je razodela v Kristusu in so nam o njej govorili najprej preroki, nato Kristus

in so jo zapisali še apostoli, je prišlo do prvih resnejših premikov v mišljenju tistega časa. To odkritje je namreč čakala dolga in naporna pot, da bi dobilo veljavo znotraj najvišjih znanstvenih krogov, za kar pa so poskrbeli in še skrbijo ljudje, ki so se pridružili gibanju protestantizma. Medtem ko reformacija pomeni predvsem vsako reformo, pa protestantizem pomeni vsak protest proti krivici, ki se dogaja posamezniku ali pa skupini ljudi. Protest proti temu, da nekdo, ki ima v rokah oblast in moč, krati osebne pravice ljudem, ki so postali prepričani, da se Božja beseda ne more motiti, je bil legalen protest, povsem na mestu. Saj ni dovoljeno trgovati z milostnim darom, namenjenim čisto vsakomur in to zastonj, potrebna pa je le vera. To dejstvo lepo simbolizira tudi Jezusova kritika preprodajalcev v Jeruzalemskem templju (Mt 21,12–13). Njegovo sprejetje je pomenilo preroditev takratne s srednjeveško religijo prežete družbe.

V knjigi Brada Gregoryja s pomenljivim naslovom *The Unintended Reformation* in podnaslovom *How a Religious Revolution Secularized Society* na nekaj straneh (Gregory 2012, 145–150) najdemo opis dela in življenja doktorja Martina Luthra. Naj v nekaj stavkih povzamem njegov opis. Martin Luther je bil pobožen menih avguštinec,¹ ki ne išče sam od sebe neke druge cerkve, saj druge cerkve kot te, ki jo imamo, sploh ni. To podkrepi z dvema vrsticama iz Svetega pisma, in sicer iz Pisma Efežanom (Ef 4,5–6), kjer je zapisano: »En Gospod, ena vera, en krst: en Bog in Oče vseh, nad vsemi in po vseh in v vseh«, ter iz *Prvega pisma Korinčanom* (1 Kor 1,10), kjer pravi: »Bratje, rotim vas v imenu našega Gospoda Jezusa Kristusa: vsi govorite isto in med vami naj ne bo razprtij. Med seboj se dopolnjujte v istem umu in istem hotenju.« Vendar ko je zaradi svoje kritike prodaje odpustkov² preprostim ljudem zapadel

- 1 »V Martinu Luthru mnogi vidijo reformatorja, preroka, umetnika jezika, religioznega genija, človeka, ki je spremenil svet.« (Deutsch 1984, 16)
- 2 »Plačevanje odpustkov nemških cerkva je bil samo eden izmed problemov, toda kot je komentiral Ulrich von Hutten, zakaj naj bi Nemci plačevali za rimske cerkve, ko pa je bila Italija bogatejša od Nemčije? Humanist Konrad Celtes je imel podobno mnenje: 'Cesar vlada v nemških deželah, toda rimski pastir sam uživa sadove od črede.' Logična posledica takšnega mnenja je bila Luthrova nejevolja in opozicija v odnosu do papeževe fiskalne politike in njegovo povabilo cesarju in princem, da bi prepovedali plačevati davke v Rim.« (Waley in Danley 2001, 235)

v nemilost takratnega vodstva rimske cerkve, s papežem Leonom X. na čelu, in se preganjanju s strani takratnih oblasti pod vodstvom Karla V. ni mogel izogniti, je prav tako neusmiljeno odgovoril. Rimsko cerkev, kot nekoč najsvetejšo med vsemi cerkvami, je razglasil za jamo razbojnikov nad vsemi drugimi jamami razbojnikov.³

Že v zgodnjem obdobju, pravi Gregory, še pred leipziško akademsko razpravo l. 1519, je razvil idejo, da je temelj krščanske vere in življenja samo *Sveto pismo*⁴ in ne intenzivno preiskovanje svoje lastne vesti in sporkorniških praks. Na to je verjetno vplivalo tudi Erazmovo razumevanje pomena *Svetega pisma*, kot to omenja Jeff Fountain, direktor Schumanovega centra za evropske študije. Erazem to svoje razumevanje povzema v eseju *Paraclesis*, ki ga je vključil kot predgovor k izdaji *Nove Zaveze* 1516 in kjer pravi, da si »želi, da bi tudi najmanjša med ženami brala *Evangelije* in *Pavlova pisma* in da bi se prevajali v vse jezike, tako da bi jih lahko brali in razumeli ne le Škoti in Irci, ampak tudi Turki in Saraceni« (Fountain 2016). Na Luthra je bržkone vplivalo tudi drugačno razumevanje druge vrstice v tretjem poglavju Matejevega evangelija, kjer je bilo v *Vulgati* prevedeno z »*Bodite pokorni (skesani), kajti približalo se je nebeško kraljestvo*«, Erazem pa je na podlagi grščine to mesto prevedel s »*Spreobrnite se, ...*«. To pa je vplivalo tudi na tedanje razumevanje pri teologiji odpustkov (Fountain 2016).

Pri tem pa je pomembno razumeti tudi, kot opozarja R.C. Doyle, da je bil v ozadju tedanjega razmišljanja povsem logičen pristop do predmeta preučevanja, ki so ga razvijali akademiki na tedanjih univerzah. Najprej si je bilo treba zastaviti vprašanje, temu je sledila argumentacija v korist določene pozicije, ki je bila prevzeta od tradicionalnih cerkvenih avtoritet, nato se je na podlagi drugih tradicionalnih cerkvenih avtoritet argumentiralo proti tej poziciji, čemur je sledil avtorjev zaključek (Doyle 1987, 18). Najpomembnejši misleci do tistega časa so bili Anselm iz

3 Izjava, povzeta po Luthrovemu pismu papežu Leonu X., l. 1520 poslanem skupaj s spisom *O kristjanovi svobodi*. Navedek se nahaja v zadnjem stavku petega odstavka pisma. (Bartleby.com)

4 »Povsem naravno je bilo, da bo religija prevzela vse bolj nacionalni poudarek v obdobju, ko so se verska besedila vedno bolj prevajala v lokalne jezike.« (Waley in Danley 2001, 236)

Canterburyja (ustanovitelj sholastike), Tomaž Akvinski (ustanovitelj tomizma) in William iz Ockhama (pionir nominalizma). Živel so od 11. do 14. stoletja. Na podlagi opisanega pristopa do predmeta preučevanja sta se razvila dva različna pristopa do problema odrešenja. Stari način, ki ga je zagovarjal tudi Akvinski, je učil, da Bog zastonj daje svojo milost posamezniku na podlagi krstnega zakramenta in začne z udejanjanjem ljubezni. Z opolnomočjem udejanjanja delovanja in s pomočjo cerkvenega zakramenta pa lahko vernikova ljubezen postane podobna ljubezni Boga samega. Podoba Božje ljubezni pa je tisto, kar si zasluži nebesa (Doyle 1987, 19). Novo pot pa so zagovarjali frančiškan Ockham in drugi s podobnim načinom razmišljanja, ki so učili, da človekov razum in vest nista povsem paralizirana zaradi padca človeka v greh in se ljudje lahko oz. se moramo najprej na podlagi naših naravnih moralnih sposobnosti odzvati do Boga. Bog daje nato svojo milost kot primerno nagrado za takšno prizadevanje. Nato moramo delovati po naših najboljših močeh s pomočjo Božje milosti. Bog nato daje večno življenje kot pravično nagrado (Doyle 1987, 20). »Učinek pri obeh razmišljanjih je bil enak, človek je bil po odrešenju ponovno odvisen od svojih lastnih prizadevanj, pri čemer mu je pomagala cerkev, da bi si to odrešenje zopet lahko zaslužil. Česar ni bilo mogoče dokončati za časa zemeljskega življenja, pa je bilo lahko dokončano z očiščevalnim ognjem v vicah.« (Doyle 1987, 20) Na Luthrovo usmerjenost je močno vplival prav nominalizem, kot ugotavlja Metod Benedik. Predvsem njegovo pesimistično učenje, da razum sam ni sposoben odgovarjati na vprašanja, povezana z duhovnostjo, nesmrtnostjo duše, neskončnostjo in enostjo Boga. Na to ima odgovore zgolj vera (Benedik 1984, 11).

4. Raziskovanje in akademskost v Luthrovem času ter vpliv univerz na reformacijo

V reviji *Renaissance Quarterly* in članku z naslovom *The Universalities of the Renaissance and the Reformation* nam Paul F. Grendler predstavi poglavje o raziskovanju in akademskosti. Za renesančne univerze Grendler meni, da so proizvedle ogromno inovativnih raziskav, ki so

spremenile kar nekaj področij znanja in katerih učinke je bilo mogoče še dolgo čutiti. Te raziskave so po njegovem mnenju spremenile področja, kot so medicina, matematika, naravna filozofija ali znanost, humanistične študije in v manjši meri tudi pravo, najbolj pa so se pri tem izkazale italijanske univerze. Glavni akter sprememb, pravi Grendler, pa je bil humanizem, katerega vodilni italijanski profesorji so začeli osvajati italijanske univerze v drugi četrtini 15. stoletja (Grendler 2004, 12). Tudi eden glavnih humanistov na severu, Erazem Rotterdamski, se je navdihoval pri njih, kot to ugotavlja Paul Oskar Kristeller. Prejel je doktorat iz teologije na univerzi v Torinu. Nekaj časa je preživel v Bologni in od tam odšel na ekskurzijo v Firence. Nekaj časa je živel tudi v Benetkah v krogu Aldusa Manutiusa in pobljše spoznal veliko italijanskih in grških učenjakov. Imel je prijatelje v Padovi in Ferrari, kjer se je zadrževal kratko obdobje, obiskal je tudi Sieno in Neapelj in na koncu preživel še nekaj časa v Rimu, kjer je srečal nekaj učenjakov in se srečal tudi z nekaj kardinali. Ko je Italijo zapustil, je nato vse življenje ohranjal korespondenco z Italijo (Kristeller 1970, 2).

Nemški humanisti pa so imeli po Grendlerjevem mnenju pri tem, da bi postali člani posameznih fakultet, nekaj več težav. To je bilo treba pripisati premočnemu vplivu teologov na takratnih nemških univerzah, ki so humanistom nasprotovali. V tem duhu je potekalo mnogo v tistem času znanih razprav oz. disputacij. Kot navaja Grendler, jim je to uspelo v prvi četrtini 16. stoletja. Tudi Martin Luther (1483–1546) in Filip Melanchthon (1497–1560) sta bila na univerzi v Wittenbergu izvedenca v humanizmu (Grendler 2004, 12). Grendler omenja tudi, da so italijanski univerzitetni profesorji spremenili znanstvenost učenjakov z inovativnim raziskovanjem. Nemške univerze in profesorji pa so spremenili Evropo s tem, da so ustvarili protestantsko reformacijo (Grendler 2004, 14). Nato Grendler na nekaj straneh opiše še, kako je na eni od takšnih univerz prišlo do iniciacije te spremembe. Navaja, da je do protestantske reformacije prišlo na povsem običajen akademski način po predlogu za razpravo oz. disputacijo. Mladega Martina je namreč skrbelo preprodajanje odpustkov v Wittenbergu in njegovi okolici vse od leta 1514. To je pri njem povzročilo željo po raziskovanju tega problema, vendar za takšno početje ni našel dovolj bibličnih in teoloških argumentov.

Tako je v oktobru 1517, kot navaja Grendler, Luther sestavil 95 tez ali predlogov za debato o odpustkih, in sicer kot pripravo na javni zagovor glede tega problema. Kot pravi Grendler, je bil to povsem običajen postopek za univerzitetno razpravo oz. disputacijo za profesorje, ki so želeli javno preveriti svoja stališča. Luther naj bi se, kot navaja Grendler, udeležil že dveh predhodnih razprav oz. disputacij v septembru 1516 in v aprilu 1517, kjer je spodkopaval sholastične poglede. Njegove ideje so bile sicer revolucionarne, vendar so bile napisane samo v obliki akademske disputacijske proze. Takšno število tez pa je bilo, kot navaja Grendler, značilno za profesorje. Študentje so namreč za zagovor predlagali največ 15 do 20 tez (slika na naslednji strani). Za primer pa navaja še Giovannija Pica della Miranodolo (1463–94),⁵ ki je vzbudil širšo javno pozornost, ko je leta 1487 ponudil v obrambo kar 900 tez (Grendler 2004, 14–17).

Ker po navedku Grendlerja nobena od zgodnejših kopij Luthrove objave za disputacijo ni preživela, ni povsem znano, ali je predlagal tudi dan in čas za razpravo. Tudi ni znano, ali je bila napisana na roko ali natisnjena. Včasih so bile, kot pravi Grendler, teze natisnjene, datum in čas za razpravo pa sta bila naknadno ročno pripisana. Prav tako je verjetno, ni pa dokazano, da je Luther pripel 95 tez na univerzitetno oglasno desko, za katero so služila lesena vrata grajske cerkve v Wittenbergu (Grendler 2004, 14–17). Grendler nato predvideva, da je Luther pričakoval razpravo zgodaj novembra, takoj po dnevu spomina na mrtve oz.

5 Igor Škamperle nam v svoji knjigi *Magična renesansa* lepo opiše vzdušje tistega časa, ki je prav gotovo navdihovalo tudi reformatorje. »Po florenških ulicah med mogočno stolnico in občinsko palačo so postopali razburljivi Michelangelo in prefinjeno uglajeni Leonardo de' Medici in lirični poet Angelo Poliziano, filozof Ficino in mlajši duhovni iskalec Giovanni Pico della Mirandola. Tu, v emiljanskih mestih ali v Rimu, sta se srečevala arhitekt Leon Battista Alberti in humanist Lorenzo Valla.« (Škamperle 1999, 69) Škamperle opisuje Pica della Mirandola kot človeka, ki je študiral v Bologni in Padovi in se v začetku osemdesetih let povezal s Ficinom in florentinskim krogom. Konec l. 1486 naj bi v Rimu organiziral veliko srečanje filozofov in teologov in v ta namen napisal *Oratio de hominis dignitate*. Srečanje naj bi papež prekinil. Po vrnitvi iz Francije naj bi živel v Firencah in napisal *Heptaplus, de Septiformi sex dierum Geneseos ennaratione* (1489), spis *De ente et uno* (1492) in razpravo *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* (1493). Umrli naj bi mlad, po stari celini pa se ohranja mnenje, da je bil čudežen mladenič, lep in bister (Škamperle 1999, 232–233).

prazniku vseh svetih; razprava naj bi bila zgolj lokalna. Res pa je tudi, da so imele disputacije tendenco, da dosežejo tudi širše občinstvo. Tako je Luther, kot navaja Grendler, poslal kopijo 95 tez tudi Albrechtu, nadškofu Mainza in Magdeburga, podobno kot je Pico kopijo svojih 900 tez poslal papežu in drugim (Grendler 2004, 17).

Vendar, kot pravi Grendler, do razprave ni nikoli prišlo. Tudi če bi, bi na njej prisostvovalo omejeno število članov univerzitetne skupnosti in nekaj ljudi od zunaj, ki pa so morali dobro razumeti latinščino in so jih morala zanimati abstraktna teološka vprašanja. Študentje, profesorji in zunanji opazovalci bi se zbrali na hrupni razpravi, ki bi trajala nekaj ur in kjer ne bi dosegli nič posebnega. Prav tako je bilo v navadi pošiljanje kopij profesorjem in teološkim fakultetam drugje. Luther bi mogoče prejel nekaj komentarjev na to, vendar je bil še mlad profesor, ki ni veliko objavljaj, in se je nahajal na malo znani univerzi. A kot pravi Grendler, je zgodovina polna presenečenj, in to, kar se je začelo kot akademska vaja, ki se ni izvedla, je sprožilo luteransko reformacijo (Grendler 2004, 15).

5. Vpliv Luthrovega odkritja na družbo

Na tem mestu se zopet lahko vrnemo k argumentu Brada S. Gregoryja, ki nadaljuje s tem, da je Luthrova izkušnja opravičenja po veri nanj delovala tako, da je opravičenje razumel kot izraz dialektike med zakonom in evangelijem, kar je zanj pomenilo vogelni kamen pravnega razumevanja Božje besede (Gregory 2012, 146). Pri tem je treba poudariti, da je bila ta Luthrova ugotovitev tudi ključna ugotovitev za vse njegovo delovanje in je v takratni cerkvi povzročila probleme, ki so jo ponovno razklali, le da tokrat na liniji sever-jug. Tako kot je bil prvi razkol med Vzhodom in Zahodom v cerkvi političen, lahko tudi tokrat rečemo, da se je v ozadju na političnem diplomatskem parketu dogajalo marsikaj, kar je kasneje omogočilo nastanek reformacije.

Pri tem mislim predvsem na območje današnje Nemčije, kjer je takrat prihajalo do različnih oblik združevanja, predvsem na podlagi finančnih interesov. To podrobno popisuje James D. Tracy v *Politika: Italijanske*

vojne (1494–1559), osmem poglavju svoje knjige *Evropska reformacija (1450–1650): Doktrina, Politika in skupnost*. Tako se je na nemškem (takrat germanskem) ozemlju v ozadju izoblikovalo povezovanje, ki je dobilo svoj zunanji izraz v obliki dveh zvez. Prva je bila Hanzeatska zveza,⁶ ki so jo ustanovila trgovska mesta na severu današnje Nemčije, druga pa Švabska zveza, ki so jo ustanovili knezi in svobodna mesta na jugu dežele. Tukaj je mogoče jasno videti, da je bila Nemčija v ozadju deloma že razdeljena na dve vplivni območji. Vendar to ne bi pomenilo večjih težav, če ne bi v ozadju, v takratnem Svetem rimskem cesarstvu, potekali poskusi reforme v prid centralizaciji. V Luthrovem času so bila ta reformna prizadevanja neuspešna. Treba je vedeti, da Sveto rimsko cesarstvo ni bilo dedna monarhija in da je cesarja volilo sedem volilnih knezov. To pa še ni vse, še eno prizadevanje iz ozadja je na to področje prinašalo s seboj specifičnost napetosti tistega časa. To je bil boj za nasledstvo med dvema hišama, in sicer med *habsburško* in *valoiško*. Posebly sta ga Karel V. in Franc I. Karel V. je bil uspešnejši in je zasedel prestol cesarja Svetega rimskega cesarstva. Trije dogodki so bili poleg tega še pomembni za odnose znotraj cesarstva v tistem času, in sicer madridski sporazum, podpisan leta 1526, plenitev Rima leta 1527 in nastanek florentinske republike v letih 1527 do 1530. Cesarsko krono je Karel V. prejel iz rok papeža Klementa VII., ki je bil član takrat vplivne florentinske družine Medičejcev, in sicer v Bologni. Med novembrom 1529 in aprilom 1530 je potekal t. i. augsburški cerkveni zbor, kjer so si takratni vplivni možje prizadevali poenotiti cerkvena stališča na Zahodu (Tracy 2006, 127–146). Takrat je nastala tudi augsburška veroizpoved (1530), ki je prišla izpod peresa Philippa Melanchthona, najvplivnejšega Luthrovega prijatelja. Vsi ti vplivi so prispevali svoj delež k temu, da se je lahko zgodila reformacija. Brez teh dejavnikov iz ozadja bi danes težko govorili o tem, da se je bilo mogoče v tistem času, polnem različnih, predvsem z ozemljem povezanih interesov, opredeliti za to, da so bile podprte ideje posameznikov, ki so znotraj univerz pretresali takrat še

6 Cesar Friderik III. (vl. 1440–1493) je redko zapustil svojo habsburško družinsko avstrijsko vojvodino. Da bi nadomestili pomanjkanje imperialnega vodstva, so poznosrednjevska mesta in knezi ustanavljali medregijske federacije, vendar sta v 16. stoletju obstali le dve: hanzeatska in švabska zveza (Tracy 2006, 132).

navidezno nepomembna vprašanja. Kljub temu se je izkazalo, da je bilo to povsem dovolj, da so ideje renesanse, humanizma in reformacije do temeljev spremenile takratno družbo, predvsem na področju, kjer je pravica do posedovanja zemlje lahko pomenila tudi pravico do lastnine nad idejami.

Še en problem iz ozadja je pomembno prispeval kamenček v celotni mozaik takratnega družbenega vrenja. Ta problem je nastal znotraj takratnih političnih institucij, ki so bile omenjene že v prejšnjem poglavju kot eden glavnih dejavnikov za nastanek nove religije. Omenjene so bile tudi že volitve za novega svetega rimskega cesarja, ravno v času, ko so začele Luthrove teze kazati širši vpliv. Takoj po smrti Karlovega starega očeta po očetovi strani, cesarja Maksimiljana I. (1519), je francoski kralj Franc I. javno napovedal, da bo kandidiral za cesarsko mesto. Karl, ki ga je podpiral kapital velikih bančniških družin na jugu Nemčije, je moral premagati Franca pri kupovanju glasov sedmih volilnih knezov (Tracy 2006, 136).

V tem času sta še dva pomembna dogodka, po mnenju Heika Obermana, posebej zaznamovala to obdobje. Leta 1518 se je zgodil augsburški državni zbor, kjer so se sestali nemški knezi in grofje. Na tem srečanju se je že šušljalo o teoloških problemih, povezanih z odpustki. Po tem srečanju pa je kardinal Tommaso de Vio povabil Luthra, da preišče njegovo učenje. Namen srečanja pa je bil že v naprej jasen. Luther naj bi se odpovedal svojemu razumevanju odpustkov, opravičenja po veri in papeževe avtoritete. Kajetanova naročila pa so bila jasna – če se Luther svojim »zmotam« ne bo želel odpovedati, naj ga ujamejo in pošljejo v Rim (Oberman 2006, 14–16). Ko je Luther to izvedel, je ponoči pobegnil iz Augsburga nazaj v Wittenberg in bil od tega trenutka tudi preganjan. Takoj za tem je papež izdal papeško bulo o odpustkih in s tem potrdil upravičenost obstoja odpustkov v cerkvi, vendar pa pri tem odpravil nekaj najbolj spornih praks.

6. Zaključek

Vsa ta dejstva, ki v jedru sporočajo, da je človek v 16. stoletju uspel fundamentalno drugače razumeti problem odrešenja (pri čemer je bila osrednja človeška osebnost, osebnost dr. Martina Luthra), so posledično pomenila tudi fundamentalno zgodovinsko realnost. Ta realnost je bila kasneje opredeljena z religijskimi nestrinjanji in posledično s procesom družbeno-politične transformacije. Kakor ugotavlja tudi Gregory, je bil glavni razlog ta, da je bilo v poznem srednjem veku krščanstvo z vsemi svojimi problemi v Zahodni Evropi dominantno, to pa je pomenilo tudi družbeno utelešenje morale dobrega. Ker je prišlo do zavračanja avtoritete najbolj dominantne rimske cerkve, je to pripeljalo do cele vrste konkurenčnih resničnostnih trditev o tem, kaj sporoča *Biblija* (Gregory 2012, 185). Pri tem pa je potrebno poudariti, da rimska cerkev ni bila utemeljena v biblični tradiciji, ker v času njenega nastajanja novozavezni kanon sploh še ni bil sprejet (sprejet v 4 stol.). Namesto tega je bila utemeljena v starozavezni, levitsko-duhovniški liturgični praksi, prirejene za krščansko rabo. Posledično to ni pomenilo le konkurenčne resnice, ampak je bila nazaj v grščino prevedena *Nova zaveza* (Erazmova l. 1516) sploh prvič merilo tega, kako naj bi kristjani razumeli pravilno implikacijo evangelija za krščansko življenje, predvsem v odnosu do odrešenja. Tako, navaja Gregory, so protestanti posledično razvili konkurenčne trditve, kaj je resnično krščansko dobro in kako posledično živeti v skupnosti. Tisti, ki so odklanjali avtoriteto rimske cerkve, so ločili srednjeveški diskurz naravnih pravic⁷ od teološke krščanske etike, znotraj katere je bil umeščen. To pa je posledično pripeljalo do moderne etike pravic, ki je bila rezultat krščanske tekmovalnosti glede razumevanja dobrega, nasilja v dobi reformacije in posledično zahtev po verski svobodi. Pri tem pa Gregory argumentira, da je liberalna zgodba o pojavitvi modernih pravic bolj ustrezna kot MacIntyrjevo razumevanje rekonfiguracije med etiko in politiko, ki popolnoma ignorira stvarne prelome reformacijske dobe (Gregory 2012, 185).

7 »Brian Tierney je pokazal kako se je diskurz naravnih človekovih pravic (*ius naturale*) najprej pojavil v dvanajstem stoletju med kanonističnimi komentatorji na Gratianov *Decretum* (l.1140) v kontekstu tekmovalnosti med papeži in vladarji, regularnimi in sekularnimi kleriki in fevdalno gospodo in njihovimi subjekti.« (Gregory 2012, 197)

Čeprav se danes mnogi liberalni politični teoretiki in moralni filozofi sklicujejo na nasilje v dobi reformacije, ko opravičujejo izključitev religije iz današnje politike, pa pri tem praviloma zanemarjajo druge historične realnosti, ki so botrovale vzniku etike pravic (npr. procese izgradnje države pred reformacijo, preko katere so posvetne oblasti povečale svojo kontrolo nad cerkvami po začetku reformacije, pri tem pa postale glavni akterji verskih vojn). Posledično so skoraj vsi liberalni politični teoretiki in moralni filozofi nagnjeni k temu, da spregledajo načine, kako je etika pravic (širše povezana z liberalnimi političnimi ideali, zakoni, inštitucijami in prakticiranjem moči) sama prispevala h konstrukciji človeške realnosti, ki je segla daleč preko področij politične teorije ali etike. Vendar pa tega ni mogoče opaziti, če se ta problem ne preučuje v različnih akademskih disciplinah, kot so npr. ekonomija, sociologija, okoljska znanost ali pa zgodovina znanosti in tehnologije (Gregory 2012, 186). Vse posledice, ki so bile utemeljene v drugačnem pogledu na to, da so vsi ljudje ustvarjeni po Božji podobi (1 Mz 1,26–27) in da je prava Božja podoba Kristus, ter dejstvo, da je človek opravičen zgolj in samo po veri, so celotno družbo vodile v novo smer. Danes vemo, da je bila ta smer prava, ne vemo pa še tega, za koliko časa, kajti etika pravic, ločena od srednjeveške etike dobrega, ne govori toliko o etiki dolžnosti, kot bi morala.

VIRI IN LITERATURA

- Benedik, Metod. 1984. »Kulturnozgodovinski okvir Lutrovega nastopa«. *Bogoslovni vestnik* 44 (1): 3–15.
- Deutsch, Vlado D. 1984. »Luter – človek vere«. *Bogoslovni vestnik* 44 (1): 16–20.
- Doyle, R.C. 1987. *Reformation Church History*. Newtown: Moore Theological College.
- Društvo, Svetopisemska družba Slovenije. 2006. »Slovenski Standardni prevod osnovna izdaja«. Dostop 30. maj 2016. <http://www.biblija.net/biblija.cgi?l=sl>
- Erikson, Erik Hamburger. 1962. *Young man Luther: a study in psychoanalysis and history*. New York: Norton.

- Fountain, Jeff. 2016. »A True Humanist«. *Weekly Word*, 29. februar. Dostop 28. maj 2016. <http://weeklyword.eu/en/a-true-humanist/>
- Gregory, Brad Stephan. 2012. *The unintended Reformation : how a religious revolution secularized society*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press.
- Grendler, Paul F. 2004. »The universities of the Renaissance and Reformation«. *Renaissance Quarterly* 57 (1): 1–42.
- Kristeller, Paul Oskar. 1970. »Erasmus from an Italian Perspective«. *Renaissance Quarterly* 23 (1): 1–14.
- Oberman, Heiko Augustinus. 2006. *Luther: Man Between God and the Devil*. New Haven, Conn.; London: Yale University Press.
- Online, Bartleby.com: Great Books. Dostop 19. september 2014. <http://www.bartleby.com/36/6/1.html>
- Tracy, James D. 2006. *Europe's Reformations, 1450–1650: Doctrine, Politics, and Community*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Waley, Daniel Philip in Peter Danley. 2001. *Later Medieval Europe: 1250–1520*. Harlow: Pearson Education Limited.
- Škamperle, Igor. 1999. *Magična renesansa*. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze v Ljubljani, Študentska založba.