

Stara Cerkev kot zgodovinski potencial Evrope, II. del*

IV

Origena – ali kar so pod Origenom razumeli – so obsodili cesar in cerkveni zbori v 6. stoletju. Cesar Justinijan je 543 sestavil seznam Origenovih zmot; poslušna sinoda v Konstantinoplu jih je obsodila; vse kaže, da jo je papež Vigilij, ki se je dolgo mudil v Konstantinoplu, ratificiral. Spor o tako imenovanem origenizmu in njegovi obsodbi so imele za posledico, da sta se dve tretjini obsežnega opusa izgubili; latinski Zahod si je lahko sliko tako in tako ustvaril le iz latinskih prevodov Rufina in Hieronima. Zahodni kristjani so se tako srečali z dvema možnima interpretacijama krščanstva: obe sta učili, da je zveličanje mogoče samo po Kristusu, a potlej sta se njuni poti razšli. Srednjeveški kristjani pred 1100 so bili manj agresivni; primanjkovalo je osrednjih bojišč ter univerzalnih ambicioznih cenzorjev. Janez Eriugena okoli 850 povesti o raju in o izgonu iz njega ni razlagal kot Avguštin, temveč metaforično, in se v ta namen skliceval na Ambrozija ter pribil, da naj bi Ambrozij v tem scela, *omnino*, sledil Origenu, ne da bi ga navajal.¹ Eriugena Origena, ponovno pri zgodbi o raju, imenuje za najboljšega razlagalca Svetega pisma, *summum sanctae scripturae*

expositorem.² Zastran nauka o končni dovrstitvi sveta, ko bo Bog navzoč ves v vsem, ne le v redkih, se Eriugena vnovič sklicuje na Origena, ko ga imenuje za *vélikega* Origena, *magnum Origenem, diligentissimum rerum inquisitorem*.³ Zlo bo čakalo konec; v tem oziru bo ostalo pri vsesplošni pomiritvi, pri *adunatio universae naturae*.⁴ Z razločnim namigovanjem na Avgušтина, zlasti na *De civ. Dei* XXII 17 in 20, piše Eriugena, ko predava o telesni kazni in fizičnem ognju, zdaj ves začuden omahuje, zdaj se pretresen od groze obotavlja: *stupefactus haesito, horrore concussus titubo*.⁵ Takšne kvante je štel za pastoralno retoriko.

Eriugeno je na Zahodu doletela cerkvena obtožba, sprva 855. 1225 je bil papež Honorij mnenja, da v njegovi knjigi kar mrgoli črvov krivoverstva; 1241 je pariški škof prepovedal tezo Dionizija in Eriugene o nerazpoznavnosti Božje narave.⁶ S tem pa ni bilo konec Origenove prisotnosti na Zahodu; nadvse močno je učinkoval skozi Ambrozija, Hieronima in Rufina. Merodajni učbenik srednjeveške teologije je spor med Avguštinom in Origenom večkrat zabeležil, a ga je obravnaval konkordistično.⁷

Peter se rajši ogiba načelnim temam, ko zapiše, da Hieronim pogosto sledi Origenu,⁸

ter da ga pogosto uporablja kot avtoriteto v posamezni razlagi Svetega pisma.

Sto let kasneje vidimo drugačno sliko. Tomaž Akvinski močnejše zategne dogmatične jermene. Kadar nadrobno razlaga Sveto pismo, na primer v svojem delu *Catena aura*⁹, se vplivu origenističnega toka sicer ne more izogniti, vendar v svojih osebnih delih Origenovo ime skoraj vedno poveže z "zmoto". Oponaša mu, da si Origen z Dionizijem deli prvo mesto v negativni teologiji, da Boga imenuje le "modri", ker ta utemeljuje modrost (1 Sent 35,1,4 arg. 1), in da je Božja imena, kot sta "Oče" in "Sin", razumel zgolj kot metafori (Summa theologiae I 34, 1 arg. 1); da raj zmotno razlaga le duhovno (2 Sent 17, 3, 2); v zmoti da je pri svojem nauku o častnosti peklenskih kazni (4 Sent 45,2,2, 1); da zmotno trdi, da so razlike med bitji osnovane na svobodnih odločitvah volje duhovnih bitij (Summa contra gentiles, II 44, 15), zato je ta nauk Cerkev obsodila (De potentia [O moči] 3,9); da je bil Origen prvi kristjan, ki je učil, da naj bi bile duše ustvarjene pred telesi, in to so krivoverci učili vse do danes (Contra Gentiles II 83,7); da je utelesitev duš koncipiral kot kazen (CG II 83, 20) in da je zagovarjal prvobitno enakost po naravi vseh duhovnih bitij, tako angelov kot človeških duš (Sth I 10, 6); da Božjega učinka na svobodno voljo ni pravilno tolmačil (CG III 89, 1); da je predestinacijo umeval drugače kot Avguštin (Sth I 23,2 arg. 2); da je Origen vir zablode arijancev, ki so spodbijali Kristusovo božjo naravo (Sth 34, 1 ad 1); da se je Origen pustil preveč vplivati od antičnih filozofov in s tem zašel v številne zmote, npr. v zvezi z Božjo presežnostjo (Sth 51,1 ad 1); da je nebeškim telesom pripisal duše, v čemer naj bi mu Hieronim sledil (Sth I 70, 3); da prevzema zmoto nekaterih platonikov, da je lahko duša zaradi svobodne izbire tudi ob blaženost (Sth I-II 5,4); da Origen volje blaženih in tiste demonov noče fiksno poznati: *erravit Origenes*¹⁰ (De veritate 24, 8); da demonom in pogubljenim na podlagi njihove svobodne volje dovoljuje povratek k pravičnosti (De veritate 24, 10), poleg tega pa

peklenske muke razlaga metaforično (De veritate 26, 1). V obširnem besedilu, *De malo* [O zlu] 16, 5, je Tomaž priredil tekmo za resnico med Origenom in Avguštinom glede vprašanja, ali bi pogubljeni lahko obžalovali, se poboljšali in tako na koncu ušli peklju; Tomaž zmago dodeli Avguštinu, ker da je slednji to zavrnil v *De civ. Dei* [O Božji državi] XXI, 13 CCSL, str. 723; pri Avguštinu in v resnici Božje kazni v nobenem primeru ne služijo vzgoji in očiščenju (De civ. Dei XI, 23 CCSL, str. 341-342). Dante je v tem oziru govoril o Božjem maščevanju (*vendetta*).

To še ni bil konec Origenove navzočnosti na latinskem Zahodu. Mojster Eckhart zanj, ki ga pogosto citira, nima slabe besede, proti njemu nikdar ne vrši dogmatične cenzure, temveč še hvali njegovo razlaganje Svetega pisma kot lepo, izčrpno in na moč pobožno, *pulchre, diffuse et devote valde* (Ioanem št. 699, *Lateinische Werke*, Stuttgart 1936 ss., III. knjiga 613). Medtem ko je Tomaž ob sleherni priliki Origena grajal, češ da je zlorabil filozofijo (*De Trinitate* [O Trojici] I, 2, 3, 4), da sledi platonikom in da je zato arijanec (*De Trinitate* 3, 4, 2), ga je Eckhart v nemško pisani razpravi o božjanski tolažbi imenoval za velikega mojstra, ki je spoznal bistvo: Božje obličje v človeškem duhu, v plemenitem notranjem človeku, živ vodnjak, ki se izteka v večno življenje (*Buch der göttlichen Tröstung*, Deutsche Werke, V. knjiga, 113).

V 15. stoletju nastopi novo stanje. Nihče se ni hotel odvrniti od Avguštinovih strani, ki jih je Petrarca citiral zoper sholastike; a za Origena se je začela nova doba. Njegovo delo *De principiis* [O počelih] se je nahajalo v knjižnici Kuzanskega in se tam nahaja še danes kot Codex 50.¹¹ Predvsem pa je pod Picom della Mirandolo zavel nov, manj diplomatski veter. Za leto 1486 je na lastne stroške sklical cerkveni zbor o resnici vseh verskih in filozofskih smeri in v ta namen objavil nič manj kot 900 tez, ki jih bo tam zagovarjal, da bi izkazal skladanje med vsemi nasprotnimi mnenji. Kuriya je preprečila zbor; Pico je provociral teologe, med drugim s tezo,

da v končnem času zagrešenemu smrtnemu grehu ne ustreza nikakršna neskončno dolga peklenska kazen, marveč le končna.¹² S tem je Pico večnost peklenških kazni origenistično postavil pod vprašaj. Še korak dlje je šel z naslednjo tezo, da je podmena, da je Origen v nebesih, razumnejša od teze, da je pogubljen.¹³ S tem je izbruhnil nov origenistični spor. Kajti kurija ni prepovedala le zbora, marveč je Pica obdolžila herezije, in Pico, cesarstvu neposredno podložni knez, se je podvrgel, da bo objavil zagovor, apologijo svojih tez, kar je bilo med tekočim postopkom prepovedano. V tej apologiji je Pico od svojih 900 tez sedaj zagovarjal le trinajst, a izmed teh nadvse izčrpno svoji obe tezi v prid Origenu.¹⁴ Pico je navedel vse, kar bi lahko rekli za Origena: da so njegova besedila slaba in nepopolno prenesena, da so mu pripisovali nauke, za katerimi naj ne bi stal on, in končno, da Hieronim citira eno od njegovih pisem, v katerem oporeka, da bi hudič lahko dosegel odrešenje;¹⁵ da so se merila za pravovernost in herezijo spremenila, saj da je konec koncev Avguštín živel 200 let kasneje od Origena, pa je kljub temu – in sicer ne le v mladosti – kolebal pri vprašanju preeksistence duše.¹⁶ Origen naj bi si pridobil nezaslišane zasluge pri razlagi Svetega pisma, *tanto scripturarum labore sudavit*.¹⁷ Celó če bi bil krivoverec, bi se bil lahko zaradi tega kesal, toda o tem in komu je to posebej razodel, zna odgovoriti samo Bog, ne nazadnje odločanje o zveličanju in pogubi naj ne bi bila stvar ljudi, temveč izključno Boga.¹⁸

Da teologi med 1500 in 1700 Origena niso jenjali premeščati v pekel, dokazuje članek v velikem zgodovinsko-kritičnem *Dictionaire* Pierra Bayla, saj ne govori skoraj o ničemer drugem kot o tem disputu. Med seboj skregani teologi prav tako niso nehali sumiti krivoverstva Origenovih ljubiteljev.

V

Boj za krščansko predstavo o sebi in s tem za dediščino krščanske antike je eskaliral v polemiki med Luthrom in Erazmom

Rotterdamskim. Johann Eck (1486-1543), ingolstadtski profesor in 1519 v Leipzigu Luthrov nasprotnik, je že 1518 v pismu svetoval Erazmu, naj ta zanemari Avguština v prid Hieronimu. Erazem je sredi maja 1518 v dolgem pismu odgovoril: sam naj bi poprej razmišljal podobno kot Eck in Avguštínu dosojal prednost, *ipse olim adolescens in ea fuis ententia in qua tu nunc es*¹⁹. Da pa se je ob tem naučil tudi zanemarjati študij: bojda je Avguštín imel borno filozofsko izobrazbo in ni znal ne grško ne hebrejsko kot Hieronim, ki mu je zavoľo študija Svetega pisma vsekakor pripadal prednostni položaj. Nato je Erazem o Origenu začel govoriti kot o Hieronimovem učitelju. Sedaj nič več ne govori le o znanju jezikov, temveč zapiše: "Iz ene samcate strani Origena se naučim več o krščanski filozofiji kot iz desetih strani Avguština."²⁰ Celó v teoloških delih kot *De doctrina christiana* [O krščanskem nauku] in *De Trinitate* [O Trojici] naj bi bil Avguštín preveč dialektičen in po Erazmovó ne piše dovolj zgoščeno.

Tako jasno se Erazem od Avguština kasneje več ni distanciral; zaradi tega so postajali časi leto za letom bojvitejši in hrupnejši. Vsaka od sprtih strani je slednjo Erazmovó besedo položila na tehtnico. Še 18. marca 1519 je Luther pisal Erazmu, da je zanj vedno tu, poudaril ujemanje z njim in ga imenoval "naša dika in naše upanje", *decus nostrum et spes nostra*.²¹

Septembra 1521 je pisal iz Wartburga prijatelju že drugače: da se od Erazma ne pusti krotiti; da Erazem ne gleda na križ, ampak na mir. Njegovi spisi ne zmerjajo in ne grizejo; niso usmerjeni proti peklenškemu papeštvu.²² Aprila 1524 Luther Erazmu napiše, da ga je zbadal, a vendar prosi, naj se ga ne loteva; naj se vsaj javno zadrži, če že ne govori v njegov prid.²³ Medtem so ga v Rimu imeli za luteranca, v Wittenbergu za protiluteranca. Spričo pritiskanja z obeh strani se je moral odločiti. Kocka je padla 1524. Če je dotlej obe strani pozival k potrpežljivosti in miroljubnosti, je sedaj izbral stranko in v obrambo svobodne volje proti Luthru spisal *De libero arbitrio* [O

svobodni volji].²⁴ Od 1520 je bil Erazem obkrojen s papežu zvestimi polemiki; 1524/1525 je začel javen spor z Luthrom. Ta je na *De libero arbitrio* odgovoril leto zatem s protispisom *De servo arbitrio* [O usuznjeni volji].²⁵ Za Luthra je bil sedaj sovražnik Kristusov, svinja iz Epikurjeve črede, bližji zasmehovalcu Luki-janu kot Pavlu. Maja 1525 je Erazem nekemu italijanskemu prijatelju pisal: "Vidim, to je moja usoda: medtem ko se trudim, da bi vsaki strani prigovarjal z nasvetom, me bosta obe strani kamenjali."²⁶

Sedaj je, piše Erazem 24. avgusta 1525, čas *fatalis tempestas*²⁷; luteranska frakcija ni zdaj sovražila nikogar bolj kot Erazma. Erazem je od 1526 Luthru odgovoril z dvema obrambnima spisoma; jarek je postajal vse globlji, ton vedno ostrejši, sprva pri Luthru, kasneje tudi pri Erazmu.

To je eden velikih sporov v krščanstvu. Tule ga lahko opišem zgolj z ene same točke spraševanja: kako so se v njem aktualizirali potenciali razvoja misli stare Cerkve? Da anticipiramo rezultat: papežu vdani so prav kakor Luthra celo Erazma potiskali nazaj k Avguštinu, ga odrivali stran od dvojice Origen-Hieronim. Obe strani sta pod "Avguštinom" razumeli nekaj povsem različnega. Erazem se ni pustil odriniti; ne da bi se odpovedal protisholastični Petrarkovi strani v Avguštinovih delih, je Origenu in Hieronimu dal prednost. Od 1526 je v Baslu objavljallatinskega Origena, potem ko ga je nadaljeval Beatus Renan, ponovno 1536, od 1530 pa je izdajal Avguštinova *Opera*.²⁸ Ko je Erazem v Baslu izdajal Origenova dela, mu je uspela prva priobčitev daljšega fragmenta komentarja k Mateju v lastnem prevodu; podobno je raziskal Origenovo življenje in delo in pozno ponovil svoj primerjalni razmislek: Origen-Avguštin.²⁹ Origen – krščanski Varon, odrasel v krščanskem miljeu, Avguštin s tridesetimi leti spreobrnjenec. Origen kot pisatelj osredotočen, Avguštin nenehno zastranjuje. Origen razlaga alegorično, a alegorij ne prinaša od kod drugod, marveč le iz Svetega pisma.³⁰ Celotna teologija in

filozofija je bila grška, Avguštin pa je o tem premalo vedel.

Vendar pojdemo še malo v detajle.

V tem se je tedaj sloviti pariški teolog Noel Beda (†1537), steber pravovernosti, 21. maja 1525 s svarili in grajo obrnil na Erazma. Da hvali njegove študije in njegov jezik, a da ga boli gledati, da se Erazem bolj in bolj oddaljuje od Gracijana, Lombardskega in sholastikov in da se namesto teh izpostavlja pogubnemu vplivu Origena. Bolj bi se moral opirati na Avgušтина. Zaskrbljen naj bi bil za njegov dušni blagor in glede tega, da Erazem ne vidi, kaj Cerkev trenutno potrebuje. Da je škandalozno, kaj piše o cerkvenih običajih, o celibatu in postenju, molitvenih urah in prešuštvu. Z eno besedo – zaradi Origena naj bi stopil na stran Luthra.³¹ Erazem izčrpno odgovori 15. junija 1525. Sum krivoverstva je prav gotovo vzel resno; njegovo stališče do Luthra je Beda prikazal napak. Erazem pojasni, da sholastikov nikdar ni scela preziral, je pa tedaj proti njim izrekel, kar je pisalo že pri Petrarki: uživajo v aristotelskih in averoističnih finesah, v skotističnih labirintih in sofističnih argumentih, izgubljajo se v odvečnih majhnih problemčkih. Niti najmanjšega razloga da ni, da se k sholastikom vračamo kakor h kanoničnim spisom. Kar zadeva Avgušтина, je ta navsezadnje napisal *Retractationes* [Popravki], toda marsikaj, kar bi bil moral popraviti, Avgušтина ne bi odpravilo.³² Avguštin je za Erazma ostal upoštevanja vreden kot eden izmed glasov stare Cerkve, iz omejenih kulturnih okoliščin, ciceronske šole, z ostanki spoštovanja vrednih novoplatoniziranih fondov, protisholastično uporabljev, z raztreseno retoriko, za brati zmerom kritičen, za razlaganje Svetega pisma komaj kaj pripraven. Avguštin pariškega profesorja Bede je bil čisto drugačen: to ni bil Erazmov individualni pisatelj, marveč pričevalec vere za brezčasno obhajano *depositum fidei* [zaklad vere], eden iz zbora velikih katoliških avtorjev poleg Gracijana, Petra Lombardskega, Tomaža Akvinskega in Bonaventure.³³

Luther je z *De servo arbitrio* ostro zarezal; sočasno je že z naslovom določil teološko-zgodovinsko-idejno-politični program, kajti izraz *servum arbitrium* je izviral od Avguščina, izgovorjen v trdem boju proti Luthrovemu najinteligentnejšemu nasprotniku, škofu Julijanu iz Eklana.³⁴ Erazem je prav tako citiral Avguščina z naslovom svoje knjige: *De libero arbitrio*. Na Avguščina sta se sklicevala oba nasprotnika. Spor med Luthrom in Erazmom je bil spopad o tem, kaj se je v razklani situaciji 1525 o antični Cerkvi zavoljo sedanjosti moglo in smelo uporabljati, a ni šlo za spopad zgolj s historičnim namenom. Obema je šlo za Boga in človeka ter za koncept, da naj bi se od sholastike osvobojeno bodoče krščanstvo razvijalo iz sebe.

Bog: Luthrov Bog ne dopušča nikakršne miselne anticipacije svoje narave in dejanja na osnovi razumnih, npravstvenih kriterijev. Nič več ne moremo reči: ker je Bog poosebljena pravičnost, lahko preko njegovih dejanj predpostavljamo X ali Y. Če je Mojster Eckhart pridigal, da če Bog ne bi bil pravičen, bi ga eno figo brigalo zanj, mora biti vernik po Luthru prepričan, da Bog je dober, tudi če bi ugonobil svet in uničil celotno človeštvo.³⁵ Kadar Bog od nas zahteva neko določeno obnašanje, potlej ne moremo kar sklepati: Ti veš, da to zmoreš, zakaj moral bi.³⁶ Bog odloča vse o vseh; vse izhaja po nujnosti iz Božje volje, ne pa po kriterijih razuma in pravičnosti, zaradi česar ni za svobodno voljo nobenega prostora.³⁷ Edinole Bog poseduje svobodno voljo.³⁸ Za dejanja Božje voljeni ne utemeljitve ne opravičenja: *voluntatis Dei nulla est causa nec ratio*.³⁹ Obstaja oznanjeni in skriti Bog,⁴⁰ po katerem ne vemo o Bogu po sebi ničesar, a mu moramo verjeti, da je že od Adamovega greha razsrjen na ljudi. *Ira Dei* je Luthrov vodilni motiv.⁴¹ Luthrov Bog ima hudo konkurenco: kjer on ne vlada, gospoduje hudič.⁴²

To so glasni pridigarski toni. Toda Luther je vrtal globlje, saj je v splošnem odkril, da je treba iti do konca: *ad extrema eundum est*.⁴³ Tako daleč je šel, da bi priznal Erazmu, da razum ne more drugače, kot da razsodi kot

Erazem.⁴⁴ Razumu se mora zdeti absurdno, da Bog od nas zahteva nekaj, o čemer sam ve, da tega ne moremo nikoli izpolniti. In da kaznuje grehe, čeprav svobodna volja ne more ničesar drugega kot grešiti.⁴⁵ Erazem je izpeljeval: če Bog to zahteva, moramo to tudi zmoči. To zahtevo nam Luther izbije iz roke. Poslušajmo njega samega:

*Najbolj pa zdrav razum [sensus illum communem] ali naravno pamet žali to, da Bog iz čiste samovolje [mera voluntate] ljudi zapušča, otrjuje in pogublja, kakor da se veseli grehov in tolikšnih večnih muk nesrečnikov – on, za katerega pravijo, da je čez vse milosten in usmiljen. Ljudem se je zdelo to nepravilno, kruto in nevzdržno. Prizadelo je mnogo vélikih mož v tolikih stoletjih. Koga pa ne bi moglo prizadeti? Jaz sam sem se vedno znova spotikal ob to – globoko pogreznjen v obup, tako da sem želel, da ne bi bil ustvarjen kot človek, dokler sem vedel, kako zveličaven je ta obup in kako blizu milosti. Zategadelj so se ljudje naprezali in zgarali, da bi opravičili Božjo milost ...*⁴⁶

Luther je pri tem najprej mislil na sholastike, vendar daje njegovi razlagi veličino to: Erazem išče, kako neki razum opraviči Božjo milost, kakor bosta to naredila Leibniz in Hegel. Luther se je Erazmu nazadnje zahvalil, da se ni zadrževal pri postranskih temah, kot so post, spoved in vice, temveč je zajel bistveno in mu dal priliko, da poglobi svoj lasten pogled. Njegov rezultat: človeku ne pritiče raziskovati Božje volje. Mora se ji molče pokoriti.⁴⁷ Razum mora s privzdignjenimi obrvmi presoditi, da je to izgovor.⁴⁸ Toda razum je slep in trmoglav, postati pa mora ponižen. Bog človeka poniža, da bi mu dal skusiti, da je vse dobro zunaj njegovih moči, le v Božjih rokah. Kdor obupa nad seboj, več ničesar ne izbira, marveč vse pričakuje le od Boga, je blizu Milosti. Tak se lahko nadeja odrešitve. Vse to nastane le izrecno za izvoljence, ki bodo tako lahko ponižani, uničeni in odrešeni. Nakar sledi piker namig Erazmu: ostali pa, ki se temu ponižanju upirajo, ki obsojajo, da se nujnost uničenja javno poučuje, ki bi svojemu lastnemu znanju radi pridržali pač kar koli in

ki vztrajajo v svojem ponosu: ti so nasprotniki Božje milosti, kakor se glasi avguštinska formula o pogubi.

Luther tuhta naprej: kaj je potlej vera? Zanj šele potem ostane področje, kjer je vse, v kar veruješ, skrito. Kaj tukaj pomeni "skrito"? Luther to razlaga tako: Najbolj je skrito, kar je skrito pod svojim nasprotjem, se pravi, kar je v naši zaznavi in izkustvu protislovno. Verske vsebine so možne le tedaj, kadar vsemu oporekajo. Le tako nam Bog stopi naproti, tokrat dobesedno po Luthru:

Torej, kadar Bog daje življenje, ga daje s tem, da ga jemlje; kadar opravičuje, potlej opravičuje tako, da nas obdolžuje; kadar nas dviguje v nebo, to počne tako, da nas vodi v pekel ... Tako skriva svojo dobroto in usmiljenje pod večno jezo, svojo pravičnost pa pod krivičnostjo. To je najvišja stopnja vere: verovati, da je milosten, ko le tako malo ljudi reši in jih tako veliko pogubi; verovati, da je pravičen, ko nas po nujnosti svoje volje naredi za pogubljene, da je videti, kot opisuje Erazem, kot da se veseli muk nesrečnikov in zato zasluži bolj naše sovraštvo kot ljubezen. Ko bi mogel s pomočjo kakršnega koli razumskega premisleka razumeti, kako je lahko ta Bog usmiljen in pravičen, ko pa nam kaže tolikšno jezo in grozodejstva, vera ne bi bila potrebna. Le tedaj, ko tega ni moč razumeti, nastane prostor za vero.

Bog ustvarja življenje s tem, da ga jemlje.⁴⁹ Te razdelave paradoksnosti vere Erazem ni mogel deliti. Za dejanje vere je terjal racionalno pripravo, ne uničenja razuma. Njegovega skrajnega nazora o Bogu nasprotnem razumu mu ne bi nihče priznal.

Luther uprizori z Erazmom naslednje prerekanje:

Erazem, praviš, da če pridigamo, da človek ne more narediti sploh ničesar dobrega, kdo pa bo potlej sploh še poboljševal svoje življenje? Moj odgovor je: nihče se ne bo poboljšal, kajti to ni v nikogaršnji moči. Poboljšani bodo, in sicer po Svetem duhu, izbranci in pobožni, preostali nepoboljšani propadejo. To je vendar tudi Avguštinov nauk. Če Bog brez vsakršnega ozira na dobro ali slabo življenje malopridne pomilosti in dobre pošlje v pogubo, kakor

je Ezava pogubil še pred rojstvom, kdo je potem, vprašaj, Erazem, še zmožen verjeti, da ga Bog ljubi? Jaz, Martin Luther, odgovarjam, ponovno dobesedno: "Noben človek ne bo veroval v to, tega tudi ne more nihče verovati, toda izbranci bodo verovali, ostali pa v to ne bodo verovali in bodo propadli; razburjali se bodo nad tem in opravljali, tako kot to, Erazem, tukaj počneš ti."⁵⁰

Bržkone je to najostrejša formula nasprotja: Erazem je spričo motrenja sveta in samega sebe zmožen verovati, da ga Bog ljubi. Luther tega ne more. Njemu se to mora zdeti nemogoče, toda če je izbran, bo Bog v njem vzbudil to vero. Erazem meni, da naj bi bil človek upravičeno ogorčen, kadar vidi *iniquitas*, nepravilnost Božjo, o kateri govori Luther. Zato mesta v Svetem pismu, ki so v avguštinski tradiciji očitno dokazovala nemoč volje – da je Bog otrdil faraonovo srce (Ex 9,3) in da smo mi kot glina v Gospodovih rokah (Pismo Rimljanom) – razlaga na takšen način, da za svobodo še nekaj ostane. Luther se je rahlo rogal polpelagijanski nedoslednosti, s katero je Erazem volji pustil še nekaj manevrskega prostora.⁵¹ Vendar je imel Erazem zase tudi razloge: *sensus communis*⁵² na primer, o katerem je Luther tako zviška govoril. Je res tako napačna domneva, da pred Bogom ne propade nihče razen po lastni krivdi? Nato filozofsko spoznanje, da človek nikdar ne more biti čisto pasiven. Kar živi, je rekel Aristotel, se premika samo po sebi. Šele zdaj je vsaka duhovna duša dejavni začetek novega, "iz sebe se kotaleče kolo".⁵³ Luther je človeka poimenoval jezdna žival, ki jo jaše bodisi Bog bodisi hudič. Toda Erazem pravi: še živali imajo lastno voljo. Konji svojega jezdeca marsikdaj vržejo iz sedla. Šele zdaj je človeška duša dejavna, ne le pasivna. Erazmu ni ugajalo, da je Luther z Avguštinom govoril o krepostih poganov kot o bleščečih pregrehah. Erazem je imel še en kronski argument: Sveto pismo ne vsiljuje Avguštinove teologije in njenega izpopolnjevanja po Luthru. Iz Svetega pisma je moč potegniti tako deterministične kot nedeterministične sklepe. Da ne bi pustil

teološkega determinizma kot edine sporočilne vrste v Svetem pismu, potrebuje Erazem Origena in Hieronima. S tem postane konflikt med Erazmom in Luthrom boj o interpretaciji Origena in Avguščina. Luther nadigrava: Avguštin je povsem na njegovi strani, *Augustinus meus totu sest*.⁵⁴ Po pravici opozarja na to, da sta Peter Lombardski in celo Tomaž ostala na strani poznejšega Avguščina, Tomaž z nenadnim zasukom proti Origenu. Ve, da so cerkveni očetje in sholastiki tudi pisali v prid svobodni volji, toda potem so, pripominja Luther, presojali ravno po mesu, ne po Svetem Duhu, *certe ex carne, non ex spiritu Dei*.⁵⁵ Za Avguštinovega poznavalca Erazma je bilo enostavno odvrniti, da ni celotni Avguštin na Luthrovi strani.⁵⁶ Erazem pravi, da je v

boju s pelagijanci Avguštin postal skrajšen.⁵⁷ Erazem priznava, da je tako pri Avguštinu kot pri Luthru zapisano, da Bog povzroča dobro in húdo.⁵⁸ Avguštin naj bi dejansko učil, da se predestinacija vrši izrecno brez ozira na etično vedênje. Da naj bi volja koristila zgolj grešnikom, je skrajno naziranje tako Avguščina kot Luthra. Proti prevladi izvirnega greha pri poznejšem Avguštinu in pri Luthru Erazem pritrujuje mlademu Avguštinu: vsak greh se mora dogoditi iz svobodne volje, če naj bi ga mogel pravičen sodnik kaznovati.⁵⁹

Če je moč 2Mz in Pismo Rimljanom, kot je pokazal Origen, razlagati brez destrukcije svobodne volje,⁶⁰ potem se Origen in Hieronim, v primeru, da ta sledi Origenu, postavljata proti poznejšemu Avguštinu. Luther izreče



nasprotje tudi na brezkompromisen način, ki ga cenimo pri njem: "Hieronim in njegov Origen sta s tem čvekom napolnila zemeljsko oblo."⁶¹ Ali še osorneje: "Med cerkvenimi pisci se najde komaj kdo, ki je Sveto pismo obravnaval nerodneje in absurdneje kot Origen in Hieronim."⁶² Erazem opusti Pavla s pomočjo Hieronima.⁶³ Da pa njemu, Luthru, ne gre za Hieronima, marveč za Sveto pismo.⁶⁴ In da je Origenov nauk o trojnem afektu duše le bajka.⁶⁵

Ozrmo se še enkrat nazaj: pogodbenika stare Cerkve, Origen in Avguštin, se nista "vrnila". Potencialno je nasledek aktualnega, aktualno pa se poraja vsakič znova. Tako imamo okoli leta 1520 dva intelektualca, ki se sprašujeta, kaj danes potrebuje krščanstvo. Oba razvijata nove ideje; oba sta po svoje "moderna". Oba hočeta ven iz sholastične šolske teologije in oba želita povratek k Novi zavezi. Luther dojema konflikt z Erazmom kot konflikt svojega verskega koncepta z razumom, s tistim, kar je v Evropi veljalo za razum in na podlagi česar je Origen prilagodil že spise o Razodetju. Origen je v njih omejil arhaizme, mislim arhaizme o dedni krivdi, o Bogu, ki se bije s satanom, jeznim na ljudi. Luther je, oprt na poznejšega Avgušтина, radikaliziral te arhaizme in protirazumsko ekskluzivnost prignal do skrajnosti. Zanj obstajajo izbranci in pogublenci; humanistično odkritje o etični vrednosti antike je že pustil za sabo: *Extra fidem Christi nihil nisi peccatum et damnatio*.⁶⁶

Erazem išče možnost priključitve krščanske vere človeštvu kot celoti. S tem misli na Sokrata, Cicerona in Seneko, da pa bi tudi pri njih ne videli drugega kot greh in pogubljenje, *peccatum et damnatio*, se mu zdi fanatizem. Primarno ne govori kot humanist z občutkom občudovanja za antiko, marveč se učeno ozira na zgodovino krščanske teologije in dokumentira: Sveto pismo so razlagali na različne načine; kot dokazujeta Origen in Avguštin, ni tako nedvoumno, kot zatrjuje Luther. Če pa ga je moč razlagati na različne načine, potem krščanstvo obstaja v skrbi za mir, ne pa v uveljavljanju enega samega načina razlaganja.

Ta historično-teološki pacifizem je Luther zaničeval kot skeptično, miroljubno teologijo Erazma. Erazem je predvidel vojne; verski spor jih je v resnici kmalu povzročil. Luther mu je oponašal, češ da misli le na mir, ne na križ. Erazem bi mu lahko odvrnil: križ, ki ga imaš v mislih, je križ Boga Sina, ki je po treh dneh vstal od mrtvih. Jaz pa mislim na križ sto tisočev, ki trpijo in umirajo v verskih vojnah.

Prevedel: David Prajnc

* Prevedeno po Kurt Flasch, *Die alte Kirche als Geschichtspotenz Europas*, v: F. W. Graf in K. Wiegandt (ur.), *Die Anfänge des Christentums* (Frankfurt am Main, 2009), tukaj str. 483-501.

1. Johannes Eriugena, *Periphyseon* IV, ur. Jeauneau, CCSL 164, Turnhout 2000, str. 482, vrstice 5451-5552 in str. 483, vrstica 5585.
2. Lat. prevod bi se lahko glasil tudi "najodličnejšega razlagalca Svetega pisma" (op. D. P.). Johannes Eriugena, *Periphyseon* IV, str. 493, vrstice 5800-5804.
3. "vélikega Origena, od vseh najtemeljitejšega raziskovalca" (op. D. P.). Johannes Eriugena, *Periphyseon* V, CCSL 165, Turnhout 2003, str. 98, vrstice 3095.
4. "poenotenju celotne narave" (op. D. P.). Johannes Eriugena, *Periphyseon* V, CCSL 165, str. 147, vrstice 4781.
5. Johannes Eriugena, *Periphyseon* V, CCSL 165, str. 176, vrstice 5745.
6. Obsodba anno 855 na sinodi v Valenciji [fr. *Valence*], Denzinger/Hünemann, str. 291 št. 633; obsodba 1225: Heinrich Denifle, *Chartularium Universitatis Parisiensis* I, str. 106-107 št. 50; obsodba anno 1241 *Chartularium* str. 170 št. 128: *primus error*.
7. Peter Lombardski, *Liber sententiarum*: Liber I 9,4, 4-6, str. 107-108; Origen: *Filius semper generatur* ("Sin se vseskozi poraja", op. D. P.), Augustinus: *semper natus est* ("vedno je bil rojen", op. D. P.); ib. I 38.1.6-8 str. 277-78; Origen: Bog ve, kaj se bo zgodilo, ker se to dogaja; Avguštin: Dogaja se, ker Bog to ve; ib. I 41, 2, 6 str. 290-291: Peter citira Avgušтина, *Civ. Dei* XI 23, 1 CSEL 40 I, 544s., zavrnilno glede nauka o predobstoju duš; Liber II 2,3, 2-3, str. 338-339: Hieronim sledi Origenu, da so bila telesa ustvarjena šele po dušah, Avguštin temu oporeka, *De civ. Dei*. XI 6, 40 I, 519s. Liber III 3, 4, 1-2 II, str. 35-36: ali je bilo Kristusovo meso od začetka povezano z Božjo naravo: Origen: ne, Avguštin: da; III 7,1,1-2 II, str. 59: Razprava, v nasprotju z Origenom, ki je glede Boga oporekal slehernemu spreminjanju potom inkarnacije; III 37, 1 II, str. 207. Razlika med Origenom in Avguštinom glede razlaganja prve zapovedi; Liber IV, 46, 3, 5 II, str. 534: nesoglasje glede *iustitia* [=pravičnosti] in *miseriordia* [usmiljenja] Božje(ga).
8. Peter Lombardski, *Liber Sententiarum* II, 11,1,1-3, str. 380; II 2, 3, 2-3, str. 338-339; IV 32, 3 II, 455.
9. Tiskarski skrat, pravilni naslov dela je kakopak "Catena Aurea" (slo. "Zlata veriga"). Op. D. P.
10. "Origen se je zmotil." Op. D. P.

11. Jakob Marx, *Verzeichnis der Handschriften-Sammlung des Hospitals zu Cues, Trier* 1905, str. 46.
12. Pico della Mirandola, *Conclusiones*, Opera, Benetke 1557, fol 157 rb: Teza 19: v nasprotju z naukom svetih očetov je, prvič, mogoče zagovarjati kot verjetno, da je smrtni greh po sebi *malum finitum* [končno zlo].
13. Teza 29 iste skupine, Benetke 1557, fol 157 va: Rationabilius est credere Origenem esse saluum, quam credere ipsum esse damnatum.
14. Pico della Mirandola, *Apologia Quaestionum*, Quaestio II. De poena peccati mortalis Opera, Benetke 1557, fol 21 rb -22 rb in podrobneje: Quaestio septima De salute Origenis, fol 31 vb 37 rb.
15. Pico, *Apologia*, Quaestio septima, fol 34 ra.
16. Pico, *Apologia*, Quaestio septima, fol 34 rb.
17. "...ker se je spotil od tolikega napora s Svetim pismom" (op. D. P.). Pico, *Apologia*, Quaestio septima, fol 36 rb.
18. Pico, *Apologia*, Quaestio septima, fol 36 vb.
19. "Kot mladenič sem nekoč sam mislil tako, kot sedaj ti." Op. D. P.
20. Erazem Rotterdamski, *Opus Epistolarum*, ur. P. S. in H. M. Allen, III. knjiga, Oxford 1913, Pismo št. 844, str. 330-338, zlasti str. 337, 252-254.
21. Luther Erazmu, 28. 3. 1519, Weimarer Ausgabe Briefe I (1930), št. 163, str. 361-363.
22. Luther 9. septembra 1521, WA Briefe II (1931), str. 387-389, zlasti str. 387, 5-6.
23. Luther Erazmu 18. (?) aprila 1524, WA Briefe III (1933), str. 268-271.
24. Erazem, De libero arbitrio, latinsko-nemško, Erazem Rotterdamski, *Ausgewählte Schriften*, ur. Werner Welzig, 4. knjiga, Darmstadt 1969, str. 1-196.
25. "Svobodna volja je ništrc." (Op. D. P.) Luther, De servo arbitrio, WA Knjiga 18, 1908.
26. Erazem 13. maja 1525, Allen VI 1936, št. 1576, str. 77, 9-10.
27. "Usodne nevihte" (op. D. P.).
28. To niso bile prve izdaje. Avguštin je bil že za časa inkunabul večkrat natisnjen, prva zbrana dela je dal v novih zvezkih na svetlo J. Amerbach 1506 v Baslu. – Origena je izdal J. Merlin v dveh folijih v latinščini v Parizu 1512, tudi v Benetkah 1516. Erazmova izdaja je bila ponatisnjena: 1557 in 1571, nova izdaja Gilberta Genebrarda v Parizu 1574, 1604, v Baslu 1620.
29. Erazem Rotterdamski, *Opera omnia*, ur. Ioannes Clericus, VIII. knjiga, Leiden 1703, o Origenu: st. 425 do 440, Komentar k Mateju st. 439-484.
30. Erazem o vsem skupaj: De vita, phrasi, docendi ratione et operibus Origenis, *Opera omnia*, VIII, st. 437-440.
31. Natalis Beda Erazmu 21. maja 1525, *Opus Epistolarum*, zvezek 6, Oxford 1926, str. 79-86, zlasti str. 85, 143. Vnovični klic k Avguštinu: str. 83, 71-76.
32. Erazem Natalisu Bedi, 15. junij 1525, *Opus Epistolarum* VI, št. 1581, str. 87-107.
33. Disput z Natalisom Bedo ni ostal zamejen na izmenjavo pisem. 1526/27 je Beda napisal svojo kritiko na Erazmove parafraze k Novi zavezi in Erazem je izčrpno odgovoril: "Supputationes errorum in censuris Beddae" [Izračuni zmot v Bedovih grajah], v: Erazem, *Opera omnia*, Leiden 1703, zvezek 9, st. 441-720. V deveti knjigi so tudi Erazmovi zagovori proti drugim katoliškim nasprotnikom: proti Diegu Lopezu Stunici, ki je od 1520 pisal proti Erazmu in je polemiko nadaljeval vse do svoje smrti (1528), proti Albertu Piu (1531) in proti sorbonskim cenzuram (1532): IX 813-954.
34. Avguštin, *Contra Iulianum* II 8, 23 PL 44, 689.
35. Luther, De servo arbitrio, WA 18, str. 708-709; str. 712, 29-38; str. 731. Če ni drugače zabeleženo, gre v nadaljevanju pri Luthrovih citatih vedno za *De servo arbitrio*, vselej po weimarski izdaji.
36. Luther, WA 18, str. 675, 22 in str. 679, 33.
37. Luther, WA 18, str. 615, 31-34; str. 616, 13-15 in str. 617, 19 in str. 729, 15-16.
38. Luther, WA 18, str. 636, 28 in str. 664.
39. Luther, WA 18, str. 712, 32.
40. Luther, WA 18, str. 685 in str. 689.
41. Luther, WA 18, str. 757, 12 in str. 758, 17-31.
42. Luther, WA 18, str. 635, 14-22; str. 659, 6-8; str. 670, 7; str. 749, 34; str. 750, 31-38; str. 762, 37.
43. Luther, WA 18, str. 755, 35.
44. Luther, WA 18, str. 706, 23-24: Nec Ratioalter de ipsopote-stiudicare, quam hic Diatribefacit. Prim. str. 707-708; str. 719; str. 730, 18.
45. Luther, WA 18, str. 707, 32-35.
46. Luther, WA 18, str. 719, 4-13.
47. Luther, WA 18, str. 690, 19-20.
48. Luther, WA 18, str. 690, 9-10.
49. Luther, WA 18, str. 633, 8-23.
50. Luther, WA 18, str. 632, 3-10.
51. Luther, WA 18, str. 635-636; str. 667-671; str. 664, 27-36; str. 689; str. 745, 14-16.
52. "Zdrav razum" (op. D. P.).
53. Erazem, De libero arbitrio, Spisi IV, str. 176; Hyperaspistes I, Spisi IV, str. 412-414.
54. Luther, WA 18, str. 640, 9.
55. Luther, WA 18, str. 642, 12-13.
56. Erazem, Hyperaspistes diatribae liber primus, *Izbrani spisi* IV, str. 458. Tudi str. 521, 559, 562, 592, 628, 632, 638, 642, 652.
57. Erazem, Hyperaspistes I, Spisi IV, str. 170.
58. Erazem, Hyperaspistes I, str. 19 in 379; Luther, WA 18, str. 630, 22-23; str. 704-706.
59. Erazem, De libero arbitrio, Spisi IV, str. 46, tam na str. 56 proti tezi, da je svobodna volja dobra samo za grešnika.
60. Erazem, De libero arbitrio, Spisi IV, str. 92 in 94 in 125; Hyperaspistes I, Spisi IV, str. 460, 462, 490.
61. Luther, WA 18, str. 735, 1.
62. Luther, WA 18, str. 703, 26-28.
63. Luther, WA 18, str. 723, 1-7.
64. Luther, WA 18, str. 734, 1-4.
65. Luther, WA 18, str. 774, 40.
66. "Zunaj krščanske vere sta samo greh in pogubljenje" (op. D. P.). Luther, WA 18, str. 774, 12.