

Božidar Debenjak

ZAKAJ HEGEL PRAVI O SEBI: »JAZ SEM LUTERAN.«

Luteranstvo v spisih enega največjih filozofov

1

V svojih berlinskih predavanjih iz zgodovine filozofije pravi Hegel izrecno: »Wir Lutheraner (ich bin es und will es bleiben) [...]«, torej »Mi luterani (jaz sem to in to ostajam)«. ¹ In pogled v Heglova dela to res izpričuje.

2

Naj najprej čisto na kratko predstavim Heglovo življenje in delo.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) je protestant po poreklu. Družina se je na Württenberško preselila v času protireformacije; nemški koroški obrtnik Johannes Hegel si je zaradi religije moral najti novo domovino v protestantski deželi, kamor so bežali tedaj tudi slovenski protestanti. Koroška je sicer tudi po umiku mnogih ostala precej manj »versko očiščena« kot Kranjska, saj se je ob tolerančnem patentu Jožefa II. (1781) za protestante razglasila skoraj tretjina prebivalstva. Toda tako kot Johannes Hegel je na Württenberško odšla tudi skupina koroških rudarjev pod vodstvom slovenskega predikanta in ustanovila mesto Freudenstadt.

Šolal se je v Tübingenu v znameniti Tübinger Stift, ki jo poznamo tudi iz življenjepisov Dalmatina in drugih naših protestantov, nato je bil kot izprašan teolog šest let domači učitelj (po tri leta v Bernu ter

1 Celoten Heglov opus je najbolj dostopen v izdaji: *Theorie Werkausgabe*, Suhrkamp Verlag (v nadaljnjem besedilu TWA); navedeno mesto je iz TWA 18, 94. Heglova predavanja so poleg oblike v TWA dostopna tudi v obliki, ki so jo v založbi Felix Meiner izdajali G. Lasson, J. Hoffmeister in nadaljevalci. Isti citat najdemo v delu: G.W.F. Hegel, *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*, Felix Meiner, Hamburg 1959, str. 178.

Frankfurtu). 1801–1807 predava na univerzi v Jeni, v tem času nastane *Fenomenologija duha*; po zmagi Francozov postane življenje v Jeni nemogoče, nato je eno leto urednik časopisa v Bambergu, potem od 1806 do 1816 ravnatelj srednje šole v Nürnbergu; v tem času nastane *Znanost logike*; nato je dve leti profesor na univerzi v Heidelbergu, tu izide *Enciklopedija filozofskih znanosti*. Zatem je od 1818 do smrti profesor na znameniti Humboldtovi univerzi v Berlinu. Tu sam izda *Filozofijo prava* (ali *Filozofijo pravice*) ter drugo in tretjo izdajo *Enciklopedije*. Velik vpliv imajo njegova predavanja o estetiki, o filozofiji zgodovine, o filozofiji religije ter o zgodovini filozofije, ki jih po njegovi smrti izdajo njegovi učenci na podlagi Heglovih rokopisov in zapiskov slušateljev. Zaslovel je že za življenja, zlasti v berlinskem obdobju. Zanimiva je anekdota o tem, kako je Schopenhauer skušal s predavanji konkurirati Heglu in napovedal svoja predavanja ob isti uri; pri Heglu je bilo okoli sto slušateljev, pri Schopenhauerju pa dvakrat po dva ali trije, tretjič pa nobenega. Po smrti so se učenci razdelili v dva tabora: t. i. staroheglovci so prisegali na filozofski sistem, t. i. mladoheglovci pa na metodo. Pri tem je zanimivo, da sta mladoheglovca David Friedrich Strauss in Bruno Bauer veliko pozornost posvečala filozofiji religije. Straussovo *Jesusovo življenje* je imel v svoji knjižnici tudi Prešeren; Prešernova misel ni brez vplivov heglovstva.

Na mladoheglovstvo sta se v svojih začetkih navezovala vsak posebej tudi Karl Marx in Friedrich Engels. Pozneje sta se v svojih delih na drug način navezovala na Hegla, Marx denimo izrecno v *Kapitalu*, svoje delo *Osemnajsti brumaire* pa kar začenja s Heglovo mislijo, da se osebnosti in dogodki v zgodovini ponavljajo dvakrat.

Heglova filozofija pa je – tako kot malo pred njo Kantova – dobila nadaljevanje v novoheglovstvu, tako v Nemčiji kot v Italiji (naj omenim poleg neapeljske šole zlasti Benedetta Croceja, ki ni bil tuj Josipu Vidmarju). V začetku 20. stoletja je nastala z Wilhelmom Diltheyem »heglovska renesansa«, ki je dajala poudarek »mlademu Heglu«, in nanjo se je navezovala francoska linija v tridesetih do petdesetih letih (Kojève, Hyppolite), v istem času nastane Lukacsev *Mladi Hegel*; na Hegla se v frankfurtski šoli navezujeta Marcuse in Adorno, Italijo pa v petdesetih in šestdesetih letih zastopata dve heglovski šoli: eno predstavlja Galvano Della Volpe (in njegov učenec Mario Rossi), drugo Cesare Luporini.

Med prevodi Heglovih knjig v slovenščino sta objavljeni *Fenomenologija duha* l. 1998 in leto kasneje *Um v zgodovini*, to sta moja prevoda, sledila je *Znanost logike* in lani *Filozofija pravice*, oboje v prevodu Zdravka Kobeta. Izšli so tudi odlomki iz *Estetike*, letos pa prvi del *Predavanj o filozofiji religije*. Heglova filozofija je močno vplivala na Slavoj Žižka in Mladena Dolarja. Lani pa je bilo v Ljubljani ustanovljeno Mednarodno heglovsko društvo Aufhebung.

3

Kamorkoli pogledamo v Hegla, povsod najdemo reference na reformacijo in Luthra. Če vzamemo lok napredovanja duha v ideji svobode, nam Hegel pravi: ideja svobode je nastopila svojo pot s krščanstvom, skupaj z idejama enakosti in bratstva. Človek ima svobodno voljo; vsi ljudje so bratje (in sestre); Bog ne gleda na osebo – vse to so ključni nauki krščanstva. Toda nastop krščanstva v rimskem imperiju ni zadoščal, da bi se te ideje uveljavile v življenju. Tudi v srednjem veku, ki ga Hegel imenuje »krščansko-germanski svet«, te tri velike ideje niso vladale. Ob vstopu v novi vek jih je najprej morala obnoviti reformacija, ta duhovna revolucija, šele potem pa so te ideje postale politične in se po potrebi uveljavile tudi s politično revolucijo.

Revolucija tu pomeni tudi vrnitev k temeljem. Zato pravi Hegel, da »je luthrovska reformacija *vero* pripeljala nazaj v prva stoletja«, torej v čas evangelijev in Pavlovih pisem.²

Takole Hegel karakterizira zgodovinski pomen reformacije:

Glavna revolucija je nastopila v Luthrovi *reformaciji*, ko je iz neskončne razdvojenosti in grozne trde vzgoje, v kateri je stal trdovratni germanski značaj in katero je moral prehoditi, duh prišel do zavesti sprave samega sebe, in sicer v tej podobi, da mora [sprava] biti izvršena v duhu. Iz tistega onstranskega je bil človek poklican v prezenco duha, in zemlja in njena telesa, človeške kreposti in nrvnost, lastno srce in lastna vest sta mu začela nekaj veljati. Če tako v Cerkvi zakonska zveza kajpada ni veljala za

2 Glej Predavanja o zgodovini filozofije (TWA 18, 53–54), enako v Predavanjih o filozofiji religije (TWA 16, 53–54) oz. slovenski prevod (Hegel 2015, 41).

nekaj nenravnega, pa sta vendar odpovedovanje in neporočenost imela višjo veljavo, medtem ko se je zdaj zakonska zveza prikazovala kot nekaj božjega. Revščina je veljala za višjo kot posest in živeti od miloščine za višje kot pošteno se prehranjevati z delom svojih rok; zdaj pa se vé, da tisto bolj npravno ni revščina kot smoter, temveč živeti od svojega dela in se veseliti tega, kar proizvedeš. Pokorščina, slepa, človeško svobodo zatirajoča pokorščina je bila tisto tretje, nasprotno pa je se je zdaj vedelo, da je poleg zakonske zveze in posesti božja tudi svoboda. (TWA 20, 49)³

Spremenjen je torej sistem vrednot: prej je Cerkev povzdigovala askezo, duhovniški in redovniški celibat je veljal več kot zakonska zveza, siromašni ali beraški redovi z življenjem od miloščine so veljali za vrhunec služenja Bogu, pokorščina je bila ideal. Novi sistem vrednot postavlja v hierarhiji zakonsko zvezo daleč nad celibat, življenje od dela svojih rok nad miloščino in pošteno pridobljeno bogastvo nad revščino, poudarek je na svobodi.

In malo niže:

To je zdaj tisto, kar je *luthrovska vera*, da človek stoji v razmerju do Boga [...]; njegova pobožnost in up njegovega zveličanja in vse drugo terja, da je zraven njegovo srce, njegova intima [*Innerstes*]. Zahtevan je njegov občutek, njegova vera, kratkomalo tisto njegovo, – njegova subjektivnost, intimna zagotovost sebe samega; le to lahko pride resničnostno v poštev v odnosu do Boga: Človek sam mora na sebi samem v svojem srcu opraviti pokoro, kesanje, in njegovo srce mora biti napolnjeno s Svetim duhom. Tako je tu princip subjektivnosti, čistega odnosa do mene, svoboda, ne le pripoznan, temveč je kratkomalo zahtevano, da gre v kultu, v religiji le zanj. To je najvišja potrditev principa, da le-ta velja le pred Bogom, da je potrebna le vera lastnega srca, premaganje lastnega srca; s tem je potem ta princip krščanske svobode šele vzpostavljen in spravljen do zavesti, do resničnostne zavesti. S tem je bilo v intimo človeka postavljeno neko mesto, za katero edinole gre, na katerem je le pri sebi in pri Bogu; in pri Bogu je on le kot on sam, v vesti naj bo doma pri sebi. Te hišne pravice naj ne morejo motiti drugi; nihče naj si ne lasti pravice, da bi v njej veljal. Vsa vnanjskost v odnosu do mene je izgnana, ravnotako vnanjskost hostije: le v použitju in

3 Predavanja o zgodovini filozofije zajemajo zadnje 3 zvezke Suhrkampove *Theorie Werkausgabe*: TWA 18–20.

veri sem v odnosu do Boga. Razloček med laiki in duhovniki je s tem odpravljen, ni nobenih laikov več; zakaj vsakdo je zase napoten na to, da z ozirom nase v religiji vé, kaj ta je. Prištevnosti se ne da odstraniti; dobrih del, brez dejanskosti duha v sebi, ni več, tako kakor je srce v sebi, direktno zase v razmerju do Boga – brez posredovanja, brez Device in brez svetnikov. (TWA 20, 52)

»Brez posredovanja v razmerju do Boga, brez Device in brez svetnikov« pa pomeni, da ne odpade samo posredništvo duhovnikov,⁴ temveč da tudi ni nebeških posrednikov in zaščitnikov. Prej so bila nebesa polna vplivnih svetnikov, ki so se kot patroni zavzemali za tiste, ki so bili krščeni na njihovo ime, ali pa so kot nekakšni resorni poverjeniki ščitili določene poklice ali dejavnosti (še danes v imenu svetega Štefana blagoslavlja jo konje!), vrh vsega pa je bila Devica Marija, »češčena Marija«, o kateri poje pesem »Češčena si, Marija, je angelski glas, k' bo zadnja ura bila, Marija, prid' po nas!«. Marija v tej predstavi uživa čaščenje, ki pripada samo Bogu,⁵ za povrh pa v zadnji uri vernike spremlja v odrešenje. Marija je za protestante samo v tisti vlogi, ki ji jo dajejo evangeliji, in pri Luki beremo, da Jezus zavrne »neko ženo iz množice«, ki blagruje njegovo mater, in reče: »Še bolj blagor tistim, ki Božjo besedo poslušajo in se po njej ravnaajo.« (Lk 11,27). Zadošča torej spoštovanje.

4

Zakaj je do reformacije sploh prišlo?

Reformacija je izšla iz *izkvara Cerkve*. Izkvara Cerkve ni naključna, ni le *zloraba* oblasti in gospostva. Zloraba je tisti zelo običajni način, da imenujemo izkvaro; predpostavlja se, da je osnova dobra, stvar sama pomanjkljiva, ampak da so strasti, subjektivni interesi in sploh naključna volja ljudi uporabili tisto dobro kot sredstvo zase ter da ni treba storiti drugega kot odstraniti te naključnosti. A če je kaka stvar zlorabljena na

4 »([V] protestantizmu tudi ni nobene duhovščine, ki bi bila izključujoči depozitar cerkvenega nauka, ker v njem ni nobenih *laikov*)«, pravi v §270 Filozofije pravice (TWA 7, 425); slovenski prevod: Hegel 2013, 222.

5 Luther v Poslanici o prevajanju utemeljuje svoj prevod angelovega pozdrava: Pozdravljena, ti ljubezniva Marija!

neki subjektiven način, je tako le v posameznem, čisto nekaj drugega pa je neko obče veliko zlo v tako veliki in obči stvari, kot je neka Cerkev. Izkvara Cerkve se je razvila iz nje same; svoj princip ima ravno v tem, da je v njej *tole* kot nekaj čutnega, da se vnanjsko kot tako nahaja znotraj nje same. [...] Takšno določilo, ki je že od nekdaj v Cerkvi, se nujno v njej razvije kot izkvara, če nima več nobenega odpora, če je postalo trdno. (TWA 12, 492)⁶

In dalje:

Da bi razumeli ta boj proti Cerkvi, je treba brati nekatere Luthrove spise, kajti današnja Cerkev sploh ni več v tistem stanju, proti kateremu se je bojeval; tudi katoliška Cerkev se je očistila z reformiranjem v sebi.

Pobližji povod reformacije je dovolj znan. Šlo je za nesramni in sramotni posel kramarije z odpustki in običaj, da se zlo in greh poravnava z denarjem. Vendar je glede na celoto povod irelevanten; če je zadeva nujna na sebi in za sebe ter je duh v sebi zrel, se stvar lahko pojavi na ta ali drug način. Takšna zadeva tudi ni vezana na neki individuum, kot tu npr. na *Luthra*, temveč čas sam ustvari velike individue. (Hegel 1988, 877)⁷

V čem je bila torej ta »izkvara« (*Verderben*)? Eden njenih bistvenih elementov je bil ta, da se je srednjeveška Cerkev, pravi Hegel, »ki je imela upravljati ono sveto, sama pogreznila v vso posvetnost« (TWA 12, 416). Cerkev je torej hotela vladati nad vso posvetno oblastjo, zato je bilo nasprotje med Cerkvijo in državo programirano. V prvi polovici šestnajstega stoletja se je potem posvetnost zavedela, »da ima tudi ona neko pravico v človekovi npravnosti, pravnosti, poštenosti in dejavnosti. Zavest upravičenosti samega sebe nastopi, tako da se ponovno vzpostavi krščanska svoboda. Krščanski princip je zdaj preстал strahotno vzgojo omike in najprej mu je prek reformacije dana njegova resnica in dejanskost. [...] Princip svobodnega duha je tu postal prapor sveta, in iz tega principa se razvijejo obča načela uma«. (TWA 12, 416–17)⁸

6 Predavanja o filozofiji zgodovine.

7 Predavanja o filozofiji svetovne zgodovine.

8 Predavanja o filozofiji zgodovine.

Posvetnost Cerkve se kaže ne le kot njen poseg po posvetni oblasti, temveč tudi kot vsakovrsten kult relikvij, kot iskanje navidezne konkretosti, ali, kot pravi Hegel, razum »pri jabolku v raju sprašuje, v katero sorto jabolk je spadalo«. Na koncu je »vladavina Cerkve postala čisto posvetna, prešla v gospostvo, obvladovanje, bogastvo, zemljiško posest, [...] ta izenačitev s posvetnim pa je potekala za Cerkev na način, ki je pokvarjenost. Ostudne navade in slabe strasti, samovolja, pohota, podkupljivost, razuzdanost, pohlep, grehota so se znašli v njej«. (TWA 19, 594,595)

In tudi v evharistiji se je zgodilo, da je zavladatale reč. A o tem malo pozneje.

5

Poglejmo zdaj, kaj Hegel govori posebej o Luthru. Ugotavlja predvsem, da »je glede na celoto povod irelevanten; če je zadeva nujna na sebi in za sebe ter je duh v sebi zrel, se stvar lahko pojavi na ta ali drug način. Takšna zadeva tudi ni vezana na neki individuum, kot tu npr. na *Luthra*, temveč čas sam ustvari velike individue«. Tako govori Hegel v predavanjih o filozofiji svetovne zgodovine. Luther je bil torej osebnost, v kateri se je uveljavila zahteva duha.

Ko je Luther 31. oktobra 1517 nabil na cerkvena vrata v Wittenbergu latinsko besedilo *95 tez*, je pričakoval teološki diskurz. Toda latinski tekst so hipoma prevedli v nemščino in je zbudil javno razpravljanje, enako v teoloških kot v laičnih krogih. Prodajanje odpustkov je namreč Luthra prizadelo v živo; sam se je najbolj mučil z vprašanjem Božjega odpuščanja, torej problema, ali lahko upamo, da nam bodo odpuščena huda ali zla dejanja. Kot spovednik je marsikomu odklonil odvezo; zdaj pa so prihajali k njemu kupci »odpustkov« in mu z njimi mahali pred nosom. Potem ko ogorčeno pismo pristojnemu škofu ni zaleglo, se je Luther odločil za javno teološko debato, z znanim rezultatom.

Luthrova kritika je merila v teološko utemeljitev odpustkov: po nauku rimske Cerkve so bila za Božjo naklonjenost pomembna različna namenska »dobra dela«, med katera so bila všteta tudi darila Cerкви; in Cerkev je bila posrednica med Bogom in verniki, tako da je njena hierarhija lahko celo izdajala odpustke, te certifikate odrešenja. Vrh hierarhije je

bil papež, »naslednik sv. Petra«, prvaka apostolov, po katerem je nasledil tudi to, da je »Kristusov namestnik« (ali pooblaščen predstavnik) na Zemlji. Ves ta konstrukt se zamaje, brž ko obveljajo Luthrovi ugovori.

Hegel to komentira takole:

Reformacija je izšla iz izkvarе Cerkve. Da bi razumeli ta boj proti Cerkvi, je treba brati nekatere Luthrove spise, kajti današnja Cerkev sploh ni več v tistem stanju, proti kateremu se je bojeval; tudi katoliška Cerkev se je očistila z reformiranjem v sebi.

Pobližji povod reformacije je dovolj znan. Šlo je za nesramni in sramotni posel kramarije z odpustki in običaj, da se zlo in greh poravnava z denarjem.« (Hegel [1822/23] 1988, 877)⁹

»Kot je znano«, posebej poudarja Hegel, »je Luther pri svoji reformaciji smoter določil tako, da je Cerkev treba zvesti na njeno prvotno čistost, na njeno podobo v prvih stoletjih [...]« (TWA 19, 502).¹⁰

Vrniti se je treba k izhodiščem. Najprej je to *Biblija*. Protestant je v debati pripravljen sprejeti samo argumente, ki temelje na *Svetem pismu* (*sola scriptura*); ta stavek poznamo že od Wiclifa in Husa, vzporedno z Luthrom to trdi tudi Zwingli. Drugo enako pomembno izhodišče je organizacija prvobitne Cerkve: nobene vseobsegajoče hierarhije, temveč verske občine, gmajne, Gemein(d)en, ki jih povezuje ista vera (*fides*) v Kristusa. Za razumevanje vsega je bistven pričevalec apostol Pavel. Iz njega vemo tudi, da nam je bilo odrešenje podarjeno s Kristusovim trpljenjem, da smo ga dobili zastonj (*gratis*), da pa ga seveda lahko hitro napravimo. Kristus, ki ga ima luteran pred očmi, je zato trpeči Kristus velikega petka, *der Schmerzensmann*, »mož bolečin«, in ne morda kak bizantinski »Pantokrator« oziroma rimski »Kristus Kralj«.

Med človekom in Bogom ni posrednika. Zato tudi ni ločitve laika in duhovnika, temveč je v tem smislu vsakdo duhovnik; oče in mati sta »apostola« svojim otrokom. Predikant, pridigar ni svečenik, temveč je izšolan, tako da lahko drugim pomaga razumeti težja mesta. *Biblija* mora biti prevedena, da jo kristjani lahko berejo in razumejo.

⁹ Predavanja o filozofiji svetovne zgodovine.

¹⁰ Predavanja o zgodovini filozofije.

Pragmatičnih »dobrih del« ni. Bistvena je »zgolj vera« (*sola fides*), iz nje izhaja ljubezen do bližnjega. Biti moramo dobro drevo, zakaj le dobro drevo rodi dober sad.

Vse te Luthrove razlage nauka Hegel izrecno podpira. V *Filozofiji pravice*, kot je naslovljen Kobetov prevod, afirmativno poudarja, da v protestantizmu ni nobene duhovščine, ki bi bila izključujoči depozitar cerkvenega nauka, ker v njem ni nobenih *laikov* (Hegel 2013, 222).¹¹ Še bolj izčrpen je v gimnazijcem namenjeni nürnberški propedeutiki (1808): »V *katoliški* Cerkvi je občina v sebi razdeljena na *duhovnike* in *laike*. Oni so pooblaščenci in izvajajo oblast. Sprava z Bogom se deloma opravlja vnanje; sploh vlada pri katoličanih bolj neduhovna dejanskost religije. Pri *protestantih* so *duhovniki le učitelji*. V občini so vsi enaki pred Bogom kot *navzočim* duhom občine. Dela kot taka so nemočna. Gre za vero, za nastrojenost. Ve se, da je zlo nekaj na sebi in za sebe ničnega. Ta bolečina mora prežeti človeka. Svobodno mora sprejeti Božjo milost, da se z njim združi kljub zlu, če le-to opusti in se iz njega vzame nazaj. Le v duševnosti (*Gemüt*) pride do dejanske skupnosti z Bogom. V le-tej se povečiča tudi čutna oblika zakramentov.« (TWA 4, 68)

Prav posebej pa je Hegel poudaril pomen prevoda *Biblije* v materinščino:

Ta ciceronska ukrojenost pripada v tem oziru tudi cerkveni reformi prek protestantizma. Njegov princip je ravno ta, da je pripeljal človeka nazaj v samega sebe, zanj odpravil tisto tuje – tisto tuje v jeziku. Prevesti nemškimi kristjanom knjigo njihove vere v njihov materni jezik je ena največjih revolucij, ki se je mogla zgoditi [...]. Nekaj je moja lastnina šele, ko je izrečeno v maternem jeziku. *Luther, Melanchthon* sta tisto sholastično povsem zavrgla ter sta odločala iz *Biblije*, vere, človeške duševnosti. *Melanchthon* kaže hladno, popularno filozofijo. Človek hoče sam biti zraven; to je neznanski kontrast proti neživi, suhi sholastiki. (TWA 20, 16–17)¹²

In še:

11 Oris filozofije pravice, §270.

12 Predavanja o zgodovini filozofije.

Neskončno pomembno je, da je ljudstvu z Luthrovim prevodom Biblije dana v roke neka ljudska knjiga, v kateri se lahko na najvišji neskončen način prav znajde duševnost, duh (v katoliških deželah je v tem veliko pomanjkanje); tam je Biblija rešilno sredstvo proti vsemu hlapčevstvu duha. (TWA 17, 282)¹³

6

In z vrnitvijo k začetku odpadejo tudi vse cerkvene zapovedi, reducirajo se zakramenti, namesto obreda maše s svečenikom, ki »daruje«, se ponovno vzpostavi *agape*, torej veselo čaščenje Boga s pesmijo, namesto obhajila pa Gospodova večerja (*Abendmahl*, pri Heglu večkrat *Nachtmahl*). Tu se Hegel v razumevanju Gospodove večerje odločno postavi na stran Luthra in njegovega nauka o tako imenovani transsubstanciaciji ali realni navzočnosti Kristusa. Po rimskokatoliški doktrini postane hostija s posvetitvijo realno Kristusovo telo, po helvetskem nauku gre samo za spominsko dejanje, po Luthrovi razlagi pa je trenutek zaužitja hostije, če je navzoča vera, trenutek, ko hostija v resnici postane Gospodovo telo. In Hegel pravi takole: »Zadnje v tej sferi je *užitje te prilastitve, Božje pričujočnosti*. Gre ravno za zavestno Božjo pričujočnost, enotnost z Bogom, *unio mystica*, somoobčutje Boga. To je *zakrament Gospodove večerje*, v katerem je na čuten, neposreden način človeku dana zavest njegove sprave z Bogom, da vanj vstopi in v njem prebiva Duh.« (TWA 17, 327–29)¹⁴

Kot je posebej poudaril v svojih predavanjih o zgodovini filozofije, je Luther postavil obred nazaj na prave temelje. Takole opisuje obrednost v srednjeveški Cerkvi:

Tisto posredujoče v kultu je navzoče, je izvršeno, izvršeno je na individu v najvišji točki, ki se imenuje maša; tam je razmerje do posredujočega kot do objektivnega, to naj bo zaužito od individua, da bo tega deležen. In to objektivno je tisto, kar je kot hostija in kot njeno uživanje v maši še vedno navzoče. Ta hostija velja po eni strani, kot hostija, kot predmetna, za tisto Božje; po drugi strani je po svoji podobi neka neduhovna, vnanjska reč. To pa je najgloblja točka *vnanjskosti* Cerkve;

¹³ Predavanja o filozofiji religije.

¹⁴ Predavanja o filozofiji religije.

zakaj pred rečjo v tej popolni vnanjskosti je treba upogniti kolena, ne kolikor je predmet užitja.

In nadaljuje:

Luther je spremenil ta način; obdržal je mistično točko v tem, kar imenujejo Gospodova večerja, da subjekt vase sprejme tisto Božje, a da je to božje samo, kolikor je užito v veri, kolikor v veri in užitju neha biti vnanjska reč. Ta vera in užitje je šele subjektivna duhovnost; in kolikor je v le-tej, je reč božja, ne pa, kolikor ostaja vnanjska reč. V Cerkvi srednjega veka, v katoliški Cerkvi sploh se hostija časti tudi kot vnanjska reč, tako da če miš požre hostijo, je treba častiti njo in njene ekskremente; tu namreč ima Božje popolnoma podobo vnanjskosti. To je središče velikanskega nasprotja, ki je po eni strani razrešeno, po drugi strani pa ostaja v popolnem oporečju, tako da je hostija še obdržana kot zgolj vnanjska reč in naj vendar bo to visoko, absolutno.¹⁵

Katoliška posvetitev hostije je za Hegla prav tako nesprejemljiva:

S to vnanjskostjo je povezana druga stran, zavest o tem razmerju; tu je potem zavest tistega duhovnega, tega, kaj je resnica, v posesti duhovščine. Tako, kot reč, je seveda tudi v posesti koga drugega, od katerega ima, ker je nekaj odličnega, prejeti to odličnost; ta jo mora posvetiti – tudi to je le vnanjsko ravnanje individuov. Dati reči to odličnost, to je v posesti Cerkve; od nje jo sprejemajo laiki. – Dalje so individui v kraljestvu Božjem; ta Kristusova zgodba, da se Bog izkazuje kot človek, se žrtvuje in se s to daritvijo dvigne na Božjo desnico, je vedno navzoča v mašnem darovanju.« (TWA 19, 537–38.)¹⁶

V razlagi evharistije se Hegel odločno postavi na Luthrovo stran:

S tem da to je samoobčutje, je tudi neko gibanje, predpostavlja odpravo razločevanih, s katero izide ta negativna enotnost. Če je že stalno ohranjanje občine, ki je obenem njeno neprekinjeno stvarjanje, večno

15 Zaradi teh besed o miši in hostiji se je neki katoliški kaplan pritožil na ministrstvo, a Hegel je odgovoril, da sme v protestantski deželi zastopati protestantsko stališče, če pa je filozofski značaj predavanj za pritožnika pretežak, naj pač ne prihaja.

16 Predavanja o zgodovini filozofije.

ponavljanje Kristusovega življenja, trpljenja in vstajenja v udih Cerkve, pa se to ponavljanje izrecno opravlja v zakramentu Gospodove večerje. Večna daritev je tu to, da je absolutna vsebnost, enotnost subjekta in absolutnega objekta ponujena posamezniku v neposredno zaužitje, in s tem ko je posameznik spravljen, je tako ta izvršena sprava Kristusovo vstajenje. Zato je tudi Gospodova večerja središče krščanskega nauka, in od tod dobivajo vse diference v krščanski Cerkvi barvo in določnost. O tem pa so zdaj tri predstave:

a) Po eni predstavi je hostija, ta vnanjska, ta čutna, neduhovna reč po konsekraciji pričujoči Bog – Bog kot neka reč, na način empirične reči, ravno tako empirično použit od človeka. S tem ko je Bog tako véden kot neko vnanjsko v obhajilu, tem središču nauka, je ta vnanjskost podlaga vse *katoliške* religije. Tako nastane hlapčevstvo védenja in ravnanja; skozi vsa nadaljnja določila sega ta vnanjskost, s tem ko je tisto resnično predstavljeno kot neko trdno, vnanjsko. Ker je tako navzoče zunaj subjekta, lahko pride v oblast drugih; Cerkev je v posesti tega kakor vseh drugih sredstev milosti. Subjekt je v vsakem oziru pasiven, sprejemajoč, ki ne ve kaj je resnično, prav in dobro, temveč mora to samo sprejemati od drugih.

b) *Luthrovska* predstava je, da se gibanje začne od nečesa vnanjega, ki je običajna, navadna reč, da pa nastane užitje, samoobčutje Božje pričujočnosti, kolikor in vtem ko je vnanjskost použita, ne zgolj telesno, temveč v duhu in veri. Pričujoči Bog je samo v duhu in veri. Čutna pričujočnost ni za sebe nič, in tudi konsekracija ne naredi hostije za predmet čaščenja, temveč ta predmet je edino v veri, in tako je v použitju in uničenju tega čutnega zedinitev z Bogom in zavest te zedinitve subjekta z Bogom. Tu se je odprla velika zavest, da je zunaj použitja in vere hostija navadna, čutna reč: proces je resničnost edino v duhu subjekta. Tam ni nobene transsubstanciacije – vsekakor neka transsubstanciacija, toda takšna, s katero je vnanjsko odpravljeno, Božja pričujočnost kar duhovna, tako da zraven spada subjektova vera.

c) Predstava je, da ima pričujoči Bog le v predstavi, v spominjanju, torej do tod samo to neposredno, subjektivno pričujočnost. To je *reformirana* predstava, neki neduhoven, le živ spomin preteklosti, ne božanska prezenca, nobena dejanska duhovnost. Tu je tisto Božje, resnica, zdrsnilo v prozo razsvetljenstva in golega razuma, neko zgolj moralično razmerje. (TWA 17, 327–29)¹⁷

17 Predavanja o filozofiji religije.

Obrnimo se zdaj še k zgodovinskim temam:

V literaturi se upravičeno poudarja Heglovo priznanje francoski revoluciji. O Heglu in francoski revoluciji je bilo napisanih že več znamenitih knjig. Ker pa je sam postavljaj protestantizem kot religijsko utemeljitev idej svobode, enakosti in bratstva, je seveda analiza protestantizma pomembno zastopana v njegovih knjigah in predavanjih. Videli bomo, da ima Heglov priznavajoči odnos tudi neki dodatni luteranski poudarek. Hegel namreč pravi, da je bil eden od vzrokov za revolucijo tudi ta, da je bila vlada »katoliška, torej pojem svobode, uma zakonov, ni veljal kot zadnja absolutna zaveza, ker sta sveto in religiozna vest od tega ločena. In *na en mah* se je uveljavila misel, pojem pravice, temu pa se staro ogradje nepravice ni moglo upirati«. Prišlo je do tega, da se je človek »oprlna glavo, se pravi, na misel«, in spoznal, »da naj misel vlada duhovni dejanskosti. To je bilo s tem veličasten sončni vzhod. Vsa misleča bitja so se udeležila slavljenja te epohe«. In zdaj Hegel pomenljivo dodaja: »Vzvišena ganjenost je vladala v tistem času, entuziazem duha je spravil svet v drget, kot da je šele zdaj prišlo do dejanske sprave božanskega s svetom.« (TWA 12, 529.)¹⁸

Kaj za Hegla pomeni, da se je zdelo, »kot da sta se zdaj prvič [...]«. Velika gesla francoske revolucije so: *Liberté, égalité, fraternité*, »svoboda, enakost, bratstvo«. Toda ta gesla, pravi Hegel, so v zgodovino vstopila s krščanstvom; a potrebnega je bilo še veliko časa, da so se uveljavila. Vsak človek je bitje s svobodno voljo; vsi ljudje so pred Bogom enaki; vsak bližnji je tvoj brat (ali sestra). Potem ko so te besede v krščanstvu izrečene, gre zgodovinski razvoj svojo pot in naposled pride z reformacijo čas, da se ta gesla obnovijo.

Veliki družbeni preobrat, ki ga je prinesla francoska revolucija, konenini v razsvetljenstvu, a razsvetljenstvo je po svoji vsebini razdelava idej, ki jih je prinesla reformacija. S francosko revolucijo ta gesla postanejo politični program in dobijo podobo revolucijskih političnih gesel. Kot pravi Hegel sam, so francoski razsvetljenci »v drugi podobi izvršili

18 Predavanja o filozofiji zgodovine.

luthrovske reformacije« (TWA 20, 305).¹⁹ Hegel je nemško klasično filozofijo sam postavljala za nemško vzporednico francoski revoluciji, češ, Francozi so bolj vročeglavi in gredo takoj v akcijo, Nemci pa morajo stvari temeljito premisliti.

Kako pa je potem z racionalnostjo državnih zakonov?
Takole pravi Hegel:

[Izhodišče je,] da so ti *zakoni* npravnosti, prava, večna in nespremenljiva pravila za človekovo obnašanje, da niso samovoljna, temveč obstajajo tako dolgo kot sama religija. Predstavo te sovisnosti najdemo pri vseh narodih.

In nadaljuje:

Lahko pa je to izrečeno tudi v tej obliki, da si poslušen Bogu, s tem ko ubogaš zakone in gosposko, moči, ki držijo državo skupaj. Ta stavek je po eni strani pravilen, je pa tudi izpostavljen nevarnosti, da ga je mogoče jemati povsem abstraktno, s tem ko se ne določi, kako so zakoni eksplicirani in kateri zakoni so smotrni za temeljni ustroj; tako formalno izražen se oni stavek glasi: treba je biti poslušen zakonom, *pa naj bodo kakršni hočejo*. Vladanje in zakonodaja sta na ta način prepuščena *samovolji vlade*.

Protestantska religija »nima svojih lastnih principov, ki bi oporekali tistim, ki veljajo v državi«. In ko so angleški Stuarti to zlorabili »in je veljal stavek, da regent dolguje odgovornost za svoja ravnanja samo Bogu«, s čimer je predpostavljeno, da samo regent tudi določno *ve*, kaj je za državo bistveno in nujno; zakaj v njem, v njegovi volji leži pobližje določilo, da je on *neposredno razodevanje* Božje. Prek nadaljnje konsekvence pa je bil ta princip izoblikovan do tega, da se je sprevrnil v *nasprotnost*; zakaj razloček med duhovniki in laiki pri protestantih ne obstaja in duhovniki niso privilegirani, da bi posedovali božansko razodetje, še manj pa obstaja tak *privilegij*, ki bi izključno pritikal kakemu laiku. Proti principu božanske avtorizacije regenta je bil zato postavljen princip taiste avtorizacije, ki

19 Po predavanjih o zgodovini filozofije.

pritiče tudi laiku nasploh. Tako je v Angliji vstala protestantska sekta, ki je trdila, da ji je po razodetju navdahnjeno, kako je treba vladati; po takem Gospodovem navdihu so dvignili vstajo in svojega kralja obglavili.

In sklep: »Če torej pač na splošno drži, da so zakoni po Božji volji, pa je isto tako važna plat, to Božjo voljo spoznati, in to ni nič partikularnega, temveč pritiče vsem« (TWA 16, 238–39).²⁰

Naslednja tema je Heglov pogled na njemu sodobno državo. Takole pravi:

Duh je *ena* individualnost [...].

Ta opomba je zlasti pomembna glede na neumnost naše dobe, da se hoče državne ustroje izmišljati in izpeljevati neodvisno od religije. Katoliška religija, čeravno skupaj s protestantsko znotraj krščanske religije, ne dopušča notranje pravičnosti in npravnosti države, ki leži v intimnosti protestantskega principa. Ono odtrganje tistega državnopravnega, ustave, je nujno zavoljo svojskosti one religije, ki prava in npravnosti ne pripoznava kot *nasebstvujočih*, kot substancialnih; toda državnopravni principi in ustanove, vtem ko so tako odtrgani od notrinskosti, od zadnjega svetišča vesti, tihega mesta, kjer ima svoj sedež religija, ravno tako niti ne pridejo do kakega dejanskega središča, saj ostajajo v abstrakciji in nedoločnosti. (Hegel 1999, 98–99)²¹

In dalje:

V tem ko so dobili pravilno prepričanje, da država sloni na religiji, pa dajejo religiji položaj, kakor da bi država bila navzoča, religija pa ne, in je poslej, da bi obdržali državo, treba vanjo vnesti religijo, z vedri in merniki, da bi jo vtisnili v duševnosti. Čisto pravilno je, da je treba ljudi vzgajati k religiji, a ne kot k nečemu, česar še ni. Človek je vzgajan k temu, kar je, in ne k temu, česar ni. Zakaj, če velja reči, da država temelji na religiji, da ima v njej korenine, se to bistveno pravi, da je iz nje izšla in zdaj in vedno iz nje izhaja: določena država iz določene religije; principi države morajo, kot rečeno, biti motreni kot na sebi in za sebe veljavni, in to so le, kolikor so védeni kot določila božje narave same. Kakršna je

20 Predavanja o filozofiji religije. Objavljen slov. prevod: Hegel 2015, 186–87.

21 Um v zgodovini, §192–3.

zatorej religija, takovšna je država in njen ustroj; izšla je dejansko iz nje, in sicer tako, da je bila atenska in rimska država mogoča le v specifičnem poganstvu teh ljudstev, tako kot ima tudi kaka katoliška država drugega duha in drug ustroj kot pa kaka protestantska. (Hegel 1999, 103.)²²

In dalje, v odstavkih o obeh Amerikah: Razen v tedanji Braziliji, ki je bila cesarstvo, sta se tako Južna kot Severna Amerika konstituirali v republikah.

Če zdaj primerjamo Južno Ameriko, tako da zraven štejemo še Mehiko, s Severno Ameriko, bomo zapazili presenetljiv kontrast. V Severni Ameriki vidimo uspevanje tako spričo naraščanja industrije in prebivalstva, spričo občanskega reda in trdne svobode; vsa federacija tvori le eno državo in ima svoja politična središča. Nasprotno pa v Južni Ameriki republike slone le na vojaški oblasti; vsa zgodovina je nenehen prevrat; federirane države razpadejo, druge se spet povežejo, in vse te spremembe so utemeljene z vojaškimi revolucijami. Poblížji razložki obeh delov Amerike nam kažejo dve nasprotni usmeritvi: ena točka je politična, druga je religija. Južna Amerika, kjer so se naselili Španci in imeli v rokah vrhovno oblast, je katoliška, Severna Amerika, čeravno dežela sekt sploh, je v temeljnih potezah vendarle protestantska. Nadaljnje neujemanje je to, da je bila Južna Amerika osvojena, Severna Amerika pa kolonizirana. Španci so se polastili Južne Amerike, da bi vladali in obogateli, tako s političnimi funkcijami kot z izsiljevanjem. Ker so bili odvisni od zelo oddaljene matične dežele, je imela njihova samovolja večji maneverski prostor, in z močjo, spretnostjo in samozavestjo so dobili veliko premoč nad Indijanci. Tisto plemenito in velikodušno v španskem značaju ni prišlo tja čez v Ameriko. [...]

Severnoameriške ljudovlade so nasprotno Evropejci povsem *kolonizirali*. Ker so bili v Angliji puritanci, episkopalci in katoliki sredi stalnega spopadanja in so imeli premoč zdaj eni, zdaj drugi, so se mnogi izselili, da bi na tuji zemljini poiskali svobodo religije. Industriozni Evropejci so bili tisti, ki so se marljivo lotili poljedelstva, gojenja tobaka in bombaža itn. Brž je nastopila obča usmeritev v delo; in substanca celote so bile potrebe, spokoj, občanska pravičnost, varnost, svoboda in neko

22 Um v zgodovini, §200.

občestvo, ki je izhajalo od atomov individuov, tako da je bila država le nekaj vnanjskega za zaščito lastnine. Iz protestantske religije je izhajalo zanašanje individuov drug na drugega, zaupanje v njihovo nastrojenost; zakaj v protestantski cerkvi so religijska dela celotno življenje, njegova dejavnost sploh. Nasprotno pa se pri katoličanih ne more vzpostaviti [*stattfinden*] podlaga takšnega zanašanja; zakaj v posvetnih zadevah vlada le nasilje in prostovoljna podvrženost, in oblike, ki jih tu imenujejo konstitucije, so le pripomoček v sili in ne varujejo pred nezaupanjem. Tako so potem elementi, ki so se stalno naselili v Severni Ameriki, povsem druge vrste kot v Južni Ameriki. Tu ni bilo nobene enotnosti Cerkve kot trdne vezi držav, s katero bi te bile v sponah. Princip industrije je prišel tja čez iz Anglije, in industrija vsebuje princip individualnosti: individualni razum se izoblikuje v industriji in v njej prevladuje. Tako so se tu po različnih religijah oblikovale tudi različne države. (Hegel 1999, 156–57)²³

Bistven element protestantizma pa je *das Zutrauen*, kar bi najbolje lahko prevedli kot možnost zanesti se, zaupanje, zanesljivost. Na eni strani se ameriški privatnik usmerja »v pridobitnost in dobiček«, značilno je »prevladovanje partikularnega interesa, ki se k tistemu občemu obrača le v svrhu lastnega užitka. Kajpada obstajajo pravne razmere, neki oblikovni pravni zakon; a ta pravnost je brez poštenja, in tako so potem ameriški trgovci na slabem glasu, da varajo zaščiteni s pravom«.

Ta napaka izhaja iz pomanjkljivosti ameriškega protestantizma:

Če po eni strani protestantska cerkev priključuje na dan tisto bistveno zanašanje, kot smo že rekli, pa po drugi strani vsebuje ravno s tem veljavo momenta občutka, ki sme preiti v najraznovrstnejšo poljubnost. Vsakdo, pravijo s tega stališča, ima lahko neki lasten svetovni nazor, torej tudi neko lastno religijo. Zatorej razpad na tako mnoge sekte, ki se stopnjujejo tja do ekstreme premaknjenosti, in katerih mnoge imajo bogoslužje, ki se manifestira v zamaknjenjih in včasih v najbolj čutnih razuzdanostih. Celotna ta poljubnost je tako izoblikovana, da si različne občine jemljejo duhovnike in jih prav tako spet odslavljajo, kot jim prija; zakaj cerkev ni nekaj na sebi in za sebe obstoječega, kar bi imelo neko

23 Um v zgodovini, §§303–5.

substancialno duhovnost in vnajno ureditev, temveč se tisto religijsko prikrojuje po posebni lastni presoji [*Gutdünken*]. V Severni Ameriki vlada najbolj neukročena divjost vseh umislekov, in manjka tista religiozna enotnost, ki se je ohranila v evropskih državah, kjer se neujemanja omejujejo le na malo konfesij. (Hegel 1999, 157–58)²⁴

Kot vidimo, Hegel ves čas poudarja prednosti protestantskih držav pred katoliškimi. Še bolj pa bije v oči njegova teza, da so revolucije potrebne ravno v katoliških deželah, ker je tam vse treba urediti z zakonom; v protestantskem svetu pa velja *das Zutrauen*, torej »zaupanje, zanesljivost«: na drugega se lahko zaneseš, beseda pač velja. Temelj tega odnosa je, da med človekom in Bogom ni posrednika in da ne na zemlji ne v nebesih ni nobenega zagovornika ali odvetnika: ni Device Marije, ki bi v tvojo korist cukala svojega Sina za rokav, ne svetnikov, ki bi lobirali v tvoj prid. Vse, kar delaš, delaš pred Božjimi očmi. Za svoja dejanja odgovarjaš direktno Božjemu sodniku. Prenos tega v filozofijo je napravil že Kant: tudi če ostaja odprto, ali Bog je ali pa Ga ni, nas usmerja kategorični imperativ, da ravnamo tako, *als ob*, »kakor da« Bog je. Bistvo Luthrovega napada na odpustke je bilo, da se z Bogom ne da opravljati mešetarskih poslov, ne da se ne »handlati« ne »glihati«, medtem ko se je rimska Cerkev šele na Drugem Vatikanumu približala temu spoznanju, prej pa je s spovedmi, pokorami, »dobrimi deli« in podobnim določala tarifo za »spravo« z Bogom. Če se vse godi pred Božjimi očmi, bližnjega pač ne smeš »ofrnažiti«, temveč mora med teboj in njim biti odnos zaupanja in zanesljivosti. Vse drugo je zavrženo v Božjih očeh. In sprava z Bogom je mogoča samo kot iskrena dejavna odpoved lastni krivičnosti ter poprava lastnih krivic.

8

In na koncu še, kaj Hegel pove o verskem fundamentalizmu. Takole ga ocenjuje: »Od tistih, ki *iščejo Gospoda* in si v svojem neomikanem mnenju zagotavljajo, da vse že *neposredno* imajo, namesto da bi si naložili delo, da svojo subjektivnost dvignejo do spoznanja resnice in védenja

24 Um v zgodovini, §306.

objektivne pravice in dolžnosti, lahko izhaja le sesutje vseh нравnih razmerij, topost in odvrtnost [...].« (Hegel 2013, 216.)²⁵ Te besede, ki se berejo kot neposredna kritika ameriških evangelikalcev, so prav tako globoko luteranske. Luther je odločno nasprotoval »zanesenjaštvu« (Schwärmerei) – subjektivističnemu branju *Biblije*. Rimskaja Cerkev je orožje proti zanesenjaštvu iskala v tem, da je ob *Biblijo* postavljala obvezni »nauk cerkvenega učiteljstva«, torej pokorno sprejemanje uradne razlage. Nasprotno pa je Luther – tako kot za njim Hegel – videl obrambo pred zanesenjaštvom v omikanosti, h kateri bistveno prispeva šola; svobodni kristjan, omikano razmišljajoč, mu je garant, da *Biblija* ne skrckne v mrtvo doktrino, temveč da v kristjanu živi.

VIRI IN LITERATURA

I.

TWA = Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1969–71. *Theorie Werkausgabe: Werke 1–20*. Ur. Eva Moldenhauer in Karl Markus Michel. Frankfurt na Majni: Suhrkamp.

II.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1959. *Einleitung in die Geschichte der Philosophie. V Sämtliche Werke 12*. Ur. Johannes Hoffmeister. 3., skrajšana izdaja. Hamburg: Felix Meiner.

———. (1822/23) 1988. *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte 2–4: Die orientalische Welt; Die griechische und die römische Welt; Die germanische Welt*. Ur. Georg Lasson. Ponatis 2. izdaje iz 1923. Hamburg: Felix Meiner.

———. 1999. *Filozofija svetovne zgodovine: predavanja; Uvod, Um v zgodovini*. Prev. Božidar Debenjak. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.

———. 2013. *Oris filozofije pravice*. Prev. Zdravko Kobe. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.

———. 2015. *Predavanja o filozofiji religije 1*. Prev. Robert Vouk. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.

25 Oris filozofije pravice, §270.