

Przemysław P. Szpaczyński (BADACZ NIEZALEŻNY, ZIELONA GÓRA)  
ORCID: 0000-0001-6459-896X

## Spór o relacje Marcina Lutra z ojcem i o to, kto doprowadził do rozłamu w Kościele<sup>1</sup>

DOI 10.25951/4239

### SUMMARY

The dispute over the Martin Luther's relationship with his father and over who led to the split in the Roman Catholic Church. A gloss to the book of Lyndal Roper, *Martin Luther. Prophet and renegade*, Łódź 2017

The polemic article discusses a biography of Martin Luther by Lyndal Roper. The polemic focuses mainly on the Martin Luther's relationship with his father and poses the question on who led to the split in the Roman Catholic Church in the light of theses and findings by Lyndal Roper.

**KEYWORDS:** Martin Luther, Hans Luther (Luder), Protestant Reformation, Roman Catholic Church.

### STRESZCZENIE

Tekst polemiczny dotyczy biografii Marcina Lutra autorstwa Lyndal Roper. Polemika odnosi się do relacji Marcina Lutra z ojcem i do tego, kto doprowadził do rozłamu w Kościele rzymskokatolickim.

**SŁOWA KLUCZOWE:** Marcin Luter, Hans Luter (Luder), reformacja, Kościół rzymskokatolicki, protestantyzm, kontrreformacja.

---

<sup>1</sup> Na marginesie książki Lyndal Roper, *Marcin Luter. Prorok i buntownik*, przełożyli Maciej Potz i Lucyna Chmielewska, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2017, ss. 499.

Marcin Luter, twórca szesnastowiecznej reformacji i protestantyzmu, to jedna z kluczowych postaci cywilizacji zachodniej i chrześcijaństwa. W kulturze chrześcijańskiej oprócz Jezusa z Nazaretu o żadnej postaci nie napisano tyle, co o nim. Postać niezwyklego mnicha z niemieckiej Wittenbergi została na tyle przybliżona potomnym, że mogłoby się wydawać, iż już nic do tego dodać nie można. W rzeczywistości sprawa wygląda jednak zgoła inaczej<sup>2</sup>. Biografia Marcina Lutera (wydana z okazji pięćsetnej rocznicy reformacji) autorstwa Lyndal Roper składa się z 19 rozdziałów w układzie zasadniczo chronologicznym. Pierwszy rozdział poświęcony jest górnictwu miasteczku Mansfeld, w którym Marcin Luter dorastał i uczęszczał do miejscowej łacińskiej szkoły dla chłopców, i gdzie jego ojciec Hans – hutnik i górnik chłopskiego pochodzenia – w dość krótkim czasie stał się nie tylko dzierżawcą i współwłaścicielem kopalń, „awansując do grona największych przedsiębiorców Mansfeld”, lecz także „objął nawet funkcję inspektora górniczego (Schauherr), co uczyniło zeń jednego z pięciu najwyższych rangą urzędników górniczych w regionie” (s. 31–33).

Rozdział drugi traktuje o edukacji przyszłego reformatora, który po ukończeniu łacińskiej szkoły w Mansfeld, kontynuował naukę od 1497 r. w Magdeburgu (s. 51), od 1498 r. w Eisenach, skąd z szacownej rodziny mieszczańskiej pochodziła jego matka Margatethe Lindemann (s. 52), i wreszcie od 1501 r. na uniwersytecie w Erfurcie, gdzie w 1505 r., po uzyskaniu dyplomu magistra sztuk wyzwolonych, rozpoczął studia prawa (s. 58–60). Rozdział trzeci dotyczy pobytu Marcina Lutera w erfurckim klasztorze augustianów, do którego wstąpił on 17 lipca 1505 r. i gdzie dwa lata później został ordynowany na księdza (s. 61).

Rozdział czwarty poświęcony jest Wittenberdze – miastu, w którym przyszedł reformator przez rok (1508–1509) wykładał filozofię i zgłębiał teologię na tamtejszym uniwersytecie i gdzie w 1511 r. osiadł na stałe (po pieszej, najdłuższej w swoim życiu i jedynej poza terytorium Niemiec, podróży do Rzymu, odbytej rok wcześniej) (s. 76, 93). W Wittenberdze 19 października 1512 r. Marcin Luter uzyskał stopień doktora i objął piastowaną przezeń do końca życia katedrę teologii biblijnej na tamtejszym uniwersytecie. W maju 1515 r. został wybrany na trzyletnią kadencję wikariuszem prowincjonalnym i sprawował nadzór nad wszystkimi 11 klasztorami w regionie (s. 101). 31 października 1517 r. trzydziestoczteroletni Luter (po 12 latach spędzonych w zakonie augustianów) ogłosił w Wittenberdze swoje słynne 95 tez (przeciwko kościelnym nadużyciom w handlu odpustami), których (jako że w ciągu niespełna 2 miesięcy były już znane w całych Niem-

<sup>2</sup> Zob. P.P. Szpaczyński, *Podróże jako swoisty fenomen biografii Marcina Lutera*, „Studia Oecumenica” 2005, t. 5, s. 67–77.

czech) musiał następnie bronić, odbywając liczne podróże (m.in. do Heilderbergu czy Augsburga) i prowadząc dysputy, o czym traktuje rozdział piąty.

W rozdziale szóstym omówiona została debata dwóch teologów – Marcina Lutra z Johannesem Maierem von Ekiem – trwająca na uniwersytecie w Lipsku od 23 czerwca do 15 lipca 1519 r., którą ten pierwszy „określał później jako swój reformacyjny »przełom«” (s. 147, 161). Rozdział siódmy traktuje o „najbardziej płodnym intelektualnie okresie w życiu Lutra”, a mianowicie o 1520 r., kiedy to „»sprawa luterańska« była już na ustach wszystkich i nie dotyczyła wyłącznie samego Kościoła, ale także polityki, w tym stosunków pomiędzy cesarstwem a papieżem”, a do czego „walnie przyczyniły się trzy główne dzieła Lutra z 1520 r.: *Do chrześcijańskiej szlachty niemieckiego narodu o ulepszenie chrześcijańskiego stanu*, *O niewoli babilońskiej Kościoła* i *O wolności chrześcijanina*. Ich publikacja – zdaniem Roper – oznaczała ostateczne i nieodwracalne zerwanie z Rzymem, a zarazem położyła podwaliny pod nowy Kościół i zapoczątkowała trwające do dziś rozdarcie zachodniego chrześcijaństwa” (s. 161). Poglądy wyrażone w trzech traktatach z 1520 r., które „łącznie zawierają metodyczną krytykę całego gmachu Kościoła katolickiego [...] Luter będzie rozwijał przez resztę życia” (s. 170).

Rozdział ósmy poświęcony jest sejmowi w Wormacji, podczas którego Marcin Luter – człowiek z gminu – (dwukrotnie: 17 i 18 kwietnia 1521 r.) stanął twarzą w twarz z cesarzem Karolem V Habsburgiem i najmożniejszymi panami cesarstwa, by z niebywałą odwagą i pełną determinacją, stawiając czoła potędze Kościoła, bronić swoich poglądów (s. 20). Już „cała dziesięciodniowa podróż Lutra do Wormacji była tryumfalnym pochodem. Tłumy wychodziły mu na spotkanie, by ujrzeć owego »cudotwórcę, który śmiało rzucił wyzwanie papieżowi i całemu światu traktującemu papieża, a nie Chrystusa, jak Boga«” (s. 190). W samej Wormacji aż „2 tysiące osób pragnęło go ujrzeć” (s. 192), a „Strona katolicka, odmawiając publicznej debaty, oddała mu bez walki wielkie moralne i intelektualne zwycięstwo” (s. 197). „Po Wormacji czczono go jak bohatera, jego podobiznę wybijano na medalach i uwieczniano na rycinach” (s. 200). On sam zaś przebywał wówczas na zamku w Wartburgu (koło Eisenach), ukryty na rozkaz swego (wpływowego politycznie) protektora – saskiego księcia elektora Fryderyka III zwanego Mądrym – przed konsekwencjami cesarskiego edyktu skazującego go na banicję, o czym traktuje rozdział dziewiąty.

Rozdział dziesiąty poświęcony jest Andreasowi Bodensteinowi z Karlstadt – przyjacielowi Lutra, który odgrywał ważną rolę w zaprowadzeniu reformacji w Wittenberdze, w czasie gdy reformator przebywał w Wartburgu. Na przyjaźni ich obu, która jak słusznie zauważyła autorka, „w większości biografii Lutra zo-

stała przemilczana”, cieniem położył się konflikt na tle radykalizacji ruchu, czemu reformator usiłował zapobiec po powrocie z Wartburga (s. 231, 244–246). To, co jednak było możliwe w Wittenberdze, okazało się już niemożliwe poza miastem elektorskim, gdzie „ruch reformacyjny zaczął rozchodzić się w różnych kierunkach bez kontroli ze strony Lutra” (s. 258). W rozdziale jedenastym opisane zostało spotkanie reformatora z Andreasem Bodensteinem zwanym Karlstadtem, do którego doszło w karczmie „Pod czarnym niedźwiedziem” w Jenie 22 sierpnia 1524 r. (s. 256–257) i które „stanowiło kulminację osobistej batalii, walki pomiędzy dwoma niegdysiejszymi przyjaciółmi i sojusznikami” (s. 283).

Rozdział dwunasty traktuje o wojnie chłopskiej – największej rewolcie społecznej w Europie przed rewolucją francuską, która rozpoczęła się jesienią 1524 r. w południowo-zachodnich Niemczech (s. 273) i o postawie Lutra wobec tej wojny. Lutra, który choć „jako chłopski wnuk [...] lubił podkreślać swe wiejskie korzenie” (i „przesłaniem »wolności« zainspirował również chłopów”, s. 447), to z całą mocą „zwrócił się teraz przeciw chłopom” (s. 279). Koniec wojny chłopskiej i śmierć elektora Fryderyka Mądrego, dzięki któremu Luter nie tylko stanął przed obliczem cesarza na sejmie Rzeszy w Wormacji, lecz przede wszystkim uniknął męczeństwa, a ruch reformacyjny zwyciężył, stanowiły swoistą cezurę w życiu reformatora, podobnie jak jego kontrowersyjne małżeństwo z byłą zakonnicą Katarzyną von Bora (zawarte w czerwcu 1525 r.), o którym jest mowa w rozdziale trzynastym (s. 292). Roper wiele miejsca poświęciła tu relacjom małżeńskim Lutra (ojca sześciorga dzieci, z których czwórka dożyła wieku dorosłego). Zwróciła uwagę na jego stosunek do kobiet (s. 296), „zadziwiająco nieskrępowane poglądy w kwestii seksualności, a w konsekwencji również małżeństwa” (s. 299), a nawet na „mizogiczny humor” reformatora (s. 312).

Rozdział czternasty traktuje o poważnym załamaniu fizycznym i duchowym, jakiego Luter doznał 6 lipca 1527 r., m.in. z powodu rozłamu w ruchu reformacyjnym (s. 329). Autorka podkreśliła, że wówczas:

Luter nie był już człowiekiem pełnym ekscytacji, jaka cechowała go w pierwszych latach reformacji [...] teraz był już nie tylko oskarżycielem, ale również atakowanym [...] Był bardzo zmęczony, wyczerpany latami walki, kiedy najpierw atakował papieża, potem katolickich polemistów, następnie chłopów, Erazma i wreszcie swoich własnych niegdysiejszych zwolenników (s. 331).

„Jego stanowisko w kwestii realnej obecności Chrystusa w Sakramencie było nieracjonalne. Nie można było bowiem wyjaśnić tej obecności, trzeba było po prostu w nią uwierzyć” (s. 334). I dalej: „gdyby się mylił, to by znaczyło, że stał po stronie szatana”, z czym wiązał się jego „strach, że straci wiarę i przerażenie, że

jego pewność, co do tego, że Chrystus z nim był, może się rozwiać” (s. 335). Brak pewności co do słuszności swojego stanowiska w kwestii prawdziwej obecności Chrystusa w Eucharystii (kwestia ta przyczyniła się do podziałów wśród członków reformacji, s. 27) Luter zdołał przezwyciężyć ostatecznie dopiero w 1529 r. (s. 336).

Rozdział piętnasty dotyczy sejmku w Augsburgu w 1530 r., kiedy to „różne skrzydła reformacji stanęły wobec wyzwania wypracowania zjednoczeniowej strategii politycznej w obliczu nieprzejednanej wrogości cesarza Karola V” (s. 341). Ten ostatni zdecydował się jednak wówczas „pozwolić ewangelikom określić swoje stanowisko w wyznaniu wiary (nazwanej później *Wyznaniem augsburskim* lub *Konfesją augsburską*), co miało być ostatnią próbą przywrócenia religijnej zgody w państwie i stworzenia wspólnego frontu przeciwko tureckiemu zagrożeniu” (s. 343). Sam Luter, „by uniknąć prowokacji, nie uczestniczył w sejmie w Augsburgu, lecz pozostawał odizolowany na zamku w Coburgu, jakieś 200 km na północ” (s. 343).

Rozdział szesnasty traktuje o kontynuowaniu w następnych latach „wysiłków, mających na celu obronę protestantyzmu, uniknięcie wojny i znalezienie drogi rozwoju w przyszłości” (s. 367). W tym celu m.in. w lutym 1531 r. „luteranie zawiazali ligę obronną, która stała się znana jako związek szmalkaldzki. Związek szybko rósł w siłę w kolejnych latach, kiedy przyłączyły się doń kolejne obszary i wkrótce stał się znaczącą siłą polityczną” (s. 367). Do czasu śmierci Lutera w 1546 r. protestanci byli jednak, jak słusznie zauważyła autorka, „beznadziejnie podzieleni, a ich antagonizmy ostrzejsze niż kiedykolwiek” (s. 376). Sam reformator zaś:

po serii polemik, broszur, listów, sporów i negocjacji ze swymi rywalami [...] zaczął tworzyć własny Kościół [...] Wydawało się, że nie był już zainteresowany reformowaniem całości chrześcijaństwa, ale postrzegał je raczej tylko w kategoriach lokalnych. W rezultacie był coraz mniej zainteresowany kompromisem, a bardziej zdeterminowany, by chronić doktrynalną czystość w zgodzie ze swoimi własnymi przekonaniami (s. 367–368, 376).

Na spotkaniach jednak, które doprowadziły do tzw. zgody wittenberskiej (obie strony – saktamentarze i luteranie – postanowiły nie atakować się wzajemnie słowem drukowanym), Luter bezsprzecznie „występował w roli »ojca« ruchu” (s. 375, 383).

Rozdział siedemnasty dotyczy ostrych podziałów spowodowanych zdaniem autorki „skłonnością Lutera do zrażania sobie przyjaciół i sojuszników”, które „stały się przedmiotem kpín” wrogów reformatora, zarówno w Wittenberdze, jak

i poza nią (s. 396, 403). Roper podkreśliła tu, iż „tragedią reformacji było, że Luter zniszczył relacje z tak wieloma spośród tych, którzy mogli kroczyć »w jego bu-tach«” (s. 405). Rozdział osiemnasty traktuje o „nienawiści” Lutra (który według autorki „był wielkim nienawistnikiem”, s. 413) względem Rzymu, „papistów i Żydów” (s. 418). „Jego retoryka antypapieska stawała się coraz ostrzejsza, a zde-maskowanie papieża jako Antychrysta urosło wręcz do rangi fundamentalnego aksjomatu jego teologii” (s. 22). W rozdziale dziewiętnastym – ostatnim – jest mowa o ostatniej podróży w życiu Lutra do Eisleben, odbytej przezeń „w styczniu 1546 r., w samym środku surowej zimy”. Reformator miał wówczas 62 lata, „był chory i słaby” (s. 429). Życie zakończył w miejscu swojego urodzenia 18 lutego. Jego ciało przewieziono do Wittenbergi, przy czym „odbywające się w czasie długiej procesji pogrzebowej rytuały odzwierciedlały honory podobne tym, jakie oddawano ważnemu księciu” (s. 435).

Postać Marcina Lutra towarzyszyła Roper od najmłodszych lat, gdyż jej ojciec (Stan Roper, któremu dedykowana jest książka) „przez kilka lat pełnił funkcję pastora prezbiteriańskiego”, z czym autorka ma nie najlepsze wspomnienia (s. 24). Napisała też otwarcie, że ostatecznie „ojciec odszedł z Kościoła” (s. 25). Badaczka jest historykiem religii, biografię reformatora przygotowywała przez ponad dekadę (s. 26, 455). W pracy naukowej stosuje formułę badawczą zwaną psychohistorią, w której do badań historycznych wykorzystuje się kategorie psychoanalityczne. Roper na wstępie zaznaczyła, że postawiła sobie za cel „zrozumieć Lutra jako człowieka [...] Szczególnie zaś interesują ją sprzeczności kryjące się w koncepcjach” reformatora (s. 23). Podkreśliła przy tym, że „nie zamierza ani idealizować [...], ani umniejszać jego znaczenia” (s. 25). W efekcie doszła do wniosku, że Marcin Luter:

jest trudnym bohaterem. Jego pisma bywają pełne nienawiści, a jego skłonność do skatologicznej retoryki i humoru budzi u współczesnych niesmak. Bywał autorytatywny, tyranizujący, podejrzliwy; jego apodyktyczny sposób bycia zdominował życie jego dzieci i zraził wielu z jego zwolenników. Bezkompromisowa zdolność do demonizowania swoich przeciwników była czymś więcej niż tylko osobowościową wadą, oznaczała, że protestantyzm podzielił się bardzo wcześnie, trwale się osłabiając i prowadząc do wojny. Antysemityzm Lutra wynikał z jego głębokich przekonań, był bardziej uwewnętrzniony niż u wielu jego współczesnych. Stanowił również nieodłączną część jego religii i rozumienia związków pomiędzy *Starym* i *Nowym Testamentem*. Nie da się go usprawiedliwić, podobnie jak dziś nie da się usprawiedliwić przesądu. Jego wspaniałym intelektualnym darem była umiejętność upraszczania, ujmowania istoty rzeczy, co zarazem uniemożliwiało mu zawieranie kompromisów i dostrzeganie niuansów. A jednak tylko ktoś z całkowitym brakiem możliwości dostrzegania punktu widzenia innych, mógł mieć taką odwagę, by wyzwalać papieża i działać jak w końskich okularach, nie patrząc na prawo, ani na lewo, ale krocząc bezwzględnie naprzód bez

zważania na konsekwencje. I tylko ktoś z takim poczuciem humoru, upartym realizmem i niezwykle zdolnością wzbudzania u innych najgłębszej lojalności mógł uniknąć męczeństwa, które mu zagrażało (s. 449).

Autorka powieliła pokutujące w historiografii stereotypy m.in. na temat relacji Marcina Lutra z ojcem po wstąpieniu przezeń do klasztoru, pisząc o „trudnych relacjach z ojcem” (s. 62), o „ostrym konflikcie z ojcem” (s. 44), o „intensywności konfliktu z ojcem” (s. 218) czy też o „pełnej dramatyzmu relacji z ojcem” (s. 218). Otóż, gdy Marcin Luter w 1497 r. opuścił rodzinny dom w Mansfeld, aby kontynuować naukę w Magdeburgu, miał niespełna 14 lat. Niemal trzy czwarte swojego dotychczasowego życia spędził w miejscowej szkole łacińskiej, dalsza edukacja i studia miały mu wypełnić kolejne 8 lat. Relacje z ojcem do momentu wstąpienia Lutra do klasztoru (w 1505 r.) były wręcz wzorcowe. Roper napisała wprawdzie, że „Trudno ocenić, jakim ojcem był Hans Luder [...] był z pewnością nietuzinkowym ojcem” (s. 43–44), całkiem słusznie zauważyła jednak, że Marcin był jego „ukochanym synem” (s. 71), „ulubionym synem” (s. 74), faworyzowanym synem („jego wykształcenie odbyło się kosztem jego braci i siostr”, s. 60). Synem, który w wieku 47 lat, na wieść o śmierci ojca, rozpaczał, gdyż „przypomniał sobie teraz jego miłość” (s. 345).

Marcin Luter bez wątpienia wyniósł więc z domu rodzinnego obraz ojca, który go kochał (może nawet za bardzo, gdyż ewidentnie jako najstarszego faworyzował go kosztem młodszego rodzeństwa), który się o niego troszczył, który inwestował w jego edukację, gdyż pragnął dla niego lepszej przyszłości i cieszył się z jego sukcesów (o czym świadczyła chociażby znamionująca szacunek druga osoba w liczbie mnogiej w listach do syna, który uzyskał tytuł magistra, zamiast nieformalnego zaimka w drugiej osobie liczby pojedynczej).

W momencie, gdy Marcin Luter wstępował do klasztoru (po zdobyciu magisterium), nie był on już młodzieńcem, a dorosłym mężczyzną. Miał 22 lata i w pełni ukształtowany obraz ojca (kochającego ojca, co należy podkreślić). Urodzony w 1459 r. Hans Luder (jak wówczas pisano to nazwisko), gdy miał 22 lata (a więc tyle, ile jego syn, rozpoczynający studia prawa, a następnie wstępujący do klasztoru) pozostawał już od 2 lat w związku małżeńskim i zapewne był też ojcem. Stąd nic dziwnego, że gdy syn rozpoczął studia prawa, pragnieniem Hansa było, aby założył on rodzinę. (21 listopada 1521 r. w Wartburgu reformator napisał o tym wprost w przedmowie do dedykowanego Hansowi traktatu *De votis monasticis iudicium* (*Osąd ślubów zakonnych*), nadając jej formę listu do ojca: „pragnąłeś dla mnie godnego i bogatego ożenku”, „chciałeś uwiązać mnie w małżeństwie, ale zdołałem uniknąć tego losu, przywdziewając habit”, s. 216).

Tymczasem w młodym Lutrze od pewnego czasu dojrzewała myśl o tym, że sens życia polega na osiągnięciu zbawienia własnej duszy, a nie na założeniu rodziny i karierze prawniczej.

Przyszły reformator wychodził z założenia, że skoro śmierć może go spotkać w każdej chwili (gdy nieszczęśliwie zrani się szpadą w udo lub gdy zaskoczy go burza z piorunami bądź też, gdy nagle zachoruje jak jego kolega z uczelni), to jedyną, na co warto wykorzystać czas, którym w życiu ziemskim jeszcze dysponuje, to na to, by zasłużyć na zbawienie i życie wieczne. Najlepszą drogą do osiągnięcia tego celu wydawało mu się wstąpienie do klasztoru. Ojca postawił przed faktem dokonanym. Nie skonsultował z nim swojej decyzji nawet z grzeczności i z szacunku, gdyż doskonale znał Hansa i spodziewał się, że go nie przekona. Poza tym wydawało mu się, że dokonuje wyboru między wolą ojca a wolą Boga, a tym samym, że to, co ma wybrać, jest oczywiste. Dlatego nie mogło go powstrzymać ani to, że znał cenę swoich studiów w Erfurcie („stanowiły równowartość dwuletnich dochodów z przedsiębiorstwa ojca”, s. 60) ani to, że jego edukacja odbyła się – jak już wspomniano – kosztem rodzeństwa, ani wreszcie to, że rezygnując ze studiów prawniczych i wybierając życie żebraczego mnicha, ranił kochającego ojca (który „silnie się z nim utożsamiał”, s. 44) i wystawiał go na pośmiewisko w rodzinnym Mansfeld. Zresztą, czym to wszystko było, jeśli w grę wchodziło zbawienie własnej duszy i życie wieczne.

Postępek Lutra nie był na pewno – wbrew stereotypowi, który powieła autorka – przejawem „młodzieńczego buntu przeciwko ojcu” (s. 62, 72–73), gdyż jak już wspomniano, dwudziestodwuletni wówczas Marcin był dorosłym mężczyzną, a nie młodzieńcem. Trudno też rozpatrywać ten akt w kategoriach nieposłuszeństwa, jak to uczyniła Roper, pisząc o „poważnym akcie nieposłuszeństwa” (s. 61). Dorosły syn był wszak winien ojcu na pewno szacunek, ale już nie posłuszeństwo w wyborze drogi życiowej (o „wolności od władzy ojcowskiej, którą uzyskuje się po osiągnięciu dorosłości” Luter zresztą napisał we wspomnianym już liście do ojca z 21 listopada 1521 r., s. 216). Sama kategoria buntu („Wstępując do klasztoru, zbuntował się przeciwko ojcu”, s. 73) również jest nieadekwatna, w odniesieniu do tego, co wówczas zaszło. Marcin nie wstąpił wszak do klasztoru, żeby zrobić ojcu na złość (choć bez wątplenia miał świadomość, że Hans decyzji tej, delikatnie rzecz ujmując, nie pochwali), ale po to, żeby wiodąc żywot mnicha, zasłużyć na zbawienie własnej duszy i życie wieczne. Zaskakująca dla rodziców i przyjaciół decyzja Lutra o wstąpieniu do zakonu też nie była niczym wyjątkowym, wszak i w dużo późniejszych czasach synowie nie tylko z rodzin aspirujących do awansu społecznego, lecz także i z tych o ugruntowanych tradycjach

prawniczych czy medycznych, porzucali studia i wstępowali do klasztorów czy seminariów duchownych, informując rodziców – jak Luter – *post factum*.

Reakcja Hansa z kolei też nie odbiegała od standartowych reakcji ojców na tego typu zostanie postawionym przed faktem dokonanym i wystawionym na pośmiewisko własnego środowiska. Ojciec Lutra z tym ostatnim wszak również musiał się zmierzyć. O to duma ojca, syn, który miał być prawnikiem, postanowił zostać żebraczym mnichem, odsyłając demonstracyjnie „swą uniwersytecką togę i pierścień do domu” i bezceremonialnie:

oświadczać rodzicom, że tę część swojego życia oddzielił grubą kreską. Część znakomitych podręczników prawniczych, które kupił mu ojciec, rozprzedał, a pozostałe podarował klasztorowi. Następnie zaprosił kolegów z uczelni na wystawną biesiadę, z muzyką i innymi rozrywkami. [...] Był to krok brzemienny w skutki. W jednej chwili wszystkie plany jego ojca legły w gruzach, a kosztowne inwestycje w wykształcenie syna zostały obrócone wniwecz (s. 61).

Hans miał prawo być nie tylko zły, lecz także wściekły. W analogicznych sytuacjach i w dużo późniejszych czasach synowie często nigdy nie uzyskiwali przebaczenia ze strony ojca. Nie rzadko wręcz całe rodziny się ich wyrzekały.

Tymczasem gniew kochającego Hansa nie trwał długo. Ojciec, mimo że kompletnie nie pojmował decyzji Marcina i choć się z nią absolutnie nie zgadzał, to jednak nie wyrzekł się „marnotrawnego” syna i nie przestał go kochać. Dość szybko, aczkolwiek „bardzo niechętnie”, udzielił nawet Marcinowi formalnie swej zgody na pobyt w klasztorze. (Na to ostatnie nie bez wpływu zapewne były kolejne nieszczęścia, które dotknęły Hansa, a które jak mówi porzekadło, lubią chodzić parami, gdyż po wstąpieniu Marcina do klasztoru nagle zmarło dwóch jego młodszych braci). W 1507 r. zaś (a więc dwa lata po wstąpieniu Lutra do zakonu) Hans przybył wraz z grupą przyjaciół na mszę prymicyjną syna do Erfurtu i nawet ofiarował klasztorowi z tej okazji dwadzieścia guldenów. Nie omieszkał przy tym jednak pół żartem, pół serio przypomnieć Marcinowi (do którego znów zwracał się w liczbie mnogiej) i gościom zebranym na uroczystości, że decyzja o jego wstąpieniu do klasztoru była zlekceważeniem czwartego przykazania, a nawet zakwestionować samego aktu powołania, które równie dobrze mogło być przejawem działania złego ducha. Szczególnie to ostatnie pytanie ojca nawiązujące do tego, co zaszło w trakcie burzy: „A jeśli to był zły duch?”, dało synowi do myślenia (s. 61–62, 215).

Na tym cała sprawa jednak się zakończyła (Roper sama zresztą wskazała, że choć „Luter nie posłuchał swojego ojca”, to „był przez niego przyjęty dwukrotnie: kiedy jako mnich odprawiał swoją pierwszą mszę i potem, kiedy się żenił”, s. 331).

Stąd też (przytoczone już wyżej) powielane przez autorkę stwierdzenia o „trudnych relacjach z ojcem” (s. 62), o „ostrym konflikcie z ojcem” (s. 44), o „intensywności konfliktu z ojcem” (s. 218) czy też o „pełnej dramatyzmu relacji z ojcem” nie wydają się adekwatne. W 1521 r. po sejmie w Wormacji (kiedy to Hans z jednej strony zapewne obawiał się o życie Marcina, ale z drugiej bez wątpienia mógł być z niego naprawdę dumny wobec powszechnego rozgłosu, jaki ten zyskał wówczas już nie tylko w całych Niemczech, lecz także w Europie) Luter pytał ojca retorycznie we wspomnianym już liście, będącym przedmową do traktatu *Osąd o słubach zakonnych*, „Co o tym sądzisz? Dalej chciałbyś mnie zabrać z klasztoru?”

To nie „trudne relacje z ojcem” czy „konflikt z ojcem”, jak twierdzą biografowie Lutra, w tym Roper (s. 62, 74, 218), ale wręcz przeciwnie – obraz kochającego ojca, jaki wyniósł on z rodzinnego domu, spowodował, że w czasie swego pobytu w klasztorze przyszły reformator zakwestionował narzucaną mu tam ojcowską postać Boga jako surowego sędziego, sprawiedliwego i karzącego. On nie potrafił się wówczas z tym pogodzić, gdyż wiedział z własnego doświadczenia, że ojciec taki nie jest. Nie jest i być nie może, gdyż przede wszystkim kocha, a jeśli nawet się gniewa, to tylko przez chwilę. Nie odrzuca, ale szuka kontaktu, nie każe, ale przebacza. W 1545 r. w podniosłym, autobiograficznym fragmencie przedmowy do swoich dzieł zebranych Luter wprost przyznał: „nie tylko nie kochałem, ale wręcz nienawidziłem sprawiedliwego i karzącego grzeszników Boga” (s. 105).

W języku niemieckim słowo *Anfechtung* oznacza nie tylko *pokusę* (na co wskazała autorka, s. 74), ale również *zakwestionowanie*, *sprzeciw* i o takie znaczenie przede wszystkim chodzi w przypadku dylematów duchowych Lutra w klasztorze. W ich rozwiązaniu pomógł wówczas przyszłemu reformatorowi („rozprawiający o słodyczy Boga”, s. 84) przeor, spowiednik i mentor Johann von Staupitz, przekonując go, że *de facto* ma rację, kwestionując obraz Boga sprawiedliwego, sądującego i karzącego, gdyż Bóg przede wszystkim kocha<sup>3</sup>. To dlatego Luter był mu tak wdzięczny, mówiąc: „Jemu zawdzięczam wszystko” (s. 166). Staupitz wszak również przekonał go do kontynuowania studiów teologicznych, dzięki którym już jako doktor odnalazł w Biblii teologiczne rozwiązanie swoich duchowych dylematów. Rozwiązanie w postaci dowodu na to, że ojcowski obraz Boga jest zgodny z jego rozumieniem, a nie z wykreowanym przez Kościół surowym

<sup>3</sup> Zob. nieuwzględnione przez Roper publikacje: E. Wolf, *Staupitz und Luther. Ein Beitrag zur Theologie des Johannes von Staupitz und deren Bedeutung für Luthers theologischen Werdegang*, Leipzig 1927; tenże, *Johannes von Staupitz und die theologischen Anfänge Luthers*, „Lutherjahrbuch” 11, 1929, s. 43–86; U. Köpf, *Martin Luther als Mönch*, „Luther” 55, 1984, s. 66–84.

despotycznym czy bezwzględny Sędzią. I gdy w 1531 r. Luter przyznał, że „Anfechtungen okazały się niezbędne, by skierować go na drogę, która doprowadziła do reformacji” (s. 75), to miał na myśli nie pokusy, a swoje zakwestionowanie narzucanego mu fałszywego obrazu Boga.

To właśnie „odkrycie miłosierdzia” Bożego przesądziło o postawie Lutra wobec nadużyć odpustowych. Dziewięćdziesiąt pięć też było wszak niczym innym, jak tylko jednym wielkim sprzeciwem wobec tego, że Bóg jest wiernym celowo przedstawiany jako bezlitosny, surowy i karzący sędzia po to, aby hierarchowie kościelni mogli zarabiać na ludzkim strachu. To właśnie ów strach sprawiał, że listy odpustowe tak dobrze sprzedawały się wśród przerażonych grzeszników, niemających pojęcia o miłości Boga. Stąd też przekonanie Lutra, że „Obrazy Boga sędziego zdobiące średniowieczne kościoły powinny zostać usunięte, ponieważ napawają ludzi strachem, a Bóg kocha przede wszystkim, a nie sądzi” (s. 74). Reformacja Lutra to więc nic innego jak odkrycie przezeń i ogłoszenie (wbrew średniowiecznemu kaznodziejstwu) łaskawego i miłosiernego Boga<sup>4</sup>.

Roper wprawdzie zauważyła, że duchowe problemy Lutra w czasie jego pobytu w klasztorze wynikały „z trudnej relacji z ojcowską postacią Boga” (s. 74), nie potrafiła jednak połączyć znanych jej faktów w logiczną całość, gdyż skoncentrowała się przede wszystkim na „konflikcie Lutra z ojcem”, a nie na obrazie kochającego ojca wyniesionym przezeń z domu, sprzecznym z obrazem surowego ojca narzucanym mu w klasztorze. Stąd nie ma się co dziwić, iż autorce „trudno określić, jaką rolę w tych zmaganiach zewnętrznych Lutra odegrał jego konflikt z ojcem” (s. 74), gdyż nie odegrał żadnej. Już bliższe prawdy jest przypuszczenie Roper, że „miał dojmujące poczucie winy o nie do końca jasnym pochodzeniu. Być może miało ono związek z rolą ulubionego syna” (s. 74), gdyż to właśnie „ulubiony syn”, kochany przez ojca, nie mógł zaakceptować sprecznej z tą wizją ojcowskiej postaci Boga, a to z kolei wpędzało go w „dojmujące poczucie winy” (s. 74), że kwestionując taki, a nie inny obraz Stwórcy, grzeszył.

Poza tym Roper, podkreślając, że „biograf Lutra psycholog Erik Erikson słusznie twierdził, że trudne relacje z ojcem znalazły odbicie w teologii Lutra: Bóg stał się jego ojcem, stokroć potężniejszym od Hansa” (s. 62), skoncentrowała się głównie na tym, że:

Nieopuszczające go wspomnienie pełnej dramatyzmu relacji z ojcem doprowadziło go do najgłębszego zrozumienia Boga. W swym myśleniu teologicznym przeciwstawia absolutną władzę Boga dziecięcej niezdolności człowieka do zapracowania w jakikol-

<sup>4</sup> M. Uglorz, *Marcin Luter. Ojciec Reformacji*, Bielsko-Biała 1995, s. 13.

wiek sposób na zbawienie oraz płynącej stąd frustracji wiernego z powodu własnej bezsilności. W teologii Lutra ojcowski stosunek Boga do chrześcijanina staje się wzorcem prawdy teologicznej. I choć nie zawsze udaje mu się oddać wrażenie ojcowskiej troski Boga o wyznawcę, z całą mocą podkreśla bezkresny dystans dzielący go od istot ludzkich. To właśnie w owym dystansie, a nie osobistej bliskości Boga tkwi sedno teologii Lutra (s. 218).

„Sedno teologii Lutra tkwi” (żeby użyć słów autorki) jednak nie w dystansie, a w miłosierdziu i wiecznej łaskowości Boga. Ów dystans zaś, z którym reformator zresztą nigdy się nie pogodził, odzwierciedla w pewnym sensie sytuację, w jakiej znajdował się Luter w stosunku do własnego ojca, zwłaszcza po opuszczeniu na zawsze rodzinnego Mansfeld w wieku niespełna 14 lat. Od tamtej pory, gdy jako dorastający chłopak mógł mieć szansę na częstszy kontakt z ojcem, był on w domu tylko gościem. Hans wciąż jednak miał nad nim absolutną władzę do czasu jego wstąpienia do klasztoru. Swoją decyzją, pozbawiającą wówczas ojca tej władzy, Luter dowiódł swej niezdolności do zapracowania na jego miłość, co też wiązało się z jego frustracją jako syna. Syna mającego poczucie własnej bezsilności, spowodowanej koniecznością wyboru między wolą Boga a wolą ojca. Marcin Luter do końca życia nie potrafił poradzić sobie z tym, że został postawiony przed takim wyborem, mimo iż był święcie przekonany, że to hiobowe niemal doświadczenie było częścią boskiego planu. Stąd też te przepraszające listy do ojca, małżeństwo uzasadniane tym, że po przedwczesnej śmierci rodzeństwa chciał spełnić oczekiwania ojca i dać mu nadzieję na przetrwanie rodu („Twierdził, że ożenił się, by zadowolić ojca i dać mu nadzieję na »potomstwo«,” s. 291)<sup>5</sup>, czy wreszcie rozpacz po jego śmierci i dręczące go później nieustannie bóle głowy „tak poważne, że [po – P.S.] kilka dni nie był w stanie pisać i czytać” (s. 347).

Nie sposób też oczywiście zgodzić się z kategoriowym stwierdzeniem autorki, że to rzekomo „Intensywność konfliktu z ojcem bez wątpienia przygotowała go do przypuszczenia tak energicznego ataku na papieża” (s. 218), gdyż takie stwierdzenie wpisuje się w fałszywe przekonanie, które żywi Roper, a które w historiografii (za sprawą niezwykle skutecznej w swym sprycie propagandy Kościoła katolickiego) jest wręcz powszechne a mianowicie, że to „Luter dokonał rozłamu w Kościele” (s. 450). Autorka kilkakrotnie to powtórzyła, pisząc w odniesieniu do niemieckiego mnicha-profesora, iż „puścił w ruch rewolucję religijną, która wstrząsnęła posadami zachodniego chrześcijaństwa” (s. 15), „że „Reformacja Lutra na zawsze rozerwała jedność Kościoła katolickiego, a w dłuższej perspek-

<sup>5</sup> Zob. nieuwzględniony przez Roper artykuł: K. Bornkamm, „*Gott gab mir Frau und Kinder. Luther als Ehemann und Familienvater*,” *Wartburg-Jahrbuch Sonderband* 1996, s. 63–83.

tywie przyczyniła się do procesu sekularyzacji na Zachodzie, katolicyzm utracił bowiem pozycję dominującą w wielu częściach Europy” (s. 16), że Luter „każdym swoim działaniem potęgował konflikt z Rzymem” (s. 134), czy też wprost, że to on „dokonał faktycznego podziału w Kościele” i „ustanowił nowy Kościół” (s. 447).

Otóż papież Hadrian VI (właśc. Adriaan Florenszoon Boyens, ur. w 1459 r. w Utrechcie; do czasów Jana Pawła II ostatni papież nie-Włoch), o którym Roper w swojej książce niestety nie wspomniała ani słowem, był papieżem od 9 stycznia 1522 do 14 września 1523 r. i w przeciwieństwie do swego niegodnego poprzednika Leona X (za którego pontyfikatu doszło do wystąpienia Lutra) jako profesor filozofii i teologii (były rektor i dziekan wydziału teologicznego na uniwersytecie w Lowanium, humanista, nauczyciel słynnego Erazma z Rotterdamu i cesarza Karola V) miał odpowiednie do tego przygotowanie<sup>6</sup>. On to na sejmie Rzeszy w Norymberdze, obradującym na przełomie 1522 i 1523 r., wprost uznał winę Kościoła katolickiego za rozłam religijny<sup>7</sup>. W imieniu papieża wyznanie win złożył wówczas legat papieski Francesco Chiericati: „Bóg pozwala na prześladowanie swojego Kościoła [...] za grzechy kapłanów i prałatów [...] Wiemy bowiem dobrze, że także na stolicy Piotrowej od lat dzieje się wiele rzeczy budzących odrazę; nadużycia w sprawach duchownych, łamanie przykazań, to wszystko budziło gniew”<sup>8</sup>. (Hadrian usiłował przeciwdziałać podziałowi poprzez planowaną reformę Kościoła, w tym centralnej administracji. Zamierzał ją zacząć od tego, co było oczywiste, a mianowicie od wprowadzenia drastycznych oszczędności w Stolicy Apostolskiej. To jednak, co również było do przewidzenia, spotkało się ze zdecydowanym oporem ze strony kurii rzymskiej. Nie pomogła nawet „metoda drobnych kroczków”, którą Luter ironicznie skomentował: „Papież wyobraża sobie, że pomiędzy jednym a drugim krokiem upłynie może sto lat”<sup>9</sup>. W efekcie Hadrian VI został otruty, z czym nawet się zbytnio nie kryto w Rzymie, umieszczając na drzwiach papieskiego lekarza napis „Oswobodzicielowi Miasta”<sup>10</sup>).

<sup>6</sup> R. Fischer-Wollpert, *Leksykon papieży*, Kraków 1996, s. 131.

<sup>7</sup> J.N.D. Kelly, *Encyklopedia papieży*, Warszawa 1997, s. 360–362.

<sup>8</sup> E. Hocks, *Der letzte deutsche Papst Adrian VI 1522–1523*, Freiburg 1939, s. 108; R. Fischer-Wollpert, *Leksykon papieży*, s. 131; H. Schelling, *Marcin Luter. Buntownik w czasach przełomu*, przeł. J. Kałużny, Poznań 2017, s. 199–200.

<sup>9</sup> M. Uglorz, *Marcin Luter*, s. 79.

<sup>10</sup> R.E. McNally, *Pope Adrian VI (1522–23) and Church Reform*, „Archivum Historiae Pontificae” 7, 1969, s. 253–286. Rzekoma przyczyna śmierci, jaka jest podawana współcześnie w różnych encyklopediach, a mianowicie, że papież zakończył żywot „zmęczony nieudanymi inicjatywami i upałami, panującymi w Rzymie”, nie wymaga już nawet komentarza; J.N.D. Kelly, *Encyklopedia papieży*, s. 362.

Hadrian VI uznał na sejmie Rzeszy w Norymberdze winę Kościoła katolickiego za rozłam religijny, gdyż winą ta była dla wszystkich wówczas oczywista i nie sposób było postąpić inaczej. Dla każdego wszak, z papieżem włącznie, było oczywiste, że to nie Luter dokonał podziału w Kościele, sprzeciwiając się parodii misterium chrześcijańskiego, ale Kościół katolicki na czele z jego hierarchią, który był za tę parodię odpowiedzialny. Luter, ogłaszając swoje 95 tez, zmierzał przecież dokładnie do tego samego, do czego papież Hadrian, a mianowicie do reformy Kościoła poprzez ukrócenie jego nadużyć. Autorka sama wszak zauważyła to, czego nie zauważyć nie sposób, a mianowicie, że „zradyzalizował się [on – P.S.] pod wpływem oporu, jaki napotkał, a swą myśl teologiczną rozwinął dopiero zmuszony do odpierania argumentów i zarzutów przeciwników” (s. 20)<sup>11</sup>.

Luter w 1517 r. nie zamierzał występować ani przeciwko Kościołowi, ani tym bardziej z Kościoła. Chciał jedynie przeciwdziałać nadużyciom wypaczającym sens sakramentu pokuty. (Po latach wprost wspominał: „Czyniąc to byłem przekonany, że będę miał obrońcę i opiekuna w papieżu, na którym wówczas z całą ufnością polegałem”<sup>12</sup>. Reformator do końca życia był przekonany, że zbudował Kościół zreformowany a nie odrębny czy nowy<sup>13</sup>). To potraktowanie przez Rzym całej sprawy jako zagrożenia dla zwierzchności Kościoła oraz papieża, a także dążenie do uznania Lutera za heretyka zmusiły go do obrony i narzuciły mu walkę ze złaicyzowanym papieństwem doby renesansu<sup>14</sup>. Już w listopadzie 1517 r. sprzedający odpusty w okolicach Wittenbergi dominikanin Johannes Tetzel (ze sprowadzoną do absurdu argumentacją, iż mają one moc uwolnienia od grzechu nawet

<sup>11</sup> Zob. nieuwzględnione przez Roper artykuły: K.V. Selge, *Die Leipziger Disputation zwischen Luther und Eck*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte” 86, 1975, s. 26–40; M. Schulze, *Johannes Eck im Kampf gegen Martin Luther. Mit der Schrift der Kirche wider das Buch der Ketzer*, „Lutherjahrbuch” 63, 1996, s. 39–68.

<sup>12</sup> M. Luter, *Przedmowa do tomu pierwszego Dzieł łacińskich*, przeł. I Lichońska, w: L. Szczuczki, *Mysł filozoficzno-religijna reformacji w XVI w.*, Warszawa 1972, s. 93.

<sup>13</sup> Luter wprost sprzeciwiał się nazywaniu zreformowanego Kościoła „nowym”, dając temu wyraz m.in. w piśmie z 1541 r. *Wider Hans Wurst* („Przeciwko Hansowi kiełbasie” tzn. „Przeciwko błaznowi”, o czym Roper w książce nie wspomniała), stanowiącym personalny atak na ortodoksyjnie katolickiego księcia Braunschweig-Wolfenbüttel Heinricha II; A. Tokarczyk, *Marcin Luter*, Warszawa 1985, s. 119–120. Według autorki dopiero „w ciągu kilku następnych lat (od podpisania pokoju religijnego w Norymberdze w lipcu 1532 r.), po serii polemik, broszur, listów i negocjacji ze swoimi rywalami, Luter porzucił po cichu projekt reformy tego Kościoła” i „Zaczął tworzyć własny Kościół” (s. 367).

<sup>14</sup> A. Woyde, *Wstęp*, w: Z. Ursyn, K. Olewian, *Katechizm pierwotnie wydany w Heidelbergu, w Polsce w wiekach XVI–XVIII znany używany jako Katechizm Większy. Polski przekład ponownie porównany z wydaniem z 1563 r.*, wyd. W. Semadeni, S. Skierski, A. Wojde, Warszawa 1920, s. 8.

kogoś, kto zgwałciłby Maryję Pannę, s. 17) był przekonany, że „kaczerz – jak określił Lutra – w ciągu trzech tygodni w ogień wrzuconym będzie i w niebo uleci”<sup>15</sup>. Tymczasem tezy Lutra były pomyślane jako przedmiot publicznej akademickiej debaty i mimo że jako takie nie dawały podstaw do rozpoczęcia dochodzenia pod zarzutem herezji, to jednak do tego doszło<sup>16</sup>.

W maju 1518 r. w kurii rzymskiej opracowany został *Dialogus in praesumptuosas Martini Lutheri conclusiones de potestate papae* (*Dialog dotyczący zuchwałych twierdzeń Marcina Lutra o władzy papieża*), którego autorem był magister pałacu apostolskiego dominikanin Silvestro Mazzolini (od miejsca pochodzenia Pierio zwany Pieriasem (o tym dialogu i jego autorze Roper niestety nic nie wspomniała). Na czoło wysunięty został problem autorytetu doktrynalnego Kościoła i papieża. Pierias stwierdził wszak wprost, że papież jest nieomylny i stanowi większy autorytet niż Pismo Święte, a Luter to... i tu posypały się niewybredne epitety jak chociażby: „pies i syn suki, zrodzony po to, aby kąsał i chwycił za niebo zębami”<sup>17</sup>. Stąd, jak słusznie zauważył John M. Todd:

nie wydaje się, aby papież i jego doradcy mieli świadomość parodii misterium chrześcijańskiego, za które byli odpowiedzialni [...] nie byli w stanie uwierzyć, że krytycznie usposobiony teolog niemiecki usiłował rzeczywiście działać dla dobra Kościoła; sprwadzając wszystko do autorytetu i nie próbując przeanalizować jego racji w sposób poważny i pozbawiony uprzedzeń zastąpili dialog przez wrogość<sup>18</sup>.

Luter miał oczywiście pełną „świadomość, że prowadzi niebezpieczną grę o nieznanym z góry wyniku, wstępując na drogę, która może go zaprowadzić do męczeństwa” (s. 110). Podobny los spotkał wszak wszystkich jego poprzedników piętnujących w ciągu wieków kościelne nadużycia i nawołujących do reformy Kościoła. Jak dotąd nikt jeszcze nie wygrał z tą potężną instytucją, kontrolującą całość życia kulturalnego, politycznego oraz społecznego, i trudno było uwierzyć (nie tylko jemu), że on może być pierwszy, któremu to się uda. Wierzyć ani przez chwilę nie zamierzano też w Rzymie (gdzie potrzebne były pieniądze ze sprzedaży odpustów na papieską rezydencję i budowę bazyliki św. Piotra), dlatego też słynne *Tezy* we wrześniu 1518 r. „stały się przedmiotem papieskiego dochodzenia pod zarzutem herezji” (s. 19). Karą za herezję zaś było tradycyjnie już spalenie na stosie. Problem dla Rzymu tkwił jednak w tym, że czasy się już nieco zmieniły, a niemiecki profesor, w przeciwieństwie do swoich poprzedników, był uzbrojony

<sup>15</sup> H. Schelling, *Marcin Luter*, s. 162, 181.

<sup>16</sup> M. Uglorz, *Marcin Luter*, s. 51.

<sup>17</sup> A. Tokarczyk, *Protestantyzm*, Warszawa 1980, s. 45.

<sup>18</sup> J.M. Todd, *Marcin Luter*, s. 143.

w potężną broń, wynalezioną przed niespełna 70 laty w jego ojczyźnie, a mianowicie w technologię druku. „Potrafił ją – jak słusznie zauważyła Roper – strategicznie wykorzystać” i „wiedząc, jak obejść cenzurę, skutecznie rozpowszechniał swoje idee wśród łaknącej nowych rewelacji publiczności z każdą publikacją coraz bardziej się radykalizując. Swój sukces zawdzięczał częściowo logice rynku i jego pożądanemu nowości [...] Nikt przed nim nie posłużył się drukiem z tak pionującym skutkiem” (s. 134)<sup>19</sup>.

To dzięki technologii druku „95 tez wywołało w Niemczech prawdziwą burzę. Czytali je wszyscy, duchowni i świeccy; w ciągu dwóch miesięcy [o czym już wspomniano – P.S.] stały się znane w całych Niemczech, a wkrótce potem także poza ich granicami” (s. 16)<sup>20</sup>. Wówczas „istniało zapotrzebowanie na takie piarstwo [...] Jego autorstwa było aż 20% wszystkich publikacji, które wyszły spod pras drukarzy niemieckich między 1500 a 1530 rokiem” (s. 155). „Bez wątpienia Luter oznaczał się atrakcyjnością intelektualną, która przyciągała do niego innych, rozpoznających w jego słowach własne myśli” (s. 107). „Idee Lutera” frapowały nie tylko „pod względem intelektualnym”, lecz także „zarazem współgrały z celami politycznymi” (s. 129). Stąd też ochrona, jaką zdecydował się zapewnić swojemu profesorowi rezydujący w Wittenberdze saski książę elektor Fryderyk, który nie bez kozery już za życia został nazwany Mądrym. W Rzymie mimo wszystko postanowiono jednak iść w zaparte.

Jeszcze latem 1518 r. Luter (dedykując obszerny komentarz do swoich *Tez* zatytułowany *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute* papieżowi Leonowi X) pisał z nadzieją: „oczekuję Chrystusa, który za pośrednictwem rzymskiego tronu papieskiego wyda swój wyrok”<sup>21</sup>. Uważając się za wiernego syna Kościoła, spodziewał się, że papież stanie po jego stronie. Bronił wszak słusznej sprawy, a Leona X w swoich *Tezach* nie tylko nie atakował, lecz wręcz bronił. W Augsburgu, dokąd Luter pieszo przemierzył blisko 500 km, spodziewał się, że legat papieski kardynał Kajetan (Cajetan; Tommaso de Vio) wykaże mu w sposób

<sup>19</sup> „Každy kto chciał, a chcieli praktycznie wszyscy Niemcy, mógł nabyć wizerunek swojego idola [...] Konterfekt Lutera rozpowszechniano w tysiącach sztychów i drzeworytów”; H. Schelling, *Marcin Luter*, s. 242. Od 1520 r. „Luter stał się tak rozpoznawalny, że portretów nie trzeba już było podpisywać – každy wiedział, jak wygląda sławny reformator” (s. 157).

<sup>20</sup> Mimo że zdecydowaną większość ówczesnej populacji stanowili jeszcze ludzie niepiśmieni, to dzięki odczytywaniu na głos najważniejszych fragmentów na rynkach czy w gospodach również do nich docierało przesłanie publikacji Lutera; H. Schelling, *Marcin Luter*, s. 242.

<sup>21</sup> Tamże, s. 175.

merytoryczny na podstawie Pisma Świętego, w których punktach się myli, a on wtedy to odwoła. Tymczasem – jak sama autorka przyznała – katolicki hierarcha „wyraźnie zaznaczył, że nie zamierza dyskutować z Lutrem” (s. 138). Nie zamierzał, gdyż wiedział, że Luter ma rację i że on nie jest w stanie na podstawie Pisma udowodnić mu, że się myli. Dlatego też brak argumentów nadrabiał krzykiem: „krzyczał »Odwołaj! Uznaj swój błąd, tego chce papież!«” (s. 130). Wobec tych faktów, przytoczonych również przecież przez samą autorkę, zdumienie musi budzić jej konkluzja, że: „Luter odrzucił propozycję kompromisu ze strony Kajetana” (s. 162). Odwołasz, a nie zostaniesz uwięziony i proces o herezję zostanie zakończony – to ultimatum, a nie kompromis. Ten ostatni zakłada wszak, że obie strony są gotowe do pewnych ustępstw dla wypracowania wspólnego stanowiska. Jeśli jednak jedna ze stron z góry zakłada, że nie zamierza dyskutować (i to nawet „prywatnie”, s. 138), a tym samym w niczym ustępować, to o żadnym kompromisie nie może już być mowy<sup>22</sup>.

Zarówno Leona X (wywodzącego się z florenckiego rodu bankierów i przedsiębiorców), jak i jego otoczenie cechowała kompletna bez troska wobec teologicznego wyzwania rzuconego im przez Lutra, o czym świadczy choćby fakt, że papież, sądząc, iż Fryderyk Mądry (będący namiestnikiem Rzeszy w trakcie bezkrólewia) byłby dobrym z punktu widzenia jego interesów kandydatem na cesarza, zawiesił (w pierwszym kwartale 1519 r.) w Rzymie postępowanie o herezję przeciw Lutrowi, sądząc, że uda mu się uciszyć mnicha biretem kardynalskim<sup>23</sup>. (Przywołany już rzymski cenzor Pierias we wspomnianym *Dialogu* napisał zresztą wprost: „gdyby papież dał ci tłuste biskupstwo [...] wspierałbyś sprawę odpustów”<sup>24</sup>).

Po rezygnacji Fryderyka z kandydowania i wyborze cesarza proces (oparty nie tylko na donosach, lecz wręcz na sfałszowanych dokumentach i bez rzetelnego zbadania poglądów Lutra przez grono kompetentnych teologów<sup>25</sup>) został wznowiony i błyskawicznie zapadł wyrok, ogłoszony w postaci bulli papieskiej (z 24 czerwca 1520 r.) potępiającej poglądy niemieckiego profesora jako „zatwardziałego heretyka” (s. 162) i wzywającej go do odwołania wszystkich twierdzeń w ciągu 60 dni pod groźbą ekskomuniki. Bulla Leona X, jak słusznie zauważył Manfred Uglorz:

<sup>22</sup> Zob. nieuwzględniony przez Roper artykuł: K.V. Selge, *Die Augsburger Begegnung von Luther und Cardinal Cajetan im Oktober 1518. Ein erster Wendepunkt auf dem Weg zur Reformation*, „Jahrbuch der hessischen Kirchengeschichte Vereinigung” 20, 1969, s. 37–54.

<sup>23</sup> B. Kumor, *Historia Kościoła*, cz. 5: *Czasy nowożytne. Rozłam w chrześcijaństwie zachodnim*, wyd. 2, Lublin 2002, s. 26.

<sup>24</sup> M. Uglorz, *Marcin Luter*, s. 53.

<sup>25</sup> Tamże, s. 59.

była pełna sprzeczności, wskazujących na to, że w Rzymie nie zadano sobie trudu, by solidnie i uczciwie zbadać sprawę wittenberskiego mnicha. Stanowiła jeszcze jedno świadectwo, iż w ówczesnej kurii papieskiej wystarczyła pewność, że opór przeciwko Rzymowi nie jest możliwy, że należy się jej bezwzględne posłuszeństwo, a jej opinia jest ostateczna i nieodwołalna. Niebawem miało się okazać, że zwolennicy papieża bardzo się pomylili, a ta pomyłka zaowocowała w groźne dla nich skutki<sup>26</sup>.

Autorka wskazała, że Luter „11 października, po przeczytaniu bulli, napisał do Spalatina [zaprzyjaźnionego z nim doradcy elektora Fryderyka Mądrego – P.S.], że upewnił się ostatecznie, iż papież jest Antychrystem” (s. 204). W połowie listopada ukazał się jednak napisany przez Lutra (zresztą za radą specjalnego wysłannika papieskiego Karola von Miltitza, jako przedmowa do traktatu *O wolności chrześcijanina*) osobisty list do papieża Leona X, w którym przyszedł reformator próbował jeszcze przemówić papieżowi do rozsądku, wskazując, że wobec powszechnych nadużyć reforma Kościoła jest nieunikniona. Za całe zło obwiniał przy tym nie samego Leona X, który w Rzymie pędził żywot – jak to ujął – „owcy wśród wilków i Daniela wśród lwów”, ale kurię rzymską, wskazując, iż ów „dwór rzymski gorszy jest i bardziej szkodliwy niżli Sodoma, Gomora i Babilon”<sup>27</sup>. Papież na list Lutra w ogóle jednak nie zareagował. Wiara w dobrego cara i złych bojarów nie tylko wówczas w odniesieniu do moskiewskiego Kremla – jak widać – okazywała się złudna.

Kłątwa zawarta w papieskiej bulli po 60 dniach stała się faktem (ogłoszonym w kolejnym dokumencie z 3 stycznia 1521 r.), zamykając definitywnie okres dialogu. To nie Luter jednak, który pragnął odnowy życia i wiary chrześcijańskiej w ramach wspólnoty, której przewodził papież, wystąpił z Kościoła rzymskiego, ale to Leon X go z tego Kościoła usunął, powodując tym samym rozłam personalny<sup>28</sup>. Jak słusznie w odniesieniu do zaistniałej wówczas sytuacji zauważył Uglorz, z Kościoła Chrystusowego, którego Luter („w starej dziurawej sutannie”, s. 159, „tak wycieńczony umartwieniami i nauką, że z bliska dało się niemal policzyć wszystkie kości”, s. 148) „był najwierniejszym sługą”, nikt z ludzi (a więc i nawet sam papież), nie był go w stanie żadnym sposobem wyrzucić. To, „że z osobą mnicha Marcina wiąże się fakt podziału łacińskiego Kościoła”, nie oznacza bynajmniej, że to on tego podziału dokonał czy też do niego doprowadził<sup>29</sup>.

To postawa Rzymu sprawiła, że w Niemczech coraz bardziej stawało się już jasne, że „Skoro Kościół najwyraźniej był niezdolny, by samemu się zreformować, do akcji muszą wkroczyć władze świeckie” (s. 173). Dlatego też „na sejmie wor-

<sup>26</sup> Tamże.

<sup>27</sup> H. Schelling, *Marcin Luter*, s. 196–197, 200.

<sup>28</sup> B. Kumor, *Historia Kościoła*, s. 28.

<sup>29</sup> M. Uglorz, *Marcin Luter*, s. 61, 111, 115.

mackim niemieccy książęta zażądali od cesarza by to on zreformował Kościół” (s. 173), a „dwór elektorski w Saksonii podjął intensywne starania, by sprawę Lutra rozpatrzył cesarz, a nie Rzym” (s. 187). I „jeśli wykaże mu się na podstawie *Pisma Świętego*, że błędzi, zapewniali Karola Fryderyk i jego doradcy Luter »pokornie podda się pouczeniu«” (s. 187). Ba, „pierwszy ciśnie swoje książki w płomienie” (s. 194). W Wormacji powtórzyła się jednak dokładnie sytuacja z Augsburga, a mianowicie od Lutra obcesowo zażądano krótkiej i prostej odpowiedzi, czy odwoła swoje twierdzenia, czy nie<sup>30</sup>, Roper zaś równie konsekwentnie powtarza w tym miejscu zadziwiającą konkluzję, że „Luter zdecydowanie odrzucił kompromis” (s. 189). Tym razem jednak możemy się dowiedzieć, dlaczego doszła do takiego wniosku – Luter zastosował „linię obrony, którą od początku obrali negocjatorzy Fryderyka” poprzez żądanie, aby „obnażyć moje błędy i obalić je na podstawie pism proroków i ewangelistów” albo też w jasny sposób na drodze rozumowej „był przekonany, że to nie możliwe” (s. 194).

Owszem, było to niemożliwe, a tym samym dowodziło, że Luter miał rację, a skoro słuszność była po jego stronie, to dlaczego miał cokolwiek odwoływać i działać wbrew własnemu sumieniu, opierającemu się na Słowie Bożym? Nic więc dziwnego, że gdy po raz kolejny – jak sama autorka zresztą przyznała, o czym już wspomniano – „Strona katolicka, odmawiając publicznej debaty, oddała mu bez walki wielkie moralne i intelektualne zwycięstwo” (s. 197), reformator stanął na stanowisku, że „gdyby miał tysiąc głów, wołałyby je wszystkie postradać, niżby miał się zaprzeć” (s. 196). Nie mógł postąpić inaczej, nie mógł wyrzec się poznanej już prawdy. Musiał, według jego własnych słów, pozostawać w zgodzie z własnymi poglądami i sumieniem. Miał przecież niewzruszoną pewność, że walcząc z fałszywymi tłumaczami Boga, „toczy właśnie apokaliptyczny bój z szatanem, którego machinacje wiodą chrześcijan na zatracenie zamiast do zbawienia”<sup>31</sup>. Poza tym

<sup>30</sup> Mówca cesarski, „rozdrażniony, że [...] nie odpowiedział na pytanie”, zwrócił mu uwagę, że „nie proszono go o rosochate wywody, tylko o prostą odpowiedź: czy odwoła swoje poglądy, czy nie odwoła” (s. 195). W liście do swego przyjaciela i portrecyści Lukasa Cranacha reformator tak relacjonował przebieg sejmu: „Sądziłem, że cesarski majestat powinien był powołać jakiegoś doktora, albo zebrać ich pięćdziesięciu i przekonać mnicha w sposób uczciwy. Tak jednak nie postąpiono, i całego kramu tyle tylko: – Czy twoje są te książki? – Tak. – Odwołasz je czy nie? – Nie. – To wynoś się”; R. Friedenthal, *Marcin Luter. Jego życie i czasy*, przeł. C. Tarnogórski, Warszawa 1991, s. 297. Przed wyjazdem na sejm Rzeszy Luter wprost oświadczył, że „jeśli cesarz wzywa go do Wormacji tylko po to, by złożył samokrytykę, to nigdzie się nie wybiera” (s. 189, 193).

<sup>31</sup> M. Luther, *Rede auf dem Reichstag zu Worms am 18. April 1521 – Selbstzeugnis*, w: *Martin Luther 450 Jahre Reformation*, wyd. H. Gollwitzer, Bad Godesberg 1967, s. 54–58; H. Schelling, *Marcin Luter*, s. 106, 174.

miał ogromne poparcie społeczne, nuncjusz papieski Girolamo Aleander („reprezentujący – jak sama autorka zresztą zauważyła – w tym sporze stronę budzącą powszechną niechęć”, s. 192) wprost relacjonował, że: „Wszyscy stali po stronie Lutra, i to nie tylko ludzie – »nawet drzewa i kamienie głoszą imię Luter«” (s. 205). W innej jego relacji czytamy: „Całe Niemcy w najwyższym wzburzeniu. Dziewięć dziesiątych wznoszą okrzyk bojowy »Luter«, a pozostała jedna dziesiąta, jeśli nawet Luter jest jej obojętny, ma inne hasło: »Śmierć rzymskiemu dworowi«”<sup>32</sup>.

Młody (dwudziestojednoletni) cesarz Karol v Habsburg (w którego ówczesnym, ogromnym imperium nigdy nie zachodziło słońce, a z którym Luter, co było wydarzeniem bez precedensu, na sejmie Rzeszy dwukrotnie – jak już wspomniano – stanął twarzą w twarz) oświadczył zgodnie z wzmówioną mu przez katolickich hierarchów pozornie logiczną argumentacją, że „nie wydaje się możliwe, by jeden mnich mógł mieć rację, uczeni zaś teologowie wszystkich stuleci mieliby się mylić” (s. 197–198)<sup>33</sup>. Oczywiście wszak było, że takich „mnichów” w ciągu tych wszystkich stuleci były tysiące, wszyscy jednak spłonęli na stosach, żaden z nich nie dysponował tak potężną bronią w postaci technologii druku jak ów „mnich” (i uczony teolog, co cesarz zignorował) z Wittenbergi. Karolowi v doskonale był znany chociażby przykład prekursora protestantyzmu czeskiego duchownego Jana Husa, którego bezceremonialnie żywcem spalono ponad sto lat wcześniej (w 1415 r.) na soborze w Konstancji, mimo żelaznego listu gwarantującego bezpieczeństwo od króla Węgier i Niemiec Zygmunta Luksemburskiego. Cesarz, który Lutrowi wydał podobny list (dwukrotnie, pierwszy przed spotkaniem z Kajetanem w Augsburgu, drugi przed sejmem Rzeszy w Wormacji), nie odważył się już go anulować, jak to zrobił jego poprzednik w przypadku Husa.

Habsburg podpisał wprawdzie (wbrew większości Niemców i stanów Rzeszy) odczytany dwa dni wcześniej wyrok (głowy sejmu wydany mocą władzy cesarskiej) skazujący ekskomunikowanego reformatora na banicję, jednak dopiero miesiąc po tym, gdy Luter opuścił już Wormację. I gdy elektor saski (któremu cesarz zawdzięczał koronę, gdyż ten zrzekł się jej w trakcie elekcji), „poprosił go o zwolnienie z obowiązku wykonania wyroku”, Karol v – jak całkiem słusznie przypuszcza autorka – „najwyraźniej na to przystał” (s. 227). Edykt wormacki ni-

<sup>32</sup> T. Brieger, *Aleander und Luther 1521. Die vervollständigten Aleander – Depechsen*, Gotha 1884, s. 47–49; H. Schelling, *Marcin Luter*, s. 233–234.

<sup>33</sup> Zob. nieuwzględniony przez Roper artykuł A. Hanschmidt, *Der Katzer und der Keiser. Luther und Karl v auf dem Reichstag zu Worms 1521*, w: W. Eckermann, E. Papp, *Martin Luther. Annäherungen und Anfragen*, t. 1, Vechta 1985, s. 35–45.

gdy nie został oficjalnie dostarczony Fryderykowi Mądrymu, a tym samym w jego elektoracie nie obowiązywał<sup>34</sup>. Luter był uratowany, a instytucja, która wydawała się nie do pokonania, pokonała się sama, idąc w zaparte. Zapłaciła za to definitywną utratą dominującej pozycji w wielu częściach Europy. Reform wymuszonych na papieżstwie sukcesami Lutra na skalę europejską też nie zdołała uniknąć. Kościół rzymskokatolicki wobec umocnienia się reformacji pozostał już jednak Kościołem powszechnym tylko z nazwy<sup>35</sup>.

Roper stwierdziła, że Malthäus Ratzeberger rzekomo nie miał racji, gdy „przedstawił Hansa jako przeciwnika mnichów i monastycyzmu w ogóle, co stanowiło raczej echo późniejszych poglądów samego Lutra” (s. 66). W innym miejscu jednak sama przyznała, że:

Luter ślubował czystość, ubóstwo i posłuszeństwo, a więc przeciwieństwo zachowań typowych dla mężczyzn z jego rodzinnego Mansfeld, gdzie każdą znie wagę mściło się za pomocą pięści, gdzie najpotężniejsi byli ci, co zgromadzili największe bogactwo, gdzie niezależność myślenia zjednywała szacunek, a posiadanie dużej gromady dzieci utrzymywało sukces osiągnięty przez rodzinę (s. 72).

I dalej: „Wstąpienie Lutra do klasztoru było poważnym aktem nieposłuszeństwa, podważającym zarówno plany ojca, jak i system wartości społeczności Mansfeld” (s. 61). Stąd wniosek jest oczywisty, że bycie mnichem dla mieszkańców Mansfeld nie było na pewno powodem do dumy, a wręcz przeciwnie – do wstydu, monastycyzmu tam wszak ani nie ceniono, ani nawet nie szanowano. Ba, powszechnie lekceważono. Hans nadto po tym, co zrobił jego syn, miał jeszcze dodatkowy powód, aby manifestować swą niechęć do mnichów i monastycyzmu, który siłą rzeczy musiał mu się źle kojarzyć.

---

<sup>34</sup> O tym, jak bardzo Fryderyk Mądry naraził się Rzymowi swoją postawą, świadczy chociażby list, jaki wystosował doń wspomniany już papież Hadrian VI, który choć rozumiał konieczność reformy Kościoła, to z obawy przed utratą autorytetu również nie był w stanie wykazać w najmniejszym nawet stopniu dobrej woli, by zrozumieć Lutra: „Czekaliśmy, czy Bóg nie nawróci duszy Twojej i czy nie oswoobodzisz się z zasadzki zgotowanej Ci przez szatana. Tam, gdzie spodziewaliśmy się winogron, wyrosło płonne wino. Nadaremno wiał Duch Święty, bowiem złość Twego serca nie stopniała pod Jego tchnieniem. Otwórz Twoje oczy i zobacz, jak głęboko upadłeś! [...] Sam więc powiedz, na jaką zasłużyłeś karę i potępienie! Miejże litość nad sobą i nad nieszczęśliwą Saksonią, bo jeśli się wnet nie nawrócisz, nie minie Cię kara wszechmogącego Boga! W imię wszechmogącego Boga i Jezusa Chrystusa, naszego Pana, którego jestem na ziemi namiestnikiem, ogłaszam ja Tobie, że nie ujdziesz na świecie kary, a po śmierci zostaniesz wrzucony do ognia piekielnego. Pokutuj i nawróć się; miecz cesarza i papieża wisi nad głową Twoją”; M. Uglorz, *Marcin Luter*, s. 79–80.

<sup>35</sup> H. Schelling, *Marcin Luter*, s. 621, 628–629.

Według autorki fakt, iż Marcin Luter „w czasie swojego pobytu w klasztorze musiał żebrac i pracować fizycznie, m.in. sprząając ustępy (z obowiązku czyszczenia latryn zwolniono go dopiero, gdy rozpoczął wykłady na temat *Psalmów*)”, był „doświadczeniem szokującym dla ukochanego syna przedsiębiorcy górniczego, posłanego do szkoły i uniwersytetu z domu, w którym większość prac wykonywali służący i pani domu” (s. 70–71). Otóż, choć mogłoby się to wydawać logiczne, to jednak paradoksalnie nie było to „doświadczenie szokujące”, a wręcz przeciwnie, pociągające. Luter spośród sześciu domów zakonnych w ówczesnym Erfurcie świadomie wybrał augustianów, których cechował nie tylko wysoki poziom życia intelektualnego, lecz przede wszystkim ascetycznego. Roper opisała bardzo lakonicznie (delikatnie rzecz ujmując) pobyt Lutra w szkole w Magdeburgu i w związku z tym zupełnie nic nie wspomniała o widywanym tam przezeń wówczas na ulicach miasta młodym księciu Wilhelmie von Anhalt, który wyrzekłszy się wszelkich doczesnych dóbr, wstąpił do zakonu franciszkanów, by wieść żebraczo-pokutny tryb życia i samemu sobie wyznaczać surowe posty i praktyki ascetyczne. Postać wysoko urodzonego pokutnika zrobiła ogromne wrażenie na dorastającym Marcinie i szczególnie utkwiła mu w pamięci, o czym później niejednokrotnie wspominał<sup>36</sup>. O „szokującym doświadczeniu” za to na pewno można mówić (czego jednak autorka nie uczyniła) w odniesieniu do Hansa, który musiał przyjąć do wiadomości, że o to jego „ukochany syn”, na którego chuchał i dmuchał, „wybrał życie polegające na skrajnym umartwianiu ciała i umysłu” i tak „bardzo poważnie się w nie zaangażował”, że „doprowadził swoje ciało do granic wytrzymałości” (s. 72). Dla ojca Lutra, który kierował się zdrowym chłopskim rozumem, rujnowanie sobie zdrowia w taki sposób było nie tylko czymś niezrozumiałym, lecz także wręcz nienormalnym.

Pierwszą datą dzienną, jaka pojawia się w książce, jest 17 lipca 1505 r., dzień, w którym Marcin Luter wstąpił do zakonu augustianów w Erfurcie. Doprawdy musi budzić zdumienie, że z biografii autorstwa Roper nie dowiemy się, którego dnia i miesiąca urodził się główny bohater. Autorka podała wszak jedynie rok 1483 (s. 31), choć tu (w przeciwieństwie do daty dziennej) istnieją wśród niektórych biografów wątpliwości, do których badaczka się jednak w żaden sposób nie ustosunkowała<sup>37</sup>. Należy przy tym dodać, że z okresu przed wstąpieniem Lutra do klasztoru znanych jest jeszcze kilka dat dziennych, odnoszących się do ważnych momentów w jego życiu, jak chociażby 29 września 1502 r. – uzyskanie stopnia bakałarza sztuk wyzwolonych, 7 stycznia 1505 r. – uzyskanie magisterium,

<sup>36</sup> M. Uglorz, *Marcin Luter*, s. 20, 26–27.

<sup>37</sup> H. Schelling, *Marcin Luter*, s. 20–21.

20 maja tegoż roku – rozpoczęcie studiów prawa, czy też zwłaszcza 2 lipca (również tegoż roku), kiedy to w pobliżu wsi Stotternheim, podczas gwałtownej burzy, przerażony uderzeniem pioruna Marcin ślubował św. Annie, patronce górników, że w zamian za jej pomoc w ocaleniu życia, zostanie mnichem.

Gdy autorka napisała o młodym Lutrze, że „sprawia wrażenie typowego pierworodnego syna, choć niewykluczone, że miał przedwcześnie zmarłego starszego brata” (s. 44) i dodała, że „dowody świadczące o istnieniu starszego brata Lutra nie są w pełni przekonujące” (s. 50), to nie bierze pod uwagę faktu, o którym sama zresztą wspomniała, iż rodzice przyszłego reformatora zawarli małżeństwo w 1479 r. (s. 32). A skoro tak, to w momencie narodzin Marcina 10 listopada 1483, bądź jak sądzą niektórzy biografowie 1484 r, Hans i Margharthe byli już małżeństwem z cztero- lub pięcioletnim stażem. Tym samym mało prawdopodobne jest, aby Marcin był ich pierwszym dzieckiem. Roper stwierdziła, że Luderowie „mieli trzech lub czterech synów i cztery córki” (s. 39; „Z siedmiorga albo ośmiorga dzieci Luderów pięcioro dożyło dorosłości”, s. 45). Są jednak badacze, którzy biorąc pod uwagę fakt, iż Marcin urodził się w czwartym lub piątym roku po ślubie rodziców, przyjmują, że dzieci mogło być więcej niż ośmioro<sup>38</sup>. Na pewno Marcin był jednak pierwszym z nich, które przeżyło. Stąd, gdy autorka napisała, że „Według niektórych relacji dwoje dzieci Hansa i Margarethe zmarło w trakcie zarazy około 1506–1507 r. – możliwe, że dwoje najstarszych rodzeństwa” (s. 50), to ewidentnie się myli w swych przypuszczeniach. Tym bardziej że w innym miejscu mamy: „Niestety w 1506 i 1507 r. na zarazę zmarło dwóch synów” (s. 40).

Autorka, pisząc, że „Rodzinie Ludera dobrze się powodziło [...] Słowem lubili dobrze zjeść, korzystali z przyjemności życia i nie musieli liczyć każdego grosza” (s. 34–35) i wskazując, że „Sam Luter podtrzymywał do pewnego stopnia ów mit, przywołując obraz matki noszącej na plecach drewno na opał i nazywając ojca górnikiem” (s. 46), zapomniała, że stan względnego dobrobytu nastąpił dopiero po okresie kilku lat spędzonych w Mansfeld i że pierwsze lata życia Marcina były niestety dla rodziny Luderów czasem niedostatku<sup>39</sup>. Później również różnie bywało, o czym świadczy chociażby to, że przyszły reformator z kontynuowania nauki w Magdeburgu musiał zrezygnować, jak wszystko na to wskazuje, właśnie z powodów finansowych, a w trakcie pobytu zarówno tam, jak i w Eisenach musiał na swoje utrzymanie żebrać, śpiewając pod oknami zamożnych domostw<sup>40</sup>.

<sup>38</sup> H.A. Oberman, *Marcin Luter. Człowiek między Bogiem a diabłem*, przeł. E. Adamiak, Gdańsk 1996, s. 63.

<sup>39</sup> Tamże.

<sup>40</sup> H. Schelling, *Marcin Luter*, s. 66–67; M. Uglorz, *Marcin Luter*, s. 20.

Poza tym nie tylko to świadczy o dość nieudolnym obalaniu rzekomego mitu o biedzie Luderów, gdyż Roper jednocześnie (o czym już wspomniano) podkreśliła, że wykształcenie Marcina odbyło się kosztem jego młodszego rodzeństwa (s. 60). Otóż gdyby Hansowi tak dobrze się powodziło, to z pewnością kształciłby również pozostałych synów, jeśli nie wszystkich, to przynajmniej jeszcze jednego. Nie zrobił tego, gdyż po prostu nie było go na to stać. Wykształcił jedynie najstarszego z rodzeństwa, a pozostałe dzieci udało mu się wżenić w miejscową elitę. Na to ostatnie autorka zresztą wskazała, pisząc: „pozostałe trzy córki wżeniły się w miejscową elitę [...] Wszedł w nią także Jakob, młodszy brat Marcina” (s. 40). Hans, po zawodzie, jaki sprawił mu najstarszy, „ulubiony” i „ukochany” syn, na pewno też nie żałował, że musiał poprzestać jedynie na jego wykształceniu. Gdyby przypuszczał, że właśnie tak to się może skończyć, to zapewne i na to by się nie zdecydował. Wykształcenie dzieci ponad własny poziom, nie tylko było bowiem powodem do dumy, lecz także zawsze wiązało się z ryzykiem, że ojciec, który kierował się zdrowym chłopskim rozumem, przestanie rozumieć się z synem i to nawet tym „ulubionym” i „ukochanym”. (Roper również to dostrzegła, gdy napisała, że im dłużej Luter się kształcił, „tym bardziej oddalał się od kręgu życia swego ojca; władał językiem, którego tamten nie rozumiał i dysponował narzędziami intelektualnymi, o których Hansowi Luderowi nawet się nie śniło. Ale tego właśnie, w jakimś sensie, pragnął dla Marcina ojciec”, s. 52). Żadnemu z pozostałych dzieci Ludera do głowy by nie przyszło stwierdzić, że rozum jest „dziwką”, wykształconemu Marcinowi i owszem<sup>41</sup>. Dla ojca to musiał być szok.

Autorka napisała o „nieustannym”, „okrutnym antysemityzmie Lutra”, który „należy do jednych z najtrudniejszych tematów w historii luteranizmu. Zwłaszcza po doświadczeniach Holokaustu naukowcom ciężko było uznać i zaakceptować jego naturę i zakres” (s. 418–419). To ostatnie świadczy jednak przede wszystkim o ahistorycznym traktowaniu antysemityzmu Lutra, który był dzieckiem swoich czasów. Niechęć do Żydów, delikatnie rzecz ujmując, była wówczas w Europie, zwłaszcza Zachodniej, zjawiskiem wręcz powszechnym. Sama Roper zauważyła, że spowiednik Lutra Staupitz, który jak to ujęła, „rozprawiał o »słodocy« Boga”, jednocześnie „nienawidził Żydów” (s. 84). Nie chodzi tu bynajmniej o to, aby usprawiedliwiać, ale aby rozumieć, że na antysemityzm Lutra nie można patrzeć poprzez doświadczenia Holokaustu, gdyż między jednym a drugim zjawiskiem istnieje przepaść czterech wieków. Antysemityzm w czasach Lutra miał też różne przyczyny, w przypadku reformatora – jak słusznie autorka zauważyła – „sta-

<sup>41</sup> Na takie określenie rozumu przez Lutra wskazała również Roper, s. 27, 122, 178.

nowił owoc lat późniejszych i rozgoryczenia spowodowanego świadomością, że Żydzi nigdy nie nawrócą się na chrześcijaństwo” (s. 418). Poza tym był częścią większego zjawiska, związanego z tym, że Luter po latach swojej reformacyjnej walki „wyształcił w sobie poczucie absolutnej pewności, nakazującej mu bezwzględnie odrzucać tych, którzy się z nim nie zgadzali” w tym również „»Żydów« należących do fałszywego Kościoła »synagogi«” (s. 123)<sup>42</sup>.

Roper często w odniesieniu do Marcina Lutra używa nieadekwatnego określenia „nieśmiały mnich” (s. 15, 157, 447), który „stawił czoła siłom papieża, kościoła i cesarstwa” (s. 447), nie do końca chyba zdając sobie sprawę z tego, iż nieśmiałość należy do tych cech osobowości, których nie sposób się tak łatwo pozbyć i to jeszcze popadając ze skrajności w skrajność. Luter wszak bez wątplenia był mnichem bardzo odważnym i śmiałym, wręcz zuchwałym<sup>43</sup>. W ogóle w odniesieniu do samego podtytułu książki „Prorok i buntownik” (w oryginale kolejność jest odwrotna niż w tłumaczeniu – *Renegade and Prophet*) należy zauważyć, że autorka nigdzie na kartach biografii nie wyjaśniła, dlaczego właśnie tak, a nie inaczej określiła głównego bohatera<sup>44</sup>. Słowo „prorok” w stosunku do Lutra pojawia się dopiero na ostatnich stronach i to w nawiązaniu do nieco patetycznej mowy pogrzebowej wygłoszonej po śmierci reformatora przez Philippa Melanchtona, który stwierdził, że „Luter był prorokiem, drugim Eliaszem, który prowadził swój lud” (s. 436). Roper od siebie dodała, że „Luter był człowiekiem, który złorzeczył przeciw buntom i kładł nacisk na posłuszeństwo księżętom, ale jednocześnie, wierząc w swój własny autorytet jako proroka, grzmiał przeciw nim” (s. 448). To za mało, żeby określić go mianem „proroka”, tym bardziej że Luter (abstrahując od tego, czy czuł się prorokiem i czy autorytet proroka zdobył w Rzeszy po swym wystąpieniu) sam chyba raczej by się tak nie nazwał. Zwłaszcza że jemu prorocy zawsze kojarzyli się z nawiedzonymi marzycielami z Zwickau, od których reformator nieustannie się odżegnywał i których zwalczył wojując na dwa fronty. (Roper sama zresztą o tym pisała, a mianowicie, że ich „odtrącił w 1524 r. w *Przeciw niebiańskim prorokom*, s. 369).

<sup>42</sup> Zob. nieuwzględnione przez Roper artykuły: C. Cohen, *Die Juden und Luther*, „Archiv für Reformationsgeschichte” 54, 1963, s. 38–51; H. Junghans, *Martin Luther und die Juden*, „Die Zeichen der Zeit”, 50, 1996, s. 162–169; R. Schwarz, *Luther und die Juden im Lichte der Messiasfrage*, „Luther” 69, 1998, s. 67–81.

<sup>43</sup> Przy tym był „niezmordowanym mnichem”, „rozniewanym bojownikiem Boga”; H. Schelling, *Martin Luther*, s. 186, 261.

<sup>44</sup> U Schellinga np. podobne określenia są bardzo dokładnie uzasadnione; tamże, s. 15, 80, 176–177, 197, 624, 626–627.

Tym bardziej nie określiliby siebie jako buntownika, gdyż (co zauważyła przecież autorka) wprost „stwierdzał, że luteranie nie powinni być uznani za buntowników”, ponieważ „bunt kojarzył mu się z odrzuceniem władzy świeckiej” (s. 368). Stąd też (jak wspomniano) „złorzeczył przeciw buntom i kładł nacisk na posłuszeństwo”, uważając, że „buntowników należało karać” (s. 371, 448). Określenie „buntownik” występuje wprawdzie w odniesieniu do Lutra znacznie częściej na kartach książki niż „prorok”, Roper wszak stwierdziła chociażby, że Luter zbuntował się najpierw przeciwko ojcu, a później przeciwko papieżowi. Tymczasem, reasumując to, o czym już w kontekście owych rzekomych buntów Lutra wspomniano, należy zauważyć, iż po pierwsze to nie Luter zbuntował się przeciwko ojcu, ale raczej ojciec się buntował przeciwko zasadzie, że dorosły syn sam decyduje o wyborze swojej drogi życiowej, i po drugie, że to nie Luter zbuntował się przeciwko papieżowi, tylko papież się zbuntował przeciwko nauce Chrystusa, sprowadzając ją poprzez różnego rodzaju nadużycia do absurdu. To, co zrobił Luter, to był sprzeciw, protest przeciwko tym buntom, wynikający z przeświadczenia, że ma nie tylko prawo, lecz także obowiązek czynić to, co jest zgodne z wolą Boga. Chodziło tu o sprzeciw jako akt sumienia oparty na Słowie Bożym. Stąd określeniem adekwatnym, zwłaszcza w biografii z okazji pięćsetlecia reformacji, byłoby nazwanie go „Ojcem protestantyzmu”, „Ojcem reformacji” lub po prostu „reformatorem”. Z tym na pewno by się zgodził, wszak sam powiedział o sobie, co zacytowała zresztą również na kartach książki autorka: „Byłem pierwszym reformatorem” (s. 244).

Jednym z podstawowych obowiązków badacza jest oczywiście konieczność selekcji źródeł i literatury przedmiotu. Roper jednak zbyt wiele opracowań istotnych dla poruszanej problematyki pominęła w sposób niczym nieuzasadniony, przez co książka bez wątpienia bardzo wiele straciła. Dotyczy to zarówno biografii Lutra (głównie z lat osiemdziesiątych XX w., napisanych z okazji pięćsetnej rocznicy urodzin Lutra i później wielokrotnie wznawianych autorstwa takich badaczy jak Roland H. Bainton, Barbara Beyes, Gerhard Brendler, Helmut Diwald, Heinrich D. Fausel, Eric W. Gritsch, Horst Herrmann, James M. Kittelson, Julius Köstlin, Marc Lienhard, Walter von Loewenich, Bernhard Lohse, Peter Manns, Reinhard Schwarz, John M. Todd i Heinz Zahrnt<sup>45</sup>), poszczególnych etapów jego życia (cho-

<sup>45</sup> R.H. Bainton, *Here I Stand. A life of Martin Luther*, New York 1950; B. Beyes, *Und wenn die Welt voll Teufel wäre. Luthers Glaube und seine Erben*, Reinbek 1982; G. Brendler, *Martin Luther – Theologie und Revolution*, Berlin-Köln 1983; H. Diwald, *Luther. Eine Biographie*, Bergisch Gladbach 1982; H.D. Fausel, *Martin Luther. Sein Leben und Werk 1483 bis 1546*, München-Hamburg 1966; E.W. Gritsch, *Martin – God's Court Jester. Luther in Ret-*

dzi o opracowania chociażby takich badaczy jak Adolar Zumkeller, Kurt Aland, Oswald Bayer, Heinrich Boehmer, Heinrich Bornkamm, Bernard Lohse, Harald Feldmann, Leif Grane, Herbert von Hintzenstern, Franz Lau, Gottfried Maron, Hans-Joachim Neumann, Fritz Reuter, Joachim Rogge i Herbert Vossberg<sup>46</sup>), jego teologii (żeby tylko wymienić ogólne opracowania, których autorami są Ulrich Asendorf, Dietrich Korsch, Peter Manns, Wilhelm M. Oesch<sup>47</sup>), oraz stosunku Lutra do przyjaciół i wrogów (Heinz Scheibel, Manfred Schulze, Helmar Junghans, Johannes Kunze, Walter Elliger, Gottfried Seebass, Karl-Heinz Zur Mühlen, Martin Brecht, Martin Friedrich, Eberhard Grötzingler i Heinz Kremers<sup>48</sup>).

---

*respect*. Philadelphia 1983; H. Herrmann, *Martin Luther. Ketzer wider Willen*, München 1983; J.M. Kittelson, *Luther the Reformer. The Story of the Man and His Career*, Minneapolis 1986; J. Köstlin, *Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften*, Elberfeld 1875; M. Leinhard, *Martin Luther. Un temps, une vie, un message*, Paris 1983; W. von Loewenich, *Martin Luther. Der Mann und das Werk*, München 1982; B. Lohse, *Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk*, München 1981; P. Manns, *Martin Luther. Der unbekannt Reformatore. Ein Lebensbild*, Freiburg–Basel–Wien 1985; R. Schwarz, *Luther*, Göttingen 1986; J.M. Todd, *Luther. A Life*, London–New York 1982; H. Zahrt, *Martin Luther in seiner Zeit – für unsere Zeit*, München 1983.

<sup>46</sup> A. Zumkeller, *Martin Luter und sein Orden*, „Analecta Augustiniana” 25, 1962, s. 254–290; K. Aland, *Die 95 Thesen Martin Luthers und die Anfänge der Reformation*, Gütersloh 1983; O. Bayer, *Promissio. Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie*, Göttingen 1971; H. Boehmer, *Der junge Luther*, Gotha 1925; H. Bornkamm, *Martin Luther in der Mitte seines Lebens. Das Jahrzehnt zwischen dem Wormser und Augsburger Reichstag, aus dem Nachlass*, wyd. K. Bornkamm, Göttingen 1979; B. Lohse, *Der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Luther*, Darmstadt 1968; H. Feldmann, *Martin Luthers Krankheiten*, w: *Der Mensch Luther und sein Umfeld. Katalog der Ausstellung zum 450. Todesjahr* 1996, red. J. Krauß, G. Schuchardt, Gotha 1996, s. 93–98; L. Grane, *Martinus noster. Luther in the German reform movement 1518–1521*, Mainz 1994; H. von Hintzenstern, *300 Tage Einsamkeit. Dokumente und Daten aus Luthers Wartburgzeit*, Berlin 1967; L. Franz, *Die gegenwärtige Diskussion um Luthers Thesenanschlag. Sachstandbericht und Versuch einer Weiterführung durch Neuinterpretation von Dokumenten*, „Lutherjahrbuch” 34, 1967, s. 11–59; G. Maron, *Martin Luther und Epikur. Ein Beitrag zum Verständnis des alten Luthers*, Hamburg 1988; H.J. Neumann, *Luthers Leiden. Die Krankheitsgeschichte des Reformators*, Berlin 1995; F. Reuter, *Der Reichstag zu Worms von 1521. Reichspolitik und Luthersache*, Worms 1971; J. Rogge, *Anfänge der Reformation. Der junge Luther 1483–1521. Der junge Zwingli 1484–1523*, Berlin 1983; H. Vossberg, *Im heiligen Rom. Luthers Reiseindrücke 1510–1511*, Berlin 1966.

<sup>47</sup> U. Asendore, *Die Theologie Martin Luthers nach seinen Predigten*, Göttingen 1988; D. Korsch, *Martin Luther zur Einführung*, Hamburg 1997; P. Manns, *Vater im Glauben. Studien zur Theologie Martin Luthers*, Wiesbaden 1988; W.M. Oesch, *Solus Christus – sola scriptura. Grundzüge Lutherischer Theologie*, wyd. D. Oesch, Oesingen 1996.

<sup>48</sup> H. Scheibel, *Melanchton. Eine Biographie*, München 1997; M. Schulze, *Friedrich der Weise. Politik und Reformation*, w: *Relationen. Studien zum Übergang vom Spätmittelalter zur*

W książce roi się od błędów w niemieckich słowach oraz tytułach dzieł Lutra i to nawet tych najważniejszych. I tak dla przykładu nie *Spil*, ale *Spiel* (110), nie *leib* (s. 331), ale *Leib*, nie *widder die Schwermgeister* (s. 331), ale *wider die Schwärmgeister*, nie *Fegfeuer* (s. 358), ale *Fegefeuer*, nie *An der christlichen Adel...* (s. 367), ale *An den christlichen Adel*, nie *Vom Konzillien* (s. 376, 439), ale *Von den Konzilien* lub *Von den Conciliis*, nie *wider der Türken* (s. 376, 417) czy *wider den Türken* (s. 415), ale *wider die Türken*, nie *ein geborner*, ale *ein geborener* (s. 418), nie *an einem guten Freund* (s. 421), ale *an einen guten Freund*, nie *Vom Juden und ihre Lügen* (s. 421), ale *Von den Juden und ihren Lügen*. W książce brak również, co jest poważnym mankamentem, wykazu skrótów, od których z kolei roi się w przypisach. Ów brak, podobnie jak błędy w niemieckich słowach i tytułach dzieł Lutra, obciążają (aż) trzech redaktorów naukowych: Marcina Hintza, Jarosława Płuciennika i Jerzego Sojkę. Pierwszego i trzeciego (jako przedstawicieli Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej) dodatkowo obciąża zaś to, że właśnie taką (nie tylko w wielu miejscach bardzo kontrowersyjną, lecz przede wszystkim pomijającą wiele istotnych kwestii odnoszących się do rzekomej winy i odpowiedzialności reformatora za rozłam w Kościele, na które zwracał uwagę chociażby kilkakrotnie przywoływany Manfred Uglorz) biografię Marcina Lutra polski Kościół Ewangelicko-Augsburski współfinansuje i promuje z okazji pięćsetnej rocznicy reformacji. Ewidentnie próbuje się przy tym odwrócić uwagę od faktu, że zaniedbano niestety przygotowanie własnej, odpowiednio obszernej, naukowej biografii reformatora na tę wielką okazję.

---

*Reformation*, wyd. A. Lexutt, W. Matz, Münster 2000, s. 335–355; H. Junghans, *Der junge Luther und die Humanisten*, Weimar 1984; J. Kunze, *Erasmus und Luther. Der Einfluß des Erasmus auf die Kommentierung des Galaterbriefes und der Psalmen durch Luther 1519–1521*, Münster 2000; W. Elliger, *Thomas Müntzer. Leben und Werk*, Göttingen 1975; G. Seebass, *Die Reformation und ihre Außenseiter. Gesammelte Aufsätze und Vorträge*, wyd. 1, Dingel, Göttingen 1997; K.H. Zur Mühlen, *Luthers Tauflehre und seine Stellung zu den Täufern*, w: tegoż, *Reformatorisches Profil. Studien zum Weg Martin Luthers und Reformation*, Göttingen 1995, s. 227–258; M. Brecht, *Zwingli als Schüler Luthers. Zu seiner theologischen Entwicklung 1518–1522*, w: tegoż, *Ausgewählte Aufsätze*, t.1: *Reformation*, Stuttgart 1995, s. 217–236; M. Friedlich, *Heinrich Bullinger und Wittenberger Konkordie. Ein Ökumeniker im Streit um das Abendmahl*, „Zwingliana” 24, 1997, s. 59–79; E. Grötzinger, *Luter und Zwingli. Die Kritik an der mittelalterlichen Lehre von der Messe als Wurzel des Abendmahlsstreites*, Gütersloh 1980; H. Kremers, *Die Juden und Martin Luther – Martin Luther und die Juden. Geschichte, Wirkungsgeschichte, Herausforderung*, Neukirchen–Vluyn 1985.

## BIBLIOGRAFIA (BIBLIOGRAPHY)

**Źródła drukowane**

Luter M., *Przedmowa do tomu pierwszego Dzieł łacińskich*, przeł. I Lichońska, w: Szczuciński L., *Mysł filozoficzno-religijna reformacji w XVI w.*, Warszawa 1972.

Luther M., *Rede auf dem Reichstag zu Worms am 18. April 1521 – Selbstzeugnis*, w: *Martin Luther 450 Jahre Reformation*, wyd. H. Gollwitzer, Bad Godesberg 1967, s. 54–58.

**Opracowania**

Aland K., *Die 95 Thesen Martin Luthers und die Anfänge der Reformation*, Gütersloh 1983.

Asendore U., *Die Theologie Martin Luthers nach seinen Predigten*, Göttingen 1988.

Bainton R.H., *Here I Stand. A Life of Martin Luther*, New York 1950.

Bayer O., *Promissio. Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie*, Göttingen 1971.

Beyes B., *Und wenn die Welt voll Teufel wäre. Luthers Glaube und seine Erben*, Reinbek 1982.

Boehmer H., *Der junge Luther*, Gotha 1925.

Bornkamm K., „Gott gab mir Frau und Kinder“. *Luther als Ehemann und Familienvater*, „Wartburg–Jahrbuch Sonderband“ 1996.

Bornkamm H., *Martin Luther in der Mitte seines Lebens. Das Jahrzehnt zwischen dem Wormser und Augsburger Reichstag, aus dem Nachlass*, wyd. K. Bornkamm, Göttingen 1979.

Brecht M., *Zwingli als Schüler Luthers. Zu seiner theologischen Entwicklung 1518–1522*, w: tegoż, *Ausgewählte Aufsätze*, t. 1: *Reformation*, Stuttgart 1995.

Brendler G., *Martin Luther – Theologie und Revolution*, Berlin–Köln 1983.

Brieger T., *Aleander und Luther 1521. Die vervollständigten Aleander – Depechen*, Gotha 1884.

Cohen C., *Die Juden und Luther*, „Archiv für Reformationsgeschichte“ 54, 1963.

Diwald H., *Luther. Eine Biographie*, Bergisch Gladbach 1982.

Elliger W., *Thomas Müntzer. Leben und Werk*, Göttingen 1975.

Fausel H.D., *Martin Luther. Sein Leben und Werk 1483 bis 1546*, München–Hamburg 1966.

Feldmann H., *Martin Luthers Krankheiten*, w: *Der Mensch Luther und sein Umfeld. Katalog der Ausstellung zum 450. Todesjahr 1996*, red. J. Krauß, G. Schuchardt, Gotha 1996.

Fischer-Wollpert R., *Leksykon papieży*, Kraków 1996.

Franz L., *Die gegenwärtige Diskussion um Luthers Thesenanschlag. Sachstandbericht und Versuch einer Weiterführung durch Neuinterpretation von Dokumenten*, „Lutherjahrbuch“ 34, 1967.

Friedenthal R., *Marcin Luter. Jego życie i czasy*, przeł. C. Tarnogórski, Warszawa 1991.

Friedlich M., *Heinrich Bullinger und Wittenberger Konkordie. Ein Ökumeniker im Streit um das Abendmahl*, „Zwingliana“ 24, 1997.

Grane L., *Martinus noster. Luther in the German reform movement 1518–1521*, Mainz 1994.

- Gritsch E.W., *Martin – God's Court Jester. Luther in Retrospect*, Philadelphia 1983.
- Grötzing E., *Luther und Zwingli. Die Kritik an der mittelalterlichen Lehre von der Messe als Wurzel des Abendmahlsstreites*, Gütersloh 1980.
- Hanschmidt A., *Der Katzer und der Keiser. Luther und Karl v auf dem Reichstag zu Worms 1521*, w: W. Eckermann, E. Papp, *Martin Luther. Annäherungen und Anfragen*, t. 1, Vechna 1985.
- Herrmann H., *Martin Luther. Ketzer wider Willen*, München 1983.
- Hintzenstern H. von, *300 Tage Einsamkeit. Dokumente und Daten aus Luthers Wartburgzeit*, Berlin 1967.
- Hocks E., *Der letzte deutsche Papst Adrian VI 1522–1523*, Freiburg 1939.
- Junghans H., *Der junge Luther und die Humanisten*, Weimar 1984.
- Junghans H., *Martin Luther und die Juden*, „Die Zeichen der Zeit” 50, 1996.
- Kelly J.N.D., *Encyklopedia papieży*, Warszawa 1997.
- Kittelson J.M., *Luther the Reformer. The Story of the Man and His Career*, Minneapolis 1986.
- Köpf U., *Martin Luther als Mönch*, „Luther” 55, 1984.
- Korsch D., *Martin Luther zur Einführung*, Hamburg 1997.
- Köstlin J., *Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften*, Elberfeld 1875.
- Kremers H., *Die Juden und Martin Luther – Martin Luther und die Juden. Geschichte, Wirkungsgeschichte, Herausforderung*, Neukirchen–Vluyt 1985.
- Kumor B., *Historia Kościoła*, cz. 5: *Czasy nowożytne. Rozłam w chrześcijaństwie zachodnim*, wyd. 2, Lublin 2002.
- Kunze J., *Erasmus und Luther. Der Einfluß des Erasmus auf die Kommentierung des Galaterbriefes und der Psalmen durch Luther 1519–1521*, Münster 2000.
- Leinhard M., *Martin Luther. Un temps, une vie, un message*, Paris 1983.
- Loewenich W. von, *Martin Luther. Der Mann und das Werk*, München 1982.
- Lohse B., *Der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Luther*, Darmstadt 1968.
- Lohse B., *Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk*, München 1981.
- Manns P., *Martin Luther. Der unbekannt Reformatör. Ein Lebensbild*, Freiburg–Basel–Wien 1985.
- Manns P., *Vater im Glauben. Studien zur Theologie Martin Luthers*, Wiesbaden 1988.
- Maron G., *Martin Luther und Epikur. Ein Beitrag zum Verständnis des alten Luthers*, Hamburg 1988.
- McNally R.E., *Pope Adrian VI (1522–23) and Church Reform*, „Archivum Historicae Pontificae” 7, 1969.
- Neumann H.J., *Luthers Leiden. Die Krankheitsgeschichte des Reformators*, Berlin 1995.
- Oberman H.A., *Marcin Luter. Człowiek między Bogiem a diabłem*, przeł. E. Adamiak, Gdańsk 1996.
- Oesch W.M., *Solus Christus – sola scriptura. Grundzüge Lutherischer Theologie*, wyd. D. Oesch, Oesingen 1996.
- Reuter F., *Der Reichstag zu Worms von 1521. Reichspolitik und Luthersache*, Worms 1971.

- Rogge J., *Anfänge der Reformation. Der junge Luther 1483–1521. Der junge Zwingli 1484–1523*, Berlin 1983.
- Roper L., *Marcin Luter. Prorok i buntownik*, przeł. M. Potz i L. Chmielewska, Łódź 2017.
- Scheibel H., *Melanchton. Eine Biographie*, München 1997.
- Schelling H., *Marcin Luter. Buntownik w czasach przełomu*, przeł. J. Kałużny, Poznań 2017.
- Schulze M., *Friedrich der Weise. Politik und Reformation*, w: *Relationen. Studien zum Übergang vom Spätmittelalter zur Reformation*, wyd. A. Lexutt, W. Matz, Münster 2000.
- Schulze M., *Johannes Eck im Kampf gegen Martin Luther. Mit der Schrift der Kirche wider das Buch der Ketzer*, „Lutherjahrbuch” 63, 1996.
- Schwarz R., *Luther*, Göttingen 1986.
- Schwarz R., *Luther und die Juden im Lichte der Messiasfrage*, „Luther” 69, 1998.
- Seebass G., *Die Reformation und ihre Außenseiter. Gesammelte Aufsätze und Vorträge*, wyd. I. Dingel, Göttingen 1997.
- Selge K.V., *Die Augsburger Begegnung von Luther und Cardinal Cajetan im Oktober 1518. Ein erster Wendepunkt auf dem Weg zur Reformation*, „Jahrbuch der hessischen Kirchengeschichte Vereinigung” 20, 1969.
- Selge K.V., *Die Leipziger Disputation zwischen Luther und Eck*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte” 86, 1975.
- Szpaczyński P.P., *Podróże jako swoisty fenomen biografii Marcina Lutra*, „Studia Oecumenica” 2005, t. 5.
- Todd J.M., *Luther. A Life*, London–New York 1982.
- Tokarczyk A., *Marcin Luter*, Warszawa 1985.
- Uglorz M., *Marcin Luter. Ojciec Reformacji*, Bielsko-Biała 1995.
- Vossberg H., *Im heiligen Rom. Luthers Reiseeindrücke 1510–1511*, Berlin 1966.
- Wolf E., *Johannes von Staupitz und die theologischen Anfänge Luthers*, „Lutherjahrbuch” 11, 1929.
- Wolf E., *Staupitz und Luther. Ein Beitrag zur Theologie des Johannes von Staupitz und deren Bedeutung für Luthers theologischen Werdegang*, Leipzig 1927.
- Woyde A., *Wstęp*, w: Ursyn Z., Olewian K., *Katechizm pierwotnie wydany w Heidelbergu, w Polsce w wiekach XVI–XVIII znany używany jako Katechizm Większy. Polski przekład ponownie porównany z wydaniem z 1563 r.*, wyd. W. Semadeni, S. Skierski, A. Wojde, Warszawa 1920.
- Zahrnt H., *Martin Luther in seiner Zeit – für unsere Zeit*, München 1983.
- Zumkeller A., *Martin Luter und sein Orden*, „Analecta Augustiniana” 25, 1962.
- Zur Mühlen K.H., *Luthers Tauflehre und seine Stellung zu den Täufern*, w: tegoż, *Reformatorisches Profil. Studien zum Weg Martin Luthers und Reformation*, Göttingen 1995

---

O autorze:

**Przemysław P. Szpaczyński** – historyk i germanista, doktor nauk humanistycznych.

**Zainteresowania naukowe:** problematyka reformacji i kontrreformacji oraz stosunki Rzeczypospolitej ze Szwecją, Habsburgami i Rosją w XVI–XVIII w.; przygotowuje biografię króla Zygmunta III.

---

**e-mail:** p.szpaczynski@interia.eu