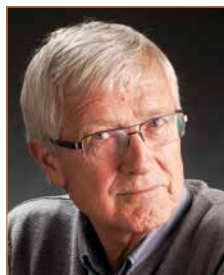


STAT, KIRKE OG FOLK I EUROPÆISK HISTORIE



Lektor emeritus, dr.phil. Michael Böss

Resumé: Denne oversigtsartikel påviser den kristne kirkes betydning for stats- og nationsdannelsen i Middelalderen og den tidligt moderne periode. Den viser desuden, at selv om kirken gradvist mistede sin formelle magt, især i forbindelse med Reformationen, beholdt den en reel social magt og bidrog under enevælden til udviklingen af den moderne stat. Med udbredelsen af særlige konfessionskulturer i de enkelte lande fik de protestantiske kirker desuden stor betydning for deres kulturelle homogenisering og på længere sigt også for de enkelte folks moderne nationaliteter. Artiklen forklarer den lutherske reformations betydning for forholdet mellem kirke, stat og folk, og viser, at der går en vej fra den calvinske reformation til de republikanske og siden demokratiske forestillinger om folkesuverænitet, borgernes rettigheder og ideen om det almene vel. Selv om de mange forskellige folkeligt-konfessionelle bevægelser, der opstod under og efter Reformationen, ikke havde national karakter var de protestantiske kirker indirekte med til at skabe et syn på forholdet mellem konge, stat og folk, som banede vejen for nationalismen, de moderne nationaliteter og til sidst også til de sekulære forestillinger om folkesuverænitet og individets rettigheder.

Indledning

I historiske redegørelser for den moderne stats historie kan det ofte lyde, som om det først var med 'kristenhedens' sammenbrud og gennembruddet for en verdslig suverænitet, at man principielt kan tale om statsmagt, idet det før-reformatoriske Europa indtil da havde været underlagt pavekirkens universalmagt. Den danske historiker Knud V.

Jespersen beskriver således udviklingen i Europa 1520-1870 som en bevægelse gennem fire forskellige perioder med hvert deres særpræg. Først var der det intellektuelle opgør med det stabile middelaldersamfund, »hvor gudsstaten var målet og den kristne enhed midlet«. Det førte til en ustabil periode, som endte med konsolideringen af den verdslige og fyrstelige territorialstat i 1648 på helt andre, dvs. verdslige, præmisser præget af ideer om magtbalance og statsræson. Med de liberale ideers frembrud i 1700-tallet, som endte med Den Franske Revolution, indledtes en ny »omvæltningsperiode«, der afstedkom »en radikal nytægning af europakortet som følge af etableringen af nationalstaterne. Fra ca. 1850 blev idéen om nationen og en statsdannelse, hvor indbyggerne var forenet ved fælles sprog og kultur, et stabiliserende element. Men da den samtidig opmuntrede til nationale samlinger og opløsning af imperier, lå der i det nye nationsbegreb samtidig en ny ustabilitet i det europæiske statssystem (Jespersen 1999).

Jespersens periodeopdeling er prisværdigt afklarende og forekommer overbevisende. Alligevel er der et problem ved hans grundtese om, at den europæiske historie har formet sig som »en række store opbrud«, hvor Reformationen var det igangsættende. Nemlig at tesen forudsætter en antagelse af, at udviklingen af den moderne stat var et resultat af en sekulariseringsproces. Derved opstår en risiko for at overse betydningen af det samspil mellem stat, kirke og folk, der kendetegnede Middelalderen. Formålet med min artikel er at kompensere for dette.

Min egen tese indebærer således ikke en afvisning af Jespersens læsning af den moderne stats historie, men derimod en kritik af det såkaldte modernistiske syn på de europæiske staters og nationers oprindelse, som Jespersen i øvrigt ikke selv deler. Ligesom den svenske historiker Harald Gustafsson (2010) argumenterer for, at man må have de middelalderlige rødder med, hvis man skal forstå udviklingen af den tidligt moderne stat, således hævder jeg, at man også skal have etnicitets- og nationalitetsdannelsen i Middelalderen med for at forstå den moderne nationalstat.

Nationshistorien i nutidig forskning

Den mest radikale modernist er den britiske historiker Elie Kedourie (1926-1992). Han anså nationalisme for at være »opfundet i Europa i begyndelsen af det 19. århundrede« (Kedourie 1960, 1). For Kedourie var nationalismen en helt igennem sekulær kategori: en af flere ideologier, der opstod i kølvandet på Oplysningen og derfor var i direkte modsætning til fortidens religiøse menneske- og samfundssyn. Den var ikke alene et opgør med *les anciens régimes*, men også med kirken og andre traditionelle institutioner – som f.eks. familien – der havde hæmmet menneskets frigørelse (Kedourie 1960). Derfor kunne man ikke tale meningsfuldt om nationer og nationalisme før sidst i 1700-tallet. Kedourie mente, at stater kom før nationer: nationerne blev skabt af stater, der brugte nationalismen til at forvandle befolkninger, der hidtil kun havde haft en lokal bevidsthed og identitet, til nationer. Han mente desuden, at nationalstaten var et resultat af markedskononomiens udbredelse og den industrielle revolution. Desuden mente han – i

lighed med andre modernister – at nationalismen havde fået næring af kristendommens svindende betydning.

En anden repræsentant for den modernistiske skole er den britisk-tjekkiske filosof og socialantropolog Ernest Gellner (1925-1995).¹ Gellner mente, at den europæiske nationalstat afhang af tre forbundne centraliseringsprocesser: For det første udviklingen af overlokale identiteter og kulturer, dvs. nationale identiteter. For det andet udviklingen af magtfulde og autoritative institutioner inden for en ny politisk organiseringsform: staten. Og for det tredje særlige måder at organisere produktion og forbrug på: den industrielle markedøkonomi.

Gellners argumentation lyder i al korthed, at det moderne industrisamfund var afhængigt af økonomisk vækst og en ny mentalitet, der krævede en homogen kultur, idet den industrielle arbejdsdeling forudsatte, at indbyggerne delte sprog og kultur. Begge dele kunne nationalismen levere med statens hjælp, idet staten skabte et uddannelsessystem, hvorved en standardiseret højkultur kunne blive udbredt over hele dens territorium. Nationalismen var altså en ideologisk struktur, som holdt et anonymt og upersonligt samfund med gensidigt udskiftelige, atomiserede individer sammen i en social, kulturel og politisk enhed. Nationalismen måtte nødvendigvis være sekulær, da økonomisk og kognitiv (mental) vækst kun ville være mulig, hvis den før-industrielle, agrare tidsalders kirkeligt definerede kulturer blev erstattet af en videnskabelig tænkemåde og en ikke-religiøs virkelighedsopfattelse. Ifølge Gellner var nationalismen således en samlet pakke, hvor individualisme, sekularisme og kollektiv identitet gik op i en højere enhed.

Gellners måde at læse Europas historie på var universalistisk. Han forudsatte, at alle lokale historier kunne samles i en næsten mekanisk determineret universalhistorie. Hans historiesyn gav således ikke plads til menneskelige aktører, kulturelle kræfter og afvigende udviklingsforløb. Historien var drevet af den samme økonomiske kraft, kapitalismen, og Gellner ignorerede derfor også alt, hvad der modsagde hans tese om en strukturelt lovbestemt homogenisering og sekularisering. Han afviste således, at kulturelle faktorer som f.eks. religion, også have haft betydning for skabelsen af nationer og en stabil social orden, ja, for udviklingen af det moderne samfund. Derved bekræftede Gellner og de mange historikere, der siden har erklæret sig enig med ham, moderniseringsteoriens indbyggede dikotomi mellem tradition og modernitet (Veer og Lehmann 1999).

Den modernistiske tese er dog udfordret af både historiske sociologer og middelalderhistorikere. De har gjort opmærksom på vigtigheden af at skelne mellem nationaliteternes, nationalismens og nationalstaternes historie. De er nemlig langt fra sammenfaldende. Nationaliteterne kan føres tilbage til Middelalderen, nationalstaterne udviklede sig fra tidlige moderne tid og nationalismen var et princip og en ideologi, der opstod i slutningen af 1800-tallet. De vigtigste navne bag kritikken af modernismen er Anthony Smith, John Hutchinson, John Armstrong, Josep Llobera, Joep Leersen, Craig

Calhoun, Miroslav Hroch, Susan Reynolds, Philip Gorski, Azar Gat, Adrian Hastings og Andreas Wimmer.

Den schweitziske sociolog Andreas Wimmer gennemførte sammen med sin kollega Yuval Feinstein i 2010 et kvantitativt studie af 145 nuværende stater fra 1816 og frem til det år, de opnåede status som selvstændige stater. På baggrund af deres undersøgelse konkluderede de, at de ikke kunne finde evidens for, at hverken industrialisering, udbredelse af læseevner eller styrket selvstyre – som alle er centrale for modernismens teoridannelse – har haft nogen betydning for nationalstatsdannelsen. Det samme gælder den globale udbredelse af nationalstatsmodellen. I alle tilfælde har processen været drevet af kontekstuelle faktorer på lokale og regionale niveauer. Desuden skal man se på den måde, politiske institutioner har udviklet sig på i hvert enkelt tilfælde (Wimmer og Feinstein 2010).

Selv om der ikke findes universelle love om, hvornår nationer og nationalstater opstår, så synes der dog at være en grundlæggende forudsætning, nemlig eksistensen af fælles sprog og tekster på et standardiseret modersmål. Og for den proces fik den kristne kirke i Europa en central betydning i Middelalderen.

Kirken som nationsbygger

Den sproglige kulturarv

Det er ofte blevet antaget, at kirkens brug af latin (i Det Vestromerske Kejserdømme) og græsk (i Det Østromerske) i Middelalderen var med til at fastholde forestillingen om kristenheden som et transetnisk gudsfolk og dermed til at forhindre udviklingen af nationaliteter. Men skønt det er rigtigt, at latin var et universelt sprog, som blev anvendt af kirken og det endnu primitive statsbureaukrati, f.eks. til nedskrivning af lovtekster, så burde det være uden for enhver tvivl, at en historisk redegørelse for de forskellige nationsbygningsprocesser i Europa ikke må negligere betydningen af Europas sproglige, etniske og kulturelle mangfoldighed i samme periode (Hroch 2015, 60). For eliteerne brugte ikke latin til daglig. Lige som alle andre mennesker talte de modersmål og levede på den måde, der var almindelig i den folkegruppe, de tilhørte. Selv om de var forbundet med en europæisk højkultur, var de også præget af de regionale og lokale folkekulturer.

De enkelte modersmål blev talt og skrevet i dialektale varianter. Modersmålene havde endnu ikke gennemgået den standardisering, som slog igennem med opfindelsen af bogtrykkerkunsten. Men så snart der i et bestemt sprogområde opstod en litteratur på modersmålet, var muligheden stor for, at mundtlige dialekter ville forsvinde, og for at sproglige mindretal ville blive assimileret og underlagt de stærkere sprogkulturers dominans. I regioner og lokaliteter i Europa, hvor der ikke opstod skriftsprog på modersmålet, var chancen desuden mindre for, at der udviklede sig stabile stater.

Den engelsk historiker Adrian Hastings (1929-2001) argumenterer i *The Construction of Nationhood*, at »etniciteter på en naturlig måde bliver til nationer eller integrerede elementer inden for nationer på det tidspunkt, hvor deres særlige modersmål bevæ-

ger sig fra en mundtlig til en skriftlig brug i et sådant omfang, at det bliver regelmæssigt anvendt til produktion af litteratur, og specielt oversættelsen af Bibelen« (Hastings 1997, 12). Hvis dette ikke sker – og det er tilfældet for de fleste kun mundtligt brugte modersmål – kommer den etniske gruppe ikke til at krydse 'Rubicon' og opnå status af nation.

For folk i Middelalderen var deres egen lokalitet den primære kilde til forståelse af, hvem de var. Men det betød ikke, at de ikke også var klar over, at der fandtes en verden udenfor, hvor der boede folk, der talte andre sprog og levede på en anden måde end de selv. Der er en lang tradition blandt historikere for at mene, at mennesker i Middelalderen levede i lokaliteter, der var isoleret fra omverdenen, og de var kollektive væsener, der ikke havde bevidsthed om sig selv som individer. Denne opfattelse, som går tilbage til kulturhistorikeren Jakob Burckhardt og hans bog *The Civilization of the Renaissance in Italy* (1860), er dog i dag blevet tilbagevist (se f.eks. Groebner 2007). Allerede i Middelalderen var der en betydelig rejseaktivitet på kryds og tværs af kontinentet, og såvel mundtlige rejseberetninger som folkevandringer, pilgrimsrejser, vikingetogter, korstog og gengivelser af fortællinger fra den antikke og bibelske tradition betød, at middelaldermennesket ikke var uvidende om, at der fandtes folkeslag med sprog og skikke, som var anderledes end dets egne.

Hvad så end eliterne kaldte disse folk på latin – *gentes, populi, nationes* – er for så vidt ligegyldigt. Under alle omstændigheder stod de ikke for noget præcist og entydigt. Det gjaldt også *natio*, som oprindeligt henviste til det sted, hvor en person var født. I Irland og Skotland blev klanerne kaldt for nationer, på kontinentet gjorde man det samme om f.eks. hessere og bayere, mens picarder og burgundere også blev kaldt nationer (Leersen 2006, 26). På universiteterne kunne studenter fra den samme del af Europa blive kaldt 'nationer' (Greenfeld 1992). I Senmiddelalderen begyndte 'nation' dog også at blive brugt om et 'kongerige' og et 'land' (Guenée 1980).

Det, der gjorde sig gældende for næsten alle Middelalderens etniske grupper, var, at de førte deres oprindelse tilbage til fortællinger fra det antikke Grækenland – især beretningen om slaget om Troja – de bibelske fortællinger om Babelstårnet og Noahs sønner eller den germanske urtid. Og selv dér, hvor fortællingerne endnu ikke var skrevet ned, nød de udbredelse i kraft af en stærk mundtlig tradition, sådan som vi f.eks. kender den fra Island.

I bogen *Culture and History in Medieval Iceland* (1985) påviser den danske antropolog Kirsten Hastrup således, at der kan registreres en udskilning af en række vi-grupper i Skandinavien i perioden 1000-1200 – islændinge, nordmænd, svenskere og danskere – baseret på differentieringen af deres tidligere fællessprog: oldnordisk (norrønt). I løbet af et par århundreder fik skandinaver, som tidligere havde kunnet forstå hinanden umiddelbart, stadig sværere ved at forstå hinanden. Helt op i 1200-tallet cirkulerede der dog både en mundtlig og skriftlig litteratur på oldnordisk mellem dem i form af myter, sagn, poesi, historiske fortællinger og helgenbiografier. Den sproglige differen-

tiering skyldtes, at dansk, norsk og svensk ændrede sig under ydre påvirkninger. Oldnordisk forblev dog uforandret på Island. Differentieringen understøttede en voksende bevidsthed i de skandinaviske befolkninger om, at de udgjorde forskellige folk, om end med en fælles fortid.

Denne kollektive selvopfattelse blev underbygget af en fælles litterær arv, ikke mindst i form af *Heimskringla*, der fandtes i en anonym, mundtlig form, indtil den blev nedskrevet af Snorre Sturlasson i 1200-tallet. Skriftets samling af krøniker og sagn om de nordiske kongeslægter kan minde om dem, man kan finde i *Gesta Danorum*, som blev skrevet af Snorres samtidige, Saxo Grammaticus (1160-1208). Men selv om der er sammenfald mellem dem, er der også væsentlige forskelle (Mundal m.fl. 2010). En af dem er, at Saxo skrev *Danernes bedrifter* på latin. Det har fået historikere til fornuftigt nok at konkludere, at der ikke var tale om en historie til brug for den tids 'danskere', som jo slet ikke var i stand til at læse den. Men man kan også se Saxos 'danmarkshistorie' som udtryk for, at der under valdermarerne var ved at udvikle sig en forståelse – i det mindste i eliterne – af, at de danske konger var i færd med at skabe et dansk rige. I den situation var det vigtigt, at man i udlandet fik forståelse af, at danerne var et gammelt kulturfolk med en lang kongeslægt og derfor en vigtig del af kristenheden. Derfor måtte Saxo selvfølgelig skrive sin krønike på latin.

En af hans vigtigste inspirationskilder var den lærde engelske munk Bede, som flere århundreder tidligere havde haft samme mål med sin egen historie. Den var dog ikke kun en historie om, hvordan kongerne havde skabt et engelsk rige, men først og fremmest om, hvilken betydning kirken havde haft for dette projekt. Det kræver lidt historisk baggrund for at forstå dette.

Kirkehistorie som nationshistorie

Englands fremtrædende rolle i det atlantiske ørige skyldtes, at der allerede i den angelsaksiske periode, 519-1066, fandtes et monarki med territoriale grænser, fælles juridiske og økonomiske rammer og én fælles kirkeorganisation. Der var med andre ord tale om noget, der lå tæt på det, man i dag forstår ved en stat.² Kongeriget Wessex blev grundlagt i 519 i den øvre Themsdal af den angelsaksiske høvding Cerdic. Gennem annekteringer af en række mindre kongeriger – som følte sig presset af vikingernes landerobringer og fremtrængen fra østkysten – blev riget i 927 samlet af Athelstan, som tog titlen Konge af England. Kongerigets storhedstid indtrådte dog allerede under Alfred den Store, der regerede 871-899. Han indførte en række reformer af statens styre, der gjorde Wessex til det mest magtfulde og effektive kongerige i Storbritannien. Hvad der holdt det sammen, var dog ikke kongeskikkelsen, men loyalitetsbånd, der begyndte i familien og lokalsamfundet og herfra strakte sig til de såkaldte *shires* – som var administrative områder – og i sidste ende omfattede hele landet.

På den måde undgik englænderne at få pålagt det feudalsystem, som svækkede kongemagten i Vesteuropa. Selv om den normanniske konge Vilhelm 1. forsøgte at indføre

feudalismen efter sin erobring af England i 1066, lykkedes det ham ikke. I det post-normanniske England afspejlede selv lokale institutioner og embedsmænd kongehusets interesser snarere end hans jarler og baroners. Medvirkende til det engelske riges sammenhængskraft var dog den tidlige form for nationalitet, som kirken havde bidraget til helt tilbage fra 700-tallet.

I modsætning til (det romerske) *Germania* og andre dele af De Britiske Øer, udviklede de germanske stammer, der slog sig ned i England (jyder, anglere og saksere), hver deres egne kollektive identiteter. End ikke vikingernes invasioner var i stand til at gøre det af med den nationalitet, som kirken havde skabt, og som først og fremmest skyldtes munken Bede. I 731 forfattede Bede på latin sin kirkehistorie *Ecclesiastical History of the English People* i klostret Jarrow på Northumbrias kyst. I forordet beskriver den som en »*historia nostrae nationis*« (Vores nations historie). Det var første gang, at ordet 'nation' bliver brugt i England.

Bede identificerer et engelsk folk (et *gens anglorum*) og forklarer, at det er forenet på tre forskellige niveauer. For det første er der geografien: at England ligger på en ø og derfor har et klart markeret territorium (han inkluderer dog walisere, pikter og skotter, som han ellers ikke anser for at være en del af den engelske nation). Det andet niveau er det kirkelige: Englands enhed er afhængig af lydighed over for ærkebispesædet i Canterbury og pavestolen i Rom. Med sine biskopper spredt rundt i landet – f.eks. London, Winchester, York og Lindisfarne – holdt Canterbury sammen på den tids syv-otte små kongeriger. Derfor bliver den engelske kirkes historie nødvendigvis også en beretning om det engelske folks historie. Herved er vi fremme ved det tredje enhedsniveau: Den gennemgående pointe i Bedes historie er nemlig, at det land, som oprindeligt blev skabt af germanske folk med hver deres etnicitet og med deres egne kongeriger, tre hundrede år efter deres ankomst er blevet til en enkel nation med det samme sprog. De folk, der taler et andet sprog – walisere, pikter og skotter – hører derfor ikke med til den engelske nation.

Bedes kirkehistorie er måske mere et produkt af hans egen forestillingsevne end den historiske virkelighed på det tidspunkt. Men den betydning, dens bibelske, kirkelige og sproglige vision af en engelsk nation skulle få for eftertidens nationalitetsdannelse, kom kun til at blive overgået af den engelske oversættelse af Bibelen. Da Kong Alfred 150 år senere forsøgte at skabe en litteratur for sit folk, besluttede han da også som det første at lade Bedes værk oversætte til engelsk. For hans mål var at skabe lidt i retning af det, vi i dag ville kalde en nationalstat: en politisk enhed bundet sammen af fælles love, et system af regionale enheder (*shire*-systemet), et nationalt sprog, en national litteratur og en national økonomi med sin egen valuta. Men vigtigst viste kirken sig at blive.

Men man kan ikke forstå sprogets betydning for skabelse af etniske og nationale identiteter i Middelalderen uden samtidig at forstå forholdet mellem kirken og de tidlige statsdannelser.

Forholdet mellem kirke og stat i Middelalderen

Kristenheden

Forholdet mellem stat og kirke i det Vestromerske Rige blev grundlagt i 400-tallet, da det lykkedes Leo den Store (440-61), som Roms biskop, at hævde det såkaldte petrinske primat. Primatet betød, at Roms biskop fra nu af var leder af kristenheden i kraft af have overtaget apostlen Peters rolle og ansvar. For udformningen af en decideret teori om pavemagten stod dog en senere pave, nemlig Gelasius I (492-96). Ifølge Gelasius var kristenheden, *Corpus Christianum*, en åndelig-politisk organisme, der skulle styres af både kejseren (*regnum*) og paven (*sacerdotum*). Begge var indsat af Gud med hver deres funktioner. Kejserdømmets var at udøve magt (*potestas*), mens det var pavedømmets rolle at levere autoriteten bag magten (*auctoritas*). Men selv om de to roller principielt var ligestillede, var *sacerdotum* dog den vigtigste, fordi embedet var bemyndiget til at belære mennesker om Guds vilje og være ansvarlig for, at hvert enkelt medlem af kristenheden, herunder kejseren, fulgte den (Christensen og Göransson 1969, 3-5).

Kristenheden – som var den tids betegnelse for det centrale, vestlige og sydlige Europa – var således en religiøst defineret politisk ramme for Det Vestromerske Rige. Det er dog vigtigt at understrege, at 'kristenheden' hverken stod for en stat eller et folk. Imperiets mangel på en samlende fysisk magt og etnisk-sproglig homogenitet førte til, at det brød sammen under indtryk af de store folkevandringer (ca. 300-500), hvorunder især hunnerne, vandalerne, goterne og angelsakserne skulle forandre Europa for bestandig.

Det var først med Karl den Store (768-814), at man overhovedet kan begynde at tale om forstadier til de statsbygninger, der med tiden skulle danne grundlag for Europa. Det Karolingiske Imperium var det første alvorlige forsøg på at forene alle Vesteuropas kristne folk inden for et enkelt rige. Faktisk var det Karls oprindelige ambition at genskabe Det Romerske Imperium. Han gjorde det med pavens velsignelse og på grundlag af forestillinger og ritualer, der var hentet direkte ud af Det gamle Testamente (Llobera 1994, 16).

Tilsyneladende var Karl den Store selv meget bevidst om det bibelske grundlag for sit embede. Ifølge hans biograf Einhard anså han sig for at være en ny Kong David (Einhard 1905). Af hans kapitular fra 789 *Admonitio Generalis* fremgår det, at han også var inspireret af fortællingerne om Kong Josias, den israelitiske konge, som angreb sit folks afgudsdyrkelse og reformerede jahvismen (Mordek m.fl. 2012).

Selve kroningen af Karl den Store foregik i 800 i den gamle Peterskirke i Rom og blev forestået af pave Leo 3. Kirken havde nemlig en plan med Karl. Genoprettelsen af det hellige, vestromerske kejserrige var for pavestolen et led i en strategi, der skulle gøre det muligt at tilbageerobre den politiske magt, som kirken havde tiltaget sig i 400-tallet, men siden mistet efter det Vestromerske Imperiums fald i 476 i forbindelse med de vandalske erobringer (Heather 2005). Genetableringen af kejserriget ville betyde, at kejseren og de mindre riger, han måtte have magt over, igen ville blive underlagt pavens autoritet.

Den karolingiske kejsermagt byggede ikke kun på pavestolen, men også på den germanske idé om, at en høvding eller konge i princippet skulle have et folkeligt mandat, vel at mærke i den tids forstand: Hans folk skulle kunne stole på hans styrke som hærfører og respektere og gennemtvinge landets gældende love. Der var således fra begyndelsen indbygget en spænding mellem de to ideer om den monarkiske magt, og pavekirkens idé om kongemagtens guddommelige begrundelse underminerede ideen om kongens ansvar for sit folk. Resultatet var, at kongens magt langt fra var absolut. Han måtte tage hensyn til både kirken og folket i form af hans feudale vasaller (Fichtenau 1982; Ganshof 1971; McKitterick 1983).

Karl den Stores imperium kom derfor til at mangle stabile institutioner. Og det gjaldt både på det centrale og det lokale niveau (Llobera 1994, 18). Det var kun i kraft af kejserens personlige egenskaber, at riget blev holdt sammen. Det havde ikke de administrative institutioner, som havde kendetegnet Romerriget og Det Byzantinske Rige. Ja, for så vidt heller ikke pavedømmet. Da imperiet brød sammen i 888, førte det til en periode på 400 år, hvor Vesteuropa var splittet op i hundredvis af små, territoriale fyrstendømmer, hvoraf mange byggede på etniciteter med samme sprog og kultur.

Men ingen af disse fyrstendømmer kunne klare sig uden kirken. Fra 1000-tallet blev den dybt integreret i dannelsen af kongeriger rundt omkring i Europa.

Kirken og kongerne

Et af de steder, hvor integrationen fandt sted, var kongernes lovgivning og deres domstole. De normanniske konger i England og Normandiet anvendte i begyndelsen udelukkende den lokalt gældende sædvaneret. Men det viste sig i længden ikke hensigtsmæssigt med love, der kun gjaldt for særlige områder af riget. Den fornødne universalitet kom kirken til at levere gennem dens kanoniske love. Da der dengang ikke var noget skel mellem den sakrale og den sekulære sfære, fik de stor betydning for rationaliseringen og institutionalisering af retsopfattelsen og på længere sigt forestillingen om 'lovens styre' som udtryk for social konsensus (Fukuyama 2011, 272-75). Et andet oplagt eksempel på den samme syntese mellem sædvaneret og kanonisk lov er Jyske Love fra 1241 (danmarkshistorien.dk).

Kirkens andet store bidrag til stats- og nationalitetsdannelsen i Højmiddelalderen bestod i dens produktion af bøger og skrifter i et omfang, som ikke var kendt andre steder i Europa før efter 1100: oversættelser af evangelierne og dele af Det gamle Testamente, Benedicts munkeregler og andre vigtige kirkelige tekster, love, krøniker, digte, prædikener og medicinske tekster. Det var kun på Island, at der skete en lignende udvikling.

Under indtryk af de skandinaviske vikingers invasioner kunne nationale følelser komme til fuldt udtryk, som f.eks. i det oldengelske heroiske digt *The Battle of Maldon*. Digtet handler om et slag i 991 mellem norske vikinger og en blandet hær af englændere, der forsvarede »deres land, Kong Ethelreds land, stedet og folket«. Ved slagets

begyndelse, afviser Jarlen af Essex nordmændenes krav med ordene: »Skal vores folk, vores nation, finde os i, at I drager herfra med vores guld?« Et andet eksempel er et brev, som den førende kirkelige skribent på det tidspunkt, Aelfric (955-10120), skrev til adelsmanden Sigeward i 996. Heri forklarer Aelfric, hvorfor han har valgt at oversætte Judiths Bog til engelsk: »Den er skrevet på engelsk på vores måde som et eksempel for jeres folk, at I bør forsvare jeres land mod den invaderende hær med våben.« Aelfric citerer i samme brev Esajas 7,14, men bruger kun oversættelsen af navnet Emmanuel: »Gud er med os« og antyder derved, at Gud står på englændernes side (cit. Clayton 1994, 215).

Aelfric oversatte efter kongeligt ønske dele af Det gamle Testamente til oldengelsk. Denne bog, *The Old English Hexateuch*, var revolutionerende, også i en europæisk sammenhæng. Det var nemlig første gang, at Biblen blev oversat fra latin til et modersmål. Men der skulle komme mange flere. Den næste var John Wycliffes oversættelser fra 1382 til 1395, som var dedikeret »our nacioun« (Oxford English Dictionary 1989, 'nation'). Wycliffe oversatte Bibelen fra den latinske Vulgata-version, som bruger ord som *gens*, *populus* og *natio* om folk og etniske grupper, men uden at skelne skarpt mellem dem i deres betydning. Det er dog bemærkelsesværdigt, at han brugte 'natio' i forbindelse med pinsebegivenheden i Apostlenes Gerninger kap. 2. Her taler folk som bekendt i forskellige tungemål, og der forekommer ligefrem en liste over de tilstedeværende folkegrupper, ja, »*men of ech naicount that is under heuene*«, som det lyder i Wycliffes middelengelske oversættelse. Med tanke på den enorme udbredelse, Vulgata havde i Middelalderens Europa, må man formode, at Wycliffe brugte den på det tidspunkt gængse oversættelse til middelalderengelsk.

Selv om den latinske Bibel ikke var teknisk præcis, fik den en ubetvivlelig stor indflydelse på den måde, hvorpå en befolkningsgruppe i Middelalderen forstod sig selv som et folk. Adrian Hastings refererer adskillige eksempler fra primærkilder, hvor 'natio' bliver brugt om et folk, som adskiller sig fra andre i kraft af »sprog, love, skikke, vurderinger og traditioner«, som den første normanniske biskop i St. Davids udtrykte sig, da han beskrev waliserne som en 'nation' over for Paven omkring 1140 (cit. Hastings 1997, 17).

Hastings advarer dog mod at tro, at ordet 'nation' havde den samme betydning i 1300-tallet, som det havde for 1800-tallets nationalister. Til gengæld understreger han en slående kontinuitet i ordets brug på engelsk igennem 600 år samt betydningen af, at det som regel blev brugt i en betydning, som minder om den, man finder i Det Gamle Testamente. Ifølge Hastings var den bibelske forestilling om det gamle Israel – med dens forestilling om en syntese mellem land, folk og Jahve-tro – en model, som lagde grunden til nationsbegrebet i middelalderen og den nyere europæiske historie, og som med tiden blev spredt til resten af verden. Bibelen blev derved den primære linse, gennem hvilken nationen blev forestillet.

Hastings påpeger da også, at netop fraværet af bibeloversættelser i katolske lande betød en langsommere udvikling af nationale sprog og dermed en national litteratur.³

Ved at styrke et fælles sprog og ved at give dem, der lyttede til det eller læste det, en idé om, hvad det betød at tilhøre en nation, blev mennesker på tværs af alle sociale grupper gjort bevidste om deres egen nationalitet og kulturelle særpræg. Herved opstod den horisontale identitet, som med tiden skulle komme til at betyde lige så meget for staten som befolkningens vertikale forpligtelse over for dens autoritet.

Konge og kirke i voksende magtkamp

Den engelske historiker Susan Reynolds har i flere bøger og artikler, vigtigst i *Kingdoms and Communities in Western Europe, 900-1300* (1997), argumenteret for, at der allerede i Middelalderen fandtes 'politiske nationer', dvs. folkegrupper, der så sig indbyrdes forbundet, dels gennem fælles oprindelse og dels gennem tilknytningen til et territorium, som de ikke kun betragtede som kongens personlige ejendom, men også som et land, der tilhørte dem selv (Reynolds 2005, 57). En lignende argumentation møder man hos Azar Gat (2012). Ifølge begge historikere er der klar evidens for, at etnicitet og nationalitet ofte snarere var resultatet af end årsagen til dannelse af politisk enheder i form af kongeriger.

Reynolds mener nemlig, at folk allerede i Middelalderen havde en national selvforståelse i kraft deres egen og deres konges fælles nedstamning. Denne forestilling var særlig stærk i det germanske Europa. De middelalderlige kongedømmer spillede således en vigtig rolle ved at give etniciteten en klarere form, f.eks. ved at hæfte den op på et politisk territorium, som rigets indbyggere havde en egeninteresse i at forsvare. Kongen kom derved til at fremstå som folkets repræsentant. Hvem dette 'folk' så bestod af – om det blot var udgjort af et mindre segment bestående af kongens rådgivere og datidens intelligentsia – findes der ikke kildemæssigt belæg for at sige noget om. Men sikkert er det i hvert fald, at ideen om kongen som repræsentant for sit folk ikke indebar nogen form for moderne politisk repræsentativitet endsige folkestyre. Hvor der var tale om valgte konger, var det kun adelen og det højeste præsteskab, som deltog i kongevalg. Og i praksis begrænsede valget sig normalt til den regerende monarks ældste søn.

Efter det karolingiske riges opløsning fortsatte dets tradition for at legitimere kongemagten ud fra en bibelsk kongeideologi i de mange små fyrstendømmer i det vestlige Europa. Ja, fyrsterne inddrog ikke blot kong David, men kunne også finde på at sammenligne sig med Kong Salomon, hvis styre var grundlagt på guddommelig visdom, eller med Moses, som blev anset som den første lovgiver. Det var dog fortsat kirkens lærde, der stod for denne allegoriske brug af Det Gamle Testamente, fordi det var i kirkens interesse at vedblive med hævde sin suverænitet over fyrsten (Mayr-Harting 1990, 101-02).

Alligevel fik fyrsterne på længere sigt mest ud af denne konfessionalisering af deres embede, idet den kunne øge deres status i kraft af deres ansvar for deres egen del af *republica christiana* (kristenheden). De krævede derfor stadig flere beføjelser, f.eks. i

udnævnelsen af biskopper. Det var baggrunden for de tilbagevendende konflikter mellem paver og lokale konger.

Konflikten blev åbenlys i forbindelse med Investiturstriden 1000-1200. Den blev indledt, da Gregor 7. erklærede embedsudnævnelser for at være et indre kirkeligt anliggende. Da den tyske konge og senere tysk romerske kejser Henrik 4. nægtede at bøje sig for kravet, løste paven i 1076 hans stormænd fra deres lensed. Mange af vasallerne gjorde dog oprør, og selv om kejseren blev tvunget til at 'drage til Canossa', og hans efterfølger, Henrik 5., måtte affinde sig med pavens beslutning på konkordatet i Worms 1122, så sejrede de europæiske konger på længere sigt ved at fremtvinge stadig flere kompromiser, når de indgik konkordater med paven (Ingesman og Pedersen 2012, 404-06).

Romerkirkens gradvis svækkede autoritet i de to følgende århundreder blev især stillet til skue, da den franske konge i 1309 tvang paven i 'babylonisk fangenskab' i Avignon. Paradoksalt nok skete det blot få år efter, at pave Bonifacius 8. på ny havde forsøgt at hævde sit embedes autoritet. Dette nederlag og det prestigetab, det medførte, overvandt pavestolen aldrig. I de to følgende århundreder kunne de europæiske konger og fyrster uden alvorlig modstand gennemføre drastiske nedskæringer af deres bidrag til pavedømmet og gennem deres konkordater tilegne sig det praktiske ansvar for administrationen af kirken i deres riger. Den engelske historiker Geoffrey Elton mener, man kan tale om en regulær 'nationalisering' af de europæiske kirker fra 1400-tallet (Elton 1963, 297ff). Den betød, at den hidtil 'universelle' kirke i en række nationalt afgrænsede kirker kom under kontrol af de lokale konger og fyrster. Det gjaldt først og fremmest i England, Frankrig og Spanien. Det tyske Rige, hvor der ikke fandtes nogen stærk kongemagt til at sætte bom for pavemagten, udgjorde en undtagelse (Ingesman og Pedersen 2012, Kap. 21).

Hvorvidt man derved også kan tale om skabelsen af nationalstater, er et spørgsmål, som historikerne er dybt uenige om. Det kommer helt an på, hvad man forstår ved en nationalstat og en nation. I sin moderne betydning er en nationalstat en stat, som bygger på et folk – en nation – der er fælles om sprog og kultur, og hvor bredt folkelige lag er bevidste om deres nationalitet. I så fald kan man ikke tale om nationalstater i Senmiddelalderen. Til gengæld kan man argumentere for, at der i den tidligt moderne periode – dvs. rundt regnet perioden 1400-1600 – skete en udvikling, som med tiden førte til nationalstaten i kraft af en centralisering af alle former for magt i kongedømmet, herunder den bureaukratiske, den kirkelige og den sproglige.

Under Tudor-dynastiet, der kom til magten i England i slutningen af 1400-tallet, kan man således i mange kildetyper – f.eks. i Shakespeares dramaer – finde indikatorer på en folkeligt udbredt engelsk nationalitet. Men denne nationalitet var vel at mærke førpolitisk: Den indebar ikke et krav om folkelig deltagelse, og den forudsatte ikke en kulturel homogenitet i det omfang, som kendes fra den moderne, dvs. 18- og 1900-tallets, nationalisme. På dette tidspunkt var konfessionel og højst mulig juridisk uniformitet

stadig vigtigere end kulturel homogenitet. Til gengæld var det en periode, hvor latin ophørte med at være eliternes sprog, og hvor der opstod en blomstrende litteratur på engelsk (i første omgang såkaldt middelalderengelsk, som bar mærke af den normanniske kulturarv).

Tudor-dynastiet hvilede på en uskreven kontrakt mellem monarken og 'den politiske nation', som bestod af høj- og lavadelen, det højere officerssegment, købmænd og advokater, med andre ord alle dem, der følte, de havde ret til at blive hørt om kongens økonomiske og militære beslutninger. Denne gruppe udgjorde nok højst fire procent af befolkningen (Elton 1992; Greenfeld 1992; Loades 1997; Williams 1979; Kumar 2003). Man kunne se Tudor-staten som en moderniseret udgave af den før-normanniske 'nationalstat', som Alfred den Store havde haft en vision om. Det er det dog vigtigt nok engang at minde om England som en europæisk undtagelse og i øvrigt ihukomme Eugen Webers advarsel mod at se nationernes opståen som noget, der skete på kort tid. Som han skriver i slutningen af sin bog om Frankrigs vej til national selvbevidsthed, er nationer altid »work in progress« (Weber 1977, 493). Men afgørende for udviklingen var givetvis en ny syntese mellem konge, territorium og folk. Og katalysatoren var kirken.

Kongens suverænitetspåstand over et territorium i Guds navn forekom første gang i 1254, da den frankiske konge skiftede sin titel ud fra Rex Francorum til Rex Franciae, dvs. fra frankernes til Frankrigs konge. Han gik altså fra at være konge over et folk til at blive konge over et befolket territorium. Den langsigtede konsekvens var skabelsen af et billede af Frankrig som et politisk-geografisk territorium og af franskmændene som et folk med tilknytning til en territorialstat (Greenfeld 1992, 92). I første omgang betød det dog ikke, at kongen og hans efterfølgere rent faktisk udøvede magt over et præcist defineret landområde beboet af et kulturelt og sprogligt homogent folk. Titlen havde mere karakter af en hensigtserklæring: Den var udtryk for kongens ønske om dels at markere imperial autoritet over for paven, dels at påberåbe sig status af arving til Karl den Stores og de frankiske fyrsters kejserværdighed og således blive anerkendt som kirkens beskytter.

Denne rolle mente de franske konger at have gjort sig fortjent til i lyset af den rolle, de og deres folk, frankerne, havde spillet under korstogene. De ansatte derfor egne hofhistorikere, der skulle gøre omverdenen og eftertiden bekendt med den. Guibert de Nogent og Robert de Moine kaldte således det frankiske folk for »det mest kristne«, »udvalgt af Gud« og særegent blandt nationerne ved gløden af deres tro og hengivelse for kirken« (cit. *ibid.*, 93). Kongen selv insisterede på at blive kaldt »den mest kristne konge« og hævdede sin magt over for adelen netop med henvisning til sit embedes sakrale karakter.

I de samme århundreder skete der i store dele af Europa en genopvækkelse af antikkens patriotiske tradition. Det skyldtes især Thomas Aquinas (1225-1274). I et lille skrift om patriotisme skrev Thomas, at ethvert menneske skyldte at ære sine forfædres land. Det indebar, at det hyldede sine landsmænd og alle sit lands venner. Ja, *amor*

patrias burde »sættes på en æresplads over alle dyder« (cit. Kantorowics 1957, 244). Thomas mente, at man ikke kunne dyrke Gud, hvis man ikke også ærede sit land og sine forældre. Der var altså både et sakralt og et sekulært element i begrebet *pietas*.

Genopvækkelsen af den antikke forestilling om fædrelandet nærrede sammen med korstogene de fremvoksende nationale identiteter og nationalfølelser (Le Goff 2005, 174-76). Normalt bliver korstogene betragtet som udtryk for Pavemagtens forsøg på at styrke sin position og bringe den splittede 'kristenheden' sammen som 'Guds folk' og derved opnå fred på en del af kontinentet, som længe havde været præget af rivaliserende ridders indbyrdes krig og social uro i adelsstanden (Hannestad 1963). Det er også en korrekt analyse. Men der var ikke kun tale om et kirkeligt projekt. Der var også tale om en mission med bred folkelig appel og deltagelse (Ingesman og Pedersen 2012, 462). Og snarere end at samle kristenheden gav korstogene anledning til øge den enkelte konges og hans folks omdømme og prestige, sådan som vi netop så det ske blandt de frankiske konger. Korstogene kom på den måde – stik imod hensigten med dem – til at øge rivalisering mellem de europæiske konger.

At lære fremmedsprog var lige så svært dengang, som det er i dag. Dette var et problem under korstogene. For det viste sig gang på gang, at kommunikationsproblemer førte til interne konflikter mellem korsridderne. Der er kilder fra det første korstog, der viser, at riddere fra bestemte dele af det frankiske rige valgte side til fordel for deres egne ledere – dvs. dem, der talte det samme sprog som de selv – når der opstod konflikter. Deres loyalitet kunne således være etno-nationalt betinget og ikke udelukkende rettet mod det store, fælles projekt: generobringen af Det Hellige Land (Murray 2011). Forfatterne til historiske værker, der efterfølgende blev skrevet om korstogene, glorificerede da også netop deres eget folks bidrag snarere end kristenhedens samlede indsats.

I løbet af det følgende århundreder blev sproglig identitet da også knyttet til den kristne fyrste og hans territorium. Derved kom krige, konflikter og fjendebilleder til at spille en vigtig rolle for dannelsen af »en særlig intellektuel disponering« i fyrstestaten (Hintze 1975, 162) og en særlig nationalitet i befolkningen (Tilly 1975; Mann 1993). Den gradvist mere centraliserede og bureaukratisk underbyggede fyrstestat begyndte at påkalde sig ret til bestemte territorialt afgrænsede områder. Dette påvirkede forståelsen af forholdet mellem stat og nation (Leersen 2006, 52).

Udviklingen kan registreres i de kort, der nu bliver fremstillet: For første gang ser man et Europa opdelt i stater med politiske grænser (Black 1997). Det er en god illustration af, hvad det betød, at kristenheden nu var gået ind i sin endelige opløsningsfase og var ved at blive afløst af staternes Europa. Det er også i den periode, man møder de første systematiske kategoriseringer af Europas folk ud fra deres temperamenter, personlige egenskaber og tilbøjeligheder m.m. opsummeret i bestemte 'nationale karakterer' (Leersen 2006, 57). Igen er der tale om en indikator på en voksende forståelse af en sammenhæng mellem en stat og dens folk. Denne tendens blev forstærket af Refor-

mationen og de efterfølgende 'religionskrige', hvor nation, stat og konfession kom til at udgøre en højere enhed. Hvor der hidtil havde været en række såkaldt etniske teologier (jf. Kidd 1999), der førte hvert folk tilbage til antikken og begivenhederne i Det Gamle Testamente, blev de »hellige genealogier« i stigende grad nationale, idet der var betydelig prestige forbundet med at kunne føre sin nation tilbage til et af de bibelske urfolk. I Sverige møder man således i 1600-tallet en udbredt forestilling om, at svenskerne nedstammede fra Jafet, Noahs ældste søn.

Protestantismens stat og folk

Den lutherske reformation

Hvor statsstyring i Middelalderen havde været et princip, hvis gennemslagskraft afhæng af den enkelte fyrstes karisma og magt (*potestas, imperium*) over for sit riges ydre fjender, blev fyrsten en sammenbindende kraft for et land. Kongen var ganske enkelt den, der definerede et land. Det gjaldt dog først og fremmest i stater, hvor han kunne vinde magt på bekostning af sine lensmænd, og hvor han desuden var i stand til at stække kirkens universale magt. Der var således ikke på nogen måde tale om nogen ensartet udvikling i Europa. Men i Nordeuropa kom Reformationen dog til sætte et afgørende fælles præg på statens udvikling.

Da Martin Luther den 31. oktober 1517 opsatte sine teser på kirkedøren i Wittenberg Slotskirke, indledtes den sidste fase af den suverænitetskamp mellem konge og kirke, som havde foregået siden Investiturstriden. I denne periode blev en lang række europæiske riger udstyret med et nyt magtsystem (Simms 2013), hvorved de i stigende grad antog karakter af, hvad vi i dag forstår ved stater.

Tidligere fandtes der i det hele taget ikke noget begreb om staten i moderne forstand, nemlig som en offentlig magtinstans adskilt fra det private, altså stændernes interesser. Fyrsten havde derfor en stærkt begrænset magt og var nærmest at betragte som en form for femte stand, som kun lå lidt over de fire øvrige (Jespersen 1999, 90). I den tidligt moderne periode skete der imidlertid en institutionalisering af skellet mellem offentligt og privat. Fyrsterne forstærkede deres autoritet indadtil ved at skabe institutioner i form af et kongeligt bureaukrati, der gjorde deres styre mere ensartet, sammenhængende og effektivt. En anden faktor, der var med til fremdrive en overpersonlige stat, var den voksende kommerialisering af økonomien (Poggi 1978, 14, 60-61). Da udviklingen øgede magtrivaliseringen mellem de europæiske fyrster, begyndte mange af dem at styrke deres riger ved at absorbere mindre og svagere territorier omkring deres eget. De europæiske kongeriger fik derved form af sammensatte stater og imperier opbygget omkring et oprindeligt kerneland.

Det er på den baggrund, at Reformationen, de efterreformatoriske krige og forvandlingen af riger til enevældige kongedømmer skal forstås. For det samlede resultat blev en statsmagt, som i stadig mindre grad havde brug for kirken som magtlegitimation. Ikke desto mindre kom Reformationens divergerende teologiske ideer til at spille en

vigtig indirekte rolle for såvel forholdet mellem kirke og stat og mellem kirke og politik som for synet på forholdet mellem konge og folk. Derfor er det vigtigt at skelne mellem betydningen af den lutherske og den calvinske reformation. Det vil jeg senere vende tilbage til.

Da Pave Leo 10. i 1517 bad Martin Luther om at trække sine 95 teser tilbage, svarede Luther med at skrive et endnu mere provokerende skrift *Til den kristne adel af tysk nation om forbedringen af den kristne stand*. I skriftet henvendte han sig til Karl 5., som i en alder af blot 19 netop var blev valgt til kejser over Det Hellige Romerske Imperium. Luther håbede at få den unge kejser til at tage hans egen side i kampen mod pavemagten. Skriftet repræsenterede et gennembrud for reformatorens tanker om kirken, om forholdet mellem kirke og folk og om kirkens forhold til det politiske system. Det indeholdt tre hovedpunkter: For det første idéen om, at kirken ikke består af præsteskrabet, men af et 'usynligt folk' af alle troende, som agerer som et fællesskab i kraft af deres kærlighed til Gud. For det andet en forkastelse af pavens eneret på at fortolke Den Hellige Skrift. Og for det tredje en afvisning af pavens ret til at indkalde såkaldt almindelige kirkeråd.

På det tidspunkt var både pavedømmet og kejserdømmet i forvejen stærkt svækkede, idet paven og kejseren desperat forsøgte at fastholde deres magt over for deres nye konkurrenter i form af de territoriale konger – f.eks. England – og de tyske fyrster – som f.eks. den saksiske fyrste Fredrik den Vise, Luthers beskytter. Den sidste lærte hurtigt at forstå, at Luthers konflikt med paven kunne medvirke til at fratage kejseren noget af sin magt til hans egen fordel. Det var ikke et spørgsmål, Luther keredede sig om. Han gjorde sig ingen forestillinger om, at kirken skulle spille nogen politisk rolle i staten. Ja, den skulle end ikke fortsætte den katolske kirkes tradition for at udøve 'gode gerninger', som f.eks. tage sig af de fattige. I stedet skulle sådanne opgaver overdrages til den verdslige magthaver, der skulle bruge sit 'sværd' til at få lediggængere til at arbejde, forbyde tiggeri, straffe kættere og ekskommunikere syndere.

Men det betød ikke, at de sociale opgaver ikke længere var at betragte som kristelige gerninger. Luther tog det nemlig for givet, at den sekulære magt var kristen. Hverken Luther eller nogen andre på den tid forestillede sig en sekulær stat i ordets moderne betydning (Loughlin 2015, 57). Og i praksis viste det sig da også – med Danmark som et godt eksempel – at kirkens folk blev dybt integreret i statens affærer: som rådgivere for kongen, som dommere i retsvæsenet og som opretholdere af den moralske og sociale orden. Kirken var dermed med til at skabe en »'konfessionskultur', som på længere sigt kom til at præge en bestemt befolknings levevis og forestillingsverden« (Holm 2017, 57). Men også samfundets institutioner og den folkelige nationalitet, bør det tilføjes. Den senere danske velfærdsstat fik på den måde en karakter, der var anderledes end i ikke-lutherske stater som England og Holland. Historikeren Uffe Østergård hævder desuden, at dansk nationalitet af samme grund lige siden har været præget af lutherdom, om end i en sekulær udgave, idet den er et produkt af en form for 'alliance' mellem lutheranisme og dansk nationalisme (Østergård 2017, 73).

Integrationen mellem stat og kirke betød altså, at kirken i de lutherske lande med tiden fik betydning for befolkningens sociale liv, og at staten til gengæld overtog noget af dens sakrale karakter. Det blev særligt tydeligt i den gradvist samlede tyske stat i 1800-tallet. Først Herder og siden Hegel hyldede staten som en manifestation af den 'naturlige orden' eller den guddommelige vilje. Derved kom staten og dens regenter i både protestantiske og katolske lande – understøttet af en ny nationalsymbolik – til at fremtræde som repræsentanter for en 'konfessionaliseret' nation. I stater med flere konfessioner som f.eks. Tyskland, Belgien og Tjekkiet, viste dette sig dog snart at være problematisk og føre til 'symbolkampe' om definitionen af nationen (jf. Haupt og Langeweise 2001 og 2004).

Luther afskaffede ikke den katolske kirkes gamle forestilling om kristenheden som et folk forenet af gudstro. Men han satte territoriale grænser for det kristne folk, ligesom kongerne og fyrsterne var i færd med at gøre det, f.eks. i Sachsen. Derfor kunne han hellere ikke anerkende en universel autoritet uden for staten i form af et overnationalt kirkeråd. I stedet måtte enhver stat selv have sin egen nationale kirke, en statskirke.

Luthers lære om de to regimenter løste den lange konflikt mellem konge og kirke. Han fastslog nemlig, at al verdslig øvrighed var hellig, og at ulydighed mod kongen ikke alene var et lovbrud men også en forbrydelse over for Gud. Hvor der i katolsk tid havde været to 'sværd', kirkens og kongens/kejserens – og dermed et skel mellem den åndelige og dens verdslige magt – så var der efter Reformationen kun et enkelt sværd og en enkel magt, som tilhørte staten.

I de protestantiske fyrstendømmer og kongeriger kom de verdslige magthavere derfor til at udøve en suverænitet, som gjaldt både det verdslige samfund og kirken. Men det var nu kirken, som havde brug for kongens beskyttelse, ikke omvendt. Kirken blev til både et »usynligt fællesskab og en synlig organisation, som staten tog sig af« (Tamm 2016, 27). Ja, den forsvandt som institution ved at blive en del af staten. Dette nye magtforhold mellem stat og kirke blev traktatmæssigt kodificeret i Den Augsburgske Religionsfred i 1555. I den Augsburgske Bekendelse blev *cuius regio, eius religio* fastslået som et princip, der betød, at den fyrste, som havde magt i en region eller stat, også fik ret til at bestemme dens officielle bekendelse.

Lutheranismen blev overtaget af mange nordtyske fyrster, men det var i Skandinavien, at dens syn på forholdet mellem stat, kirke og nation blev gennemført mest renlivet. Her forholdt de nationale lutherske kirker sig forholdsvist passivt, da de blev konfronteret med det enevældige monarki i 1660. Selv om Danmark ikke oplevede den samme grad af intern strid som i andre lande – som f.eks. suverænitetskonflikter mellem stænderne eller borgerkrige mellem protestanter og katolikker – endte den kaotiske første halvdel af 1600-tallet alligevel med indførelse af monarkisk enevælde på linje med Preussen og Frankrig. Men her var det ikke intern konflikt, men Svenskekrigene 1657-60, der blev den udløsende faktor. Foranledningen var adelens magtesløshed over for løsningen af de økonomiske problemer, der var opstået i det stærkt reducerede og

forarmede dansk rige. Presset mod adelen kom fra en borgerlig-gejstlig alliance, der forenede sig med Frederik 3. (Olden-Jørgensen 2018).

I modsætning til resten af Europa, hvor absolutismen voksede langsomt frem og ofte blev mødt med stærk modstand fra parlamenter og stænderforsamlinger, fik den danske konge ved vedtagelsen af arvekongedømmet i 1660 og siden med Kongeloven af 1665 fra den ene dag til den anden overdraget »al magt og myndighed«, fordi hans folk – som det blev hævdet – ønskede det. Alle kongens undersåtter skulle derefter agte ham »for det ypperste og højeste hoved på jorden over alle menneskelige love« (cit. Jørgensen 2010, 69). Det indbefattede en magt til at lovgive, udpege embedsmænd, inddrive skatter og told samt sende sit land i krig. Kongens magt gjaldt også kirken, herunder magten til at anordne dens indre forhold og gudstjenester. I Christian 5.'s Danske Lov fra 1683 blev det fastslået at kongens gudsyndelse skulle bygge på Den Augsburgske Bekendelse. Kongen afgav derved i princippet sin magt over kirkens såkaldte indre liv (Guds ord, prædikenen og forvaltningen af sakramenterne til gejstligheden). Flere gejstlige forsøgte at få indført kirkeligt selvstyre, men uden held. Det lykkedes dem heller ikke at få fastslået ved lov, at den evangelisk-lutherske kirke skulle være den eneste konfession i landet. Så reelt set havde kongen fuld magt over kirken.

Men den danske enevoldskonge var underlagt visse begrænsninger ud over pligten til at følge Den Augsburgske Bekendelse. Han måtte f.eks. ikke dele sit rige, og han var som sine forgængere bundet af den lutherske kirkeordning.⁴ Han måtte heller ikke ændre Kongelovens arvefølge (Olden-Jørgensen 2010, 69-71). Hvis hans slægt uddøde, skulle magten gives tilbage til folket, hed det. Selv om folket frivilligt havde overladt kongen al magt, fortsatte 'folket' således med at eksistere som begreb, om end det dog dengang kun indbefattede de øverste stænder. Dertil skal lægges, at den danske enevælde byggede på naturretsprincipper. Enevælden blev derfor ikke begyndelsen til vilkårlig magtudøvelse, og retsstatsprincipper, som kan føres tilbage til Jyske Lov, blev fortsat gjort gældende.

Forholdet mellem konge/stat og folk var ikke præget af det, vi i dag ville kalde diktatur, men var gennemsyret af en luthersk patriarkalisme. Folket var kongens 'børn'. Han skulle derfor styre sit folk som en mild og retfærdig fader, som han i deres umyndighed havde pligt til at beskytte. Men han stod ikke til ansvar for sit folk. Hans ansvar gjaldt alene Gud (Stybe 1975, 143-49). Dette blev understreget i kroningsritualets salving, der byggede på Det Gamle Testaments fortællinger om salvingerne af Saul, David og Salomon, som var et tegn på, at Gud havde udvalgt kongen til at udøve sin kraft gennem kongens embede.

Sammensmeltningen af kirkelig og verdslig magt i den enevældige kongens embede betød ikke, at kongens folk – der indbefattede både nordmænd, færingere, grønlandere og tyskere – udelukkende bestod af protestanter endsige personer, der talte dansk. I det Oldenborgske Imperium var det danske folk en etnisk og sprogligt blandet kategori, og statsmagten tillod indvandrere fra andre trosretninger at slå sig ned i landet, især hvis

de var til gavn for erhvervslivet. Således fik franske reformerte og jøder adgang. Til gengæld gjaldt der strenge regler mod konfessionelt afvigende gudsdyrkelse. Kongens 'liberalitet' gjaldt således hverken katolikker eller muslimer. Det var først under indtryk af 1800-tallets 'moderne' nationalisme, at ideen om kulturel og sproglig homogenitet som en nødvendighed for statens sammenhængsevne begyndte at blive tillagt samme betydning som den konfessionelle. Til gengæld kan man argumentere for, at konfessionel homogenitet banede vejen for den senere idé om kulturel homogenitet.

Calvinismens stat og folk

Den calvinistiske bevægelse opstod i Reformationens anden fase på et tidspunkt, hvor mod-reformationens kirkelige og verdslige kræfter havde formået at bremse protestantismens territorialt sammenhængende udbredelse. I stedet for at ske gennem konger og fyrster bredte calvinismen sig som en decentral kirkelig organisationsform i kraft af menigheder, medlemmer af adelen og aktivister tværs over det centrale Frankrig, Nederlandene, England, Skotland, dele af Schweiz og Tyskland, ja, i 1600-tallet også til Nordamerika (Fukuyama 2017). Derved bidrog den i mindre grad end lutheranismen til at konsolidere eksisterende nationalstater.

Hvor den lutherske reformation i f.eks. Danmark bidrog til opbygningen af en stat med et centralt bureaukrati og ensartede love, beholdt De Forenede Provinser (Nederlandene) deres karakter af en alliance, hvor magten var fordelt på dens enkelte dele. Calvinismens politiske betydning på længere sigt lå i dens kritiske holdning til styreformene i de lande, hvor den fæstnede rod. Historikeren Philip Gorski anser den calviniske reformation for at være en »disciplinær revolution«, idet den fratog den institutionelle kirke ansvaret for samfundets moral og i stedet placerede det i individet og den menighed, han eller hun var medlem af (Gorski 1963). Herved kom calvinismen til at udøve en betydelig indirekte magt over samfundet, og i kraft af dens særlige konfessionskultur bidrog den til at skabe social orden og legitimere inddrivelse af offentlige skatter til projekter af fælles gavn. Calvinismen var – med sin tro på mennesket som et socialt væsen med en medfødt forståelse af sine rettigheder og pligter – med til at genopvække antikkens forestillinger om det almene vel og pligten over for fædrelandet. Den udgjorde derfor en trussel mod enhver form for absolutisme, herunder den enevælde, som både Bodin og Hobbes gav filosofisk legitimation (Böss 2006, 76-77).

Calvin og Luther afveg fra hinanden såvel i deres temperament som i deres teologi og deres syn på forholdet mellem civil og religiøs myndighed. Luther gav kongen langt større indflydelse på kirken, end Calvin accepterede, selv om han dog delte Luthers opfattelse af, at et kristent menneske skulle adlyde de civile myndigheder (et syn, som også datidens katolikker i øvrigt var enige i). Det kan delvist forklares ved de forskellige politiske omstændigheder, de levede under: Luther i den store stat Sachsen og Calvin i det meget mindre land Schweiz, der tilmed var opdelt i selvstyrende byer og kantoner (Close 2009). Da Reformationen nåede Geneve, som allerede forinden havde opnået

en grad af autonomi i forhold til byens formelle hersker, den lokale fyrste-biskop, var de reelle magthavere, 'magistraterne', indstillet på at beholde byen under deres egen kontrol. De forsøgte derfor at undertrykke de reformatoriske idéer. På den baggrund udviklede Calvin sin teori om, at kirken skulle være ansvarlig for sine egne forhold og ikke underlægge sig de civile myndigheder. Med tiden gik han endog med på sine radikale tilhængeres idé om kristnes ret til at gøre oprør mod herskere, der ikke styrede deres folk efter Guds vilje, altså med retfærdighed. Dette syn på den verdslige myndighed skulle få stor betydning på De Britiske Øer og på udviklingen af liberalismen og republikanismen på længere sigt.

Den engelske kirke

Det udvalgte folk

Selv om den engelske konge, Henrik 8., personligt havde være modstander af Luthers teologi og i 1521 beordrede Luthers skrifter brændt offentligt, indså han snart, at Reformationen kunne bruges til hans egen fordel. Ved i 1531 at lade sig udnævne til den engelske kirkes overhoved (Supreme Head of the Church) af Parlamentet, blev han nemlig ikke alene i stand til at effektuere sin egen skilsmisse, men også til at tilegne sig kirkens enorme rigdomme i form af jorde og klostre.

Den lutherske teologi og de protestantiske ideer var på det tidspunkt dominerende på de engelske universiteter, i store dele af højadelen og blandt kongens egne ministre og rådgivere. Mest indflydelsesrig var hans kansler Thomas Cromwell og hans rådgiver Thomas Cranmer, der endte som ærkebiskop af Canterbury og sammen med Richard Hooker og Matthew Parker grundlagde den anglikanske teologi og kirke. Kirken blev formelt etableret i 1534 under navnet The Church of England, altså som en åbenlyst *national* kirke. Gennem Cranmers kongeligt sanktionerede bønne- og ritualbog fik den engelske protestantisme sin særlige karakter (Greenfeld 1992, 27-88). Fra nu af tilhørte kirken det engelske folk og blev derved et lige så centralt element i engelsk selvforståelse som loyaliteten over for monarken – vel at mærke så længe monarken forsvarede den protestantiske bekendelse.

Men opgøret med katolicismen viste sig at trække ud og truede med at splitte riget. I sin korte regeringsperiode 1553-1558 forsøgte Mary 1 (Tudor) på blodig vis at genindføre katolicismen og tvang derved mange protestanter til enten at blive martyrer for deres tro eller gå i eksil. Efter hendes død lykkedes det i 1559 Elizabeth 1. at skabe en form for middelvej mellem protestantisme og katolicisme og holde riget samlet ved selv at tage kontrol over kirken som dens *Supreme Governor*. Hun håbede, at folket med tiden ville vænne sig til den nye kirke, hvis ydre fremtoning forblev uændret, mens dens indre blev fyldt med protestantisk dogmatik.

Fra monarkens personlige breve ved vi, at hun betragtede sig som Guds værktøj på jorden. Gud havde givet hende til opgave at beskytte England og det engelske folk. Hun forstod at bruge den katolske Kong Filip 2.'s mislykkede flådeangreb i 1588 ('Den Span-

ske Armada') som et tegn på Forsynets indgriben til fordel for englænderne. Dermed videreførte hun den idé, der var opstået under Mary 1.'s blodige regimente, at englænderne var Guds udvalgte folk. Idéen om Guds udvalgte folk var naturligvis af bibelsk oprindelse og i øvrigt ikke kun engelsk. Historikeren Simon Schama har således fremlagt et væld af kilder, der viser, at den opstod på omtrent samme tid i Nederlandene og også dér byggede på Det Gamle Testaments fortællinger om israelitterne (Schama 1987). Og ifølge den irske historiker Conor Cruise O'Brien har så godt som alle kristne nationer på et eller andet tidspunkt af deres historie taget forestillingen til sig. Det gælder f.eks. Frankrig, Polen, Rusland, Spanien, Sverige Schweiz og USA (O'Brien 1988). Det samme gælder det moderne Israel og islamiske nationer som Egypten, Iran, Irak og flere andre (Gitlin og Leibovitz 2010; Tamir 2019, 70). I Danmark møder vi idéen hos Grundtvig.

Størstedelen af den engelske befolkning accepterede det elizabethanske *Settlement* i 1559, om end den gjorde det med varierende grad af tilslutning og begejstring. Der var dog to grupper, der afviste kompromiset. For det første dem, der holdt fast i den katolske konfession og kun ville anerkende pavens autoritet. For det andet radikale protestanter, de calvinsk prægede 'puritanere'. Begge grupper blev straffet for deres dissens og blev undertrykt. Radikale puritanere, såkaldte separatister, havde betydelig tilslutning i lavadelen og på universiteterne. Da de så, hvordan deres trosfæller fik held til at etablere en national presbyteriansk kirke i Skotland, fortsatte de med at bekæmpe, hvad de betragtede som en udvandet protestantisme. Deres mange repræsentanter i Parlamentet kom i et stigende modsætningsforhold til kongen, Karl 1., som de anså for at være katolske sympatier og var gift med den fransk-katolske prinsesse Henrietta Maria, som nægtede at tage del i statens protestantiske ceremonier. Situationen tilspidsedes så meget i 1642, at den førte til en række borgerkrige, der i 1649 blev afsluttet med indførelsen af en engelsk, puritansk ledet republik. Den nationale enhed var altså endnu en gang blevet splittet af en politisk konflikt med klare konfessionelle træk.

Efter henrettelsen af Karl 1. i 1649 satte puritanernes militære leder, Oliver Cromwell, det engelske folk ind i et direkte pagtforhold med Gud med henvisning til den bibelske fortælling om Jahve og Israel. Han kaldte den nye republik for »Guds England« og formanede sit parlament om, at det var »kaldet af Gud på samme måde som Juda til at regere med Ham og for Ham« (cit. Smith 2008, 126). At det engelske folk var udpeget af Gud til at udrette store ting i verden, gik igen hos den puritanske digter John Milton, som beskrev England som en nation, der er »blevet særligt udvalgt«. Digteren hævdede, at »[når] Gud forkynder en ny og stor æra ... [h]vad gør han andet end åbenbare sig selv ... som han plejer, for englændernes som de første« (cit. ibid.).

Denne idé gik på ingen måde i graven med republikken i 1660, men blev tværtimod bestyrket af Englands tilbagevendende militære konflikter med det katolske Frankrig op gennem 1700-tallet (Colley 1992). Forpligtelsen til at udbrede den rette tro blev samtidig en del af imperiedannelsen, om end den pagtforestilling, som oprindeligt havde

haft religiøs karakter, med tiden blev sekulariseret og snarere blev forstået som en civilisatorisk forpligtelse. Men selv under 1800-tallets imperiebygning var det ikke ualmindeligt at høre de bibelske fortællinger om Adam, Abraham og Moses – sammen med 'missionsbefalingen' (Matt 24.14 og Mark 13.10) – brugt til at legitimere udvandring og kolonisering (Armitage 2000, 95). Ja, historikeren Hugh McLeod har fulgt sammenkædningen mellem protestantisme og britisk nationalitet helt op til 1945 (McLeod 1999).

Puritanismens syn på folkets rettigheder i forhold til monarken vedblev med at præge de engelske whig-miljøer, hvor bl.a. filosofen John Locke færdedes, og som havde tætte bånd til de calvinske Nederlandene. Det var her, at tanken om folkets frihedsrettigheder opstod sidst i 1600-tallet (Pocock 1975). Baggrunden var en genoplivelse af konflikten mellem monarki og parlament i forbindelse med Jakob 2.'s forsøg på at genkatolicere kongeriget ved at tiltage sig vilkårlige magtbeføjelser. Den revolution, hvor whiggerne og de mere fodslæbende toryer tvang ham fra magten i 1688-89, blev siden fortolket som en sejr for en nation, som havde genvundet sine gamle frihedsrettigheder. John Locke, der fungerede som en slags chefideolog, kritiserede Jakob 2. for at opføre sig tyrannisk ved at regere uden om sit folks repræsentanter i parlamentet. Han uddybede kritikken i sin berømte *Anden Traktat om regeringsmagt* (1690), hvor han angreb enevældens grundidé om, at monarken styrede sit rige på et guddommeligt mandat. I stedet argumenterede han for et konstitutionelt monarki, altså et kongedømme, hvor kongens magt var begrænset af et valgt parlament og en forfatning. Disse idéer om folkets ultimative suverænitæt skulle hurtigt brede sig til oplysningsmiljøerne i Frankrig og skulle til sidst føre til revolutionerne i Nordamerika og Frankrig og dermed til den moderne nationalisme og dens helt nye syn på forholdet mellem stat og folk.

Konklusion

Jeg har i denne oversigtsartikel vist, at den kristne kirke havde stor betydning for stats- og nationsdannelsen i Middelalderen og den tidligt moderne periode. Jeg har desuden vist, at selv om kirken gradvist mistede sin formelle magt, især i forbindelse med Reformationen, beholdt den en reel social magt og bidrog under enevælden til udviklingen af den moderne stat. Med udbredelsen af særlige konfessionskulturer i de enkelte lande fik de protestantiske kirker desuden væsentlig betydning for deres kulturelle homogenisering og på længere sigt også for udviklingen af de enkelte folks moderne nationaliteter.

I tiden fra Den Westfalske Fred (1648) til Freden i Utrecht (1713-15) lå der kun i begrænset omfang konfessionelle forskelle til grund for internationale konflikter. Stadig vigtigere blev til gengæld statsræson parret med de enevældige kongers dynastiske interesser. Men selv om det undertiden kunne se ud, som om kongerne behandle staten som deres personlige ejendom, stod de dog i spidsen for gradvist stadig mere afpersonliserede politiske enheder. De vedblev desuden at være afhængige af, at deres rigers eliter – som forstod sig selv som 'folket' og 'nationen' – accepterede deres autoritet. Ligeså

afhæng deres udøvelse af magt af, at andre stater i det statssystem, der havde udviklet sig i Europa, anerkendte dem (Gustafsson 2012, kap. 8).

Jeg har påvist den lutherske reformationens betydning for forholdet mellem kirke, stat og folk. Jeg har vist, at der går en vej fra den calvinske reformation til de republikanske og siden demokratiske forestillinger om folkesuveræniteten, borgernes rettigheder og ideen om det almene vel. Når man dertil lægger den religiøse individualisme, som både Luther og Calvin stod for, har Francis Fukuyama ret i, at skønt hverken Luther eller Calvin var liberale i moderne forstand, tilmed langt fra, så var deres ideer med til at lægge en grund, hvorpå en republikansk-liberal tradition kunne udvikle sig i 1700-tallet. Dermed var det åbnet for en helt nyt forståelse af forholdet mellem stat og folk (Fukuyama 2017, 3. del).

På lignende måde må det siges, at selv om de mange forskellige folkeligt-konfessionelle bevægelser, der opstod under og efter Reformationen, ikke havde national karakter, var de protestantiske kirker indirekte med til at skabe et syn på forholdet mellem konge, stat og folk, som banede vejen for nationalismen, de moderne nationaliteter og til sidst de sekulære forestillinger om folkesuveræniteten og individets rettigheder.

Noter

- 1 Andre fremtrædende modernister er Eric J. Hobsbawm (fx 1990) og Benedict Anderson (fx 1983).
- 2 Tim Knudsen definerer i Den Store Danske en stat som »en institutionaliseret og centraliseret politisk organisation, hvis ledelse har et legitimt monopol på retten til med magt at fastsætte og opretholde retsordenen inden for et territorium.«
- 3 Selv om der forelå katalanske, spanske, tyske og italienske oversættelser af Bibelen allerede i slutningen af 1400-tallet, blev de undertrykt eller ikke brugt.
- 4 Det er denne bestemmelse, som fortsat er en del af den danske Grundlov, som forpligter majestæten til at være medlem af folkekirken.

Referencer

- Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities*. London: Verso.
- Armitage, David. 2000. *The Ideological Origins of the British Empire*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Armstrong, John. 1982. *Nations before Nationalism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Bach-Nielsen, Carsten og Per Ingesman (red.). 2003. *Reformation, religion og politik. Fyrsternes personlige rolle i de europæiske reformationer*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Black, Jeremy. *Maps and History: Constructing Images of the Past*. 1997. New Haven: Yale University Press.
- Burckhardt, Jacob. 1987. *Renaissancens Kultur i Italien*. København: Kimære.
- Böss, Michael. 2006. *Forsvar for nationen. Nationalstaten under globaliseringen*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.

- Clayton, Mary. 1994. »Aelfric's Judith: Manipulative or Manipulated?« *Anglo-Saxon England* 23: 215-27.
- Close, Christopher W. 2009. *The Negotiated Reformation: Imperial Cities and the Politics of Urban Reform, 1523-1559*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Colley, Linda. 1992. *Britons: Forging the Nation*. New Haven: Yale University Press.
- Einhard. 1905. *Early Lives of Charlemagne by Eginhard and the Monk of St Gall*. Red. af Prof. A. J. Grant. London: Moring, <https://www.gutenberg.org/files/48870/48870-0.txt>.
- Elton, Geoffrey. 1992. *The English*. Oxford: Blackwell.
- Fichtenau, Heinrich. 1982 [1957]. *The Carolingian Empire*. Toronto: Toronto University Press.
- Fukuyama, Francis. 2017. »Political Consequences of the Protestant Reformation. Part 1«. *National Interest* den 31. oktober 2017.
- Ganshof, François Louis. 1971 [1947]. *The Carolingians and the Frankish Monarchy*. London: Longman.
- Gat, Azar. 2012. *Nations: The Long History and Deep Roots of Political Ethnicity and Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gitlin, Todd og Liel Leibovitz. 2010. *The Chosen Peoples*. New York: Simon and Schuster.
- Gellner, Ernest. 1983. *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell.
- Gorski, Philip. 2003. *The Disciplinary Revolution: Calvinism and the Rise of the State in Early Modern Europe*. Chicago: University of Chicago Press.
- Greenfeld, Liah. 1992. *Nationalism: Five Roads to Modernity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Greengrass, Mark. 2014. *Christendom Destroyed. Europe 1517-1648*. London: Allen Lane.
- Groebner, Valentin. 2007. *Who Are You? Identification, Deception, and Surveillance in Early Modern Europe*. New York: Zone Books.
- Guenée, Bernard. 1980. *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*. Paris: Aubier-Flammarion.
- Gustafsson, Harald. 2010. *Makt och Människor. Europæisk statsbildning från medeltiden till franska revolutionen*. Stockholm: Makadam.
- Haigh, Christopher. 1988 *Elizabeth I*. London: Longman.
- Hannestad, Knud. 1963. *Korstogene. Et møde mellem to kulturer*. København: Munksgaard.
- Hastings, Adrian. 1997. *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hastrup, Kirsten. 1998. *Culture and History in Medieval Iceland*. Oxford: Clarendon.
- Haupt, Heiz-Gerhardt og Dieter Langewische. 2001. *Nation und Religion in der deutschen Geschichte*. Frankfurt am Main: Campus.
- Haupt, Heiz-Gerhardt og Dieter Langewische. 2004. *Nation und Religion in Europa*. Frankfurt am Main: Campus.

- Heather, Peter. 2005. *The Fall of the Roman Empire*. London: PanMacmillan.
- Hintze, Otto. 1975. *The Historical Essays of O. Hintze*. Oxford: Oxford University Press.
- Hobsbawm, Eric. J. 1990. *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Holm, Bo Kristian. 2017. *Reformationenen*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Ingesman, Per og Niels Arne Pedersen. 2012. *Kirkens historie. Bind 1*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Jespersen, Knud V. 1999. *Stat og Nation. Den Europæiske Civilisation 1500-1900*. Odense: Odense Universitetsforlag.
- Kantorowicz, Ernest H. 1957. *The King's Two Bodies: A Study of Medieval Political Theology*. Princeton: Princeton University Press.
- Kidd, Colin. 1999. *British Identities before Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kedourie, Elie. 1960. *Nationalism*. Oxford: Blackwell.
- Kumar, Krishan. 2003. *The Making of English National Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lausten, Martin Schwartz. 2017. *Reformationenen i Danmark*. København: Eksistensen.
- Le Goff, Jacques. 2005. *The Birth of Europe*. Oxford: Blackwell.
- Leersen, Joep. 2006. *National Thought in Europe: A Cultural History*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Llobera, Josep R. 1994. *The God of Modernity: The Development of Nationalism in Western Europe*. Berg: Oxford.
- Loughlin, John. 2015. »The Theological and Secular Dimensions of the Modern State.« I José M. Magone (red.) *The Routledge Handbook of European Politics*. London: Routledge. <https://eclass.uoa.gr/modules/document/file.php/PSPA189/Jose%20M.%20Magone%20%28ed.%29%20Routledge%20Handbook%20of%20European%20Politics.%20Routledge%2C%202015.pdf> Adgang 8. nov. 2019.
- Mayr-Harting. 1952. »The West: The Age of Conversion«. I *The Oxford Illustrated History of Christianity*, redigeret af John McManners, 93-121. Oxford: Oxford University Press.
- McKitterick, Rosamund. 1983. *The Frankish Kingdom under the Carolingians*. London: Longman.
- McLeod, Hugh. 1999. »Protestantism and British National Identity, 1815-1945.« I *Nation and Religion*, redigeret af Peter van der Veer og Harmut Lehman, 44-70. Princeton: Princeton University Press.
- McManners, John (red.). 1990. *The Oxford Illustrated History of Christianity*. Oxford: Oxford University Press.
- Mordek, Hubert m.fl. (red.). 2012. *Die Admonition Generalis des Karls des Grossen*. Hannover: Hahnsche Buchhandlung.

- Mundal, Else; Jon Gunnar Jørgensen og Karsten Friis-Jensen (red.). 2010. *Saxo og Snorre*. København: Museum Tusulanum.
- Murray, Alan V. 2011. »National Identity, Language and Conflict in the Crusades to the Holy Land, 1096-1192«. I *The Crusades and the Near East: Cultural Histories*, redigeret af Conor Kostick, 107-30. London: Routledge.
- Olden-Jørgensen, Sebastian. 2010. »Ind i enevælden.« I *Magt og Prag. Enevælde 1660-1848*, Thomas Lyngby, Søren Mentz og Sebastian Olden-Jørgensen. København: Gad.
- Olden-Jørgensen, Sebastian. 2018. *Svenskekrigene*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- O'Brien, Conor Cruise. 1988. *God Land: Reflections on Religion and Nationalism*. Harvard: Harvard University Press.
- Pocock, J.G.A. 1975. *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic republican Tradition*. Princeton: Princeton University Press.
- Poggi, Gianfranco. 1978. *The Development of the Modern State: A Sociological Introduction*. London; Hutchinson.
- Reynolds, Susan. 1997. *Kingdoms and Communities in Western Europe 900-1300*. Oxford: Oxford University Press.
- Reynolds, Susan. 2005. »The Idea of the Nation as a Political Community«. I *Power and the Nation in European History*, redigeret af Len Scales og Oliver Zimmer, 54-66. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schama, Simon. 1987. *The Embarrassment of Riches: An Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age*. London: William Collins.
- Simms, Brendan. 2013. *Europe: The Struggle for Supremacy 1453 to the Present*. London: Allen Lane.
- Stybe, Svend Erik. 1975. *Fra folkevækkelse til enevælde af Guds nåde*. København: Berlingske.
- Tamir, Yael. 2019. *Why Nationalism*. Princeton: Princeton University Press.
- Tamm, Ditlev. 2016. *Hvorfor er vi så glade for staten? Om Reformationen og retten*. København: Eksistensen.
- Veer, Peter van der og Hermut Lehman. 1999. *Nation and Religion: Perspectives on Europe and Asia*. Princeton: Princeton University Press.
- Veer, Peter van der. 1999. »Introduction«. I Peter van der Veer og Hermut Lehman. *Nation and Religion: Perspectives on Europe and Asia*, 3-14. Princeton: Princeton University Press.
- Wagner, Adam. 2015. *Danskhed i middelalderen*. København: Munch & Lorenzen.
- Weber, Eugen. 1977. *Peasants into Frenchmen*. London: Chatto and Windus.
- Williams, Penry. 1979. *The Tudor Regime*. Oxford: Clarendon.
- Wimmer, Andreas og Yuval Feinstein. 2010. »The Rise of the Nation-State across theWorld, 1816 to 2001«. *American Sociological Review* 75 (5): 764-790.

Østergård, Uffe. 2015. »National-building and Nationalism in the Oldenburg Empire«. I *Nationalizing Empires*. Redigeret af S. Berger, S. og A. Miller, 461-509. Budapest: Central European University Press.

Østergård, Uffe. 2017. *Hvorfor er danskerne danske? Om Reformationen og nationaliteten*. København: Eksistensen.

Forfatter

Michael Böss

P.O. Pedersens Vej 12

7500 Holstebro.

engmb@cc.au.dk

Artiklen er blevet godkendt ved en redaktions-
uafhængig fagfællevurdering.