

## Anmeldelser

| CLAUS BRYLD: *Marsilius af Padua. Middelalderens revolutionære filosof*, Aarhus Universitetsforlag, Aarhus 2021, 204 s., 229,95 kr.

Professor emeritus Claus Bryld udgav tidligere i år en lille, men interessant bog om den middelalderlige statstænkner Marsilius af Padua (1275/80-1342). I forordet beskriver Bryld, hvordan Marsilius har optaget ham lige siden studietiden, hvor han for første gang blev fascineret af denne forfatter og hans på mange måder revolutionerende tanker (deraf bogens undertitel) om forholdet mellem pavedømme og kejsermagt, kirke og stat i det tidlige 1300-tal. Tankerne udtrykte Marsilius i hovedskriftet *Defensor pacis* – Fredens forsvarer, formodentlig færdiggjort i 1324. Jeg har haft en tilsvarende fascination af Marsilius, der også går tilbage til studietiden, selv om nye interessefelter i middelalderhistorien efterhånden bragte mig andre steder hen. Marsilius fortjener derfor helt bestemt en god introduktion på dansk, og det har vi fået nu.

Grundtanken i Marsilius' skrift var ifølge Bryld „at fjerne den gejstlige indflydelse på politikken og lægge styringen af kirken over i en delvis sekulær koncilbevægelse, bestående af et råd, der er valgt af alle troende“ (s. 10-11). Endvidere understreger han, at „staten skulle være en enhedsstat, regeret af en „lovgiver“ med støtte fra hele folket“ (s. 11). Bryld konstaterer dog også straks, at Marsilius' skrift blev et helt afgørende våben i den romerske kejsers kamp mod pavedagten om, hvem af de to der i henhold til Guds og menneskers lov faktisk sad inde med den øverste (og absolutte) magt. I begyndelsen af 1300-tallet intensiveredes denne kamp endnu en gang og førte blandt andet til, at paverne helt frem til 1370'erne opgav Rom og i stedet tog ophold i Avignon, hvor de kom under en stærk indflydelse af de franske konger. Da pave Gregor 11. i 1378 flyttede tilbage til Rom, førte uenigheder i kardinalkollegiet og et stærkt eksternt pres til valget af en modpave, hvilket resulterede i et længerevarende skisma i kirken. Der måtte flere konciler – kirkemøder – til for at løse den strid, og man endte faktisk i en kort periode med hele tre paver, før man på baggrund af koncilet i Konstanz (1414-18) fik afsat de stridende modpaver og valgt en ny enepave.

Claus Bryld redegør fint for Marsilius' tidlige liv – det lidt vi ved – og for hvordan han blev en central aktør i den ovennævnte konflikt.

Marsilius' skrift hører således til i den tidlige fase af den genopblussede konflikt mellem pave og kejser i 1300-tallet. Bryld gør netop meget præcist rede for, at der langt fra var tale om en ny konflikt. Snarere var det den seneste kulmination på en latent konflikt, der havde præget forholdet mellem kirkens overhoved og de verdslige magthavere med kejseren i spidsen siden senantikken og naturligvis havde rødder i de forskellige tolkninger af de bibelske tekster som kristendommens skriftsgrundlag.

På den baggrund redegør Bryld for centrale dele af *Defensor pacis* (en delvis oversættelse findes i bogen) og viser, hvordan Marsilius var af den opfattelse – og det får man et klart indtryk af i bogen – at kirken i bund og grund ødelagde rammerne for det gode, menneskelige liv ved at tiltage sig en åndelig og verdslig magt, som slet ikke tilkom den. Det var derimod en opgave for den velordnede stat og dens leder, som på sin vis handlede på vegne af alle de troende og med deres tilslutning; også selv om Marsilius, så vidt jeg kan se, ikke er helt så revolutionær, når det gælder 'folkets' faktiske indflydelse på statens ledelse, som man kunne forledes til at tro. For det første var der forskel på styreformen i de italienske bystater, hvor Marsilius havde sine rødder, og så den statstænkning, der lå bag kejserdømmet. For det andet var det kun en begrænset del af 'borgerne', der havde en (tænkt) indflydelse på ledelsen af deres stat, nemlig den mandlige del af befolkningen fraregnet selvfølgelig de fattige og de ufrie. Kirken skulle dermed underordne sig staten og blive en del af staten, idet den kun på den måde kunne opfylde sin faktiske rolle som frelsesinstitution. For Marsilius var det kirkelige koncil stedet, hvor kirken kunne udfolde sig og eksempelvis komme til rette i divergerende trosspørgsmål. I koncilet havde paven forsæde, ikke som Guds udvalgte repræsentant på jorden, men derimod „blot (som) en person i spidsen for en organisation med den funktion at virke for den kristne tro“ (s. 74).

Der er selvfølgelig en fare for, at man i sin entusiasme for Marsilius' ekstraordinære tanker om forholdet mellem kirke og stat får gjort ham en smule mere revolutionær og banebrydende, end han reelt var – eksempelvis redegør Bryld jo glimrende for den lange forhistorie forud for Marsilius, hvor flere af disse tanker modnedes og begyndte at tage form. Det gælder ikke mindst ideerne hos Thomas Aquinas en generation før Marsilius, der reelt kom til at understøtte de fremvoksende 'nationale' kirker i den senere del af højmiddelalderen og den tidlige senmiddelalder.

Claus Bryld konkluderer som nævnt, at statens endemål ifølge *Defensor Pacis* var at fremme det gode liv for alle mennesker. Det er ikke forkert – bestemt ikke – men spørgsmålet er dog, om ikke man kan udfordre synspunktet en smule, og her vil jeg tillade mig at trække på en

anden Marsilius-kender, nemlig den tysk-amerikanske professor Bettina Koch, der gennem en årrække har forsket i relationen mellem religion og politik i middelalderen og tidlig moderne tid, herunder også i Marsilius' tænkning. I en artikel fra 2011 om forholdet mellem kirke og stat i *Defensor Pacis* (udgivet i *Companion to Marsilius of Padua*) rejser hun netop spørgsmålet om statens endemål og konkluderer selv, at Marsilius ganske rigtigt opererede med begrebsparret *pax et tranquillitas* både som en forudsætning for, at staten overhovedet kunne fungere, som et udtryk for dens øverste formål (/endemål) og som en ramme for borgernes gode liv. Det er, siger Koch, dog kun den ene side af statens hovedopgaver, der her bliver tydelig. Marsilius havde nemlig også – som den middelaldertæinker han var – et skarpt blik på det hinsidige og det ultimative (ende)mål for ethvert menneske, nemlig dets frelse og dermed det evige liv som selve essensen af Guds lov og hele planen med skaberværket. Det gode liv, som staten var forpligtet på at skabe og opretholde for sine borgere, sigtede således i sidste ende på, at hvert enkelt menneske havde de bedst mulige vilkår for at kunne opnå frelsen efter døden. Det gode liv var dermed nok et gode og et mål rent statsretligt, men altså slet ikke det absolutte endemål. Af samme grund var det så vigtigt for Marsilius at etablere koncilet som det øverste organ for kirken og dens indre liv – et organ, vel og mærke, der også var underlagt kejseren, ganske som det var tilfældet i den tidligste kristne kirke (hævder Marsilius). Paven har således ikke nogen absolut, gudgiven magt, men er så at sige en førstemand blandt ligemænd, der har forsædet under et af kejseren indkaldt koncil, hvis primære formål var at tale sig til rette om den rette udlægning af den kristne lære og sørge for, at alle biskopper og præster var tilstrækkeligt oplyste til, at de kunne udføre det, der var deres opgave, nemlig at prædike Guds ord, forvalte sakramenterne og sørge for de fattige. Professor Koch understreger her, hvor afgørende frelsesforestillingen egentlig er for Marsilius, i og med at et væsentligt argument for, at præster (inkl. paven, kardinalerne og biskopperne) skulle afstå fra enhver form for verdslig magt, var, at deres hovedopgave var at forestå det frelsesøkonomiske arbejde, ikke løsrevet fra, men som en del af staten. Ret beset, siger Marsilius, har gejstligheden hverken tid eller evner til at lede i verdslige anliggender. Desværre konstaterer han også, at det kneb med deres teologiske evner og dermed evnen til at udføre deres primære opgave!

Staten skulle altså om noget sørge for, at borgerne havde de bedst mulige rammer for at nå det absolutte mål, nemlig Guds frelse. Derfor måtte staten naturligvis også sørge for, at præsterne forkyndte Guds ord i henhold til de bibelske skrifter. Af samme grund var koncilet så vigtigt for Marsilius, hvad Bryld da også understreger flere gange i bo-

gen. Marsilius er slet og ret bekymret for menneskers frelse, hvis ikke den rette balance mellem kirken og staten kan realiseres – og altså ikke som en (moderne) adskillelse af stat og kirke, politik og religion, men reelt som kirkens underordning under staten, for så vidt som det er den – altså staten – der repræsenterer det kristne folk.

Vi er således næppe færdige med at debattere, hvorvidt Marsilius af Padua var revolutionær eller ej, og hvor ‘moderne’ han egentlig var. Men Claus Brylids bog er et godt sted at begynde, hvis man vil vide mere om ham og hans tid og de udfordringer, han forsøgte at løse gennem sin (stats)tænkning.

*Carsten Selch Jensen*

| RASMUS H.C. DREYER: *Hans Tausen mellem Luther og Zwingli. Studier i Hans Tausens teologi og den tidlige danske reformation*, Syddansk Universitetsforlag, Odense 2020, 337 s., 325 kr.

I den brede offentlighed står reformationsteologen Hans Tausen som Danmarks svar på Martin Luther, men inden for den kirkehistoriske forskning har der længe været stemmer, der har talt for at se lidt mere nuanceret på sagen. For Tausen var måske ikke helt regelret luthersk, men mere i bås med Zürichs reformator Zwingli og en humanistisk-biblicistisk teologi, som står i modsætning til Luther, men til gengæld var at finde hos andre danske reformatorer, f.eks. i Malmø. I opposition hertil har en gren af forskningen fastholdt, at Tausen frem for alt var luthersk. Spørgsmålet er i visse kredse penibelt, for det drejer sig om den danske reformation og Folkekirkens rødder.

Den foreliggende bog, der bygger på forfatterens ph.d.-afhandling, forsvaret på Det Teologiske Fakultet ved Københavns Universitet i 2017, er seneste bidrag til Tausenforskningen. Dreyer vil forstå Tausen ud fra hans egen forståelseshorisont og ikke ud fra eftertidens opfattelse af ham som dansk Luther-epigon. Det er en søgen efter, „hvilken teologi han faktisk udtrykte“ (s. 13). Det er jo altid lettere sagt end gjort, men Dreyer tager på forhånd afstand fra ideen om Tausen som lutheraner (som i forskningssammenhæng ofte knyttes sammen med Hal Koch og hans elever). I stedet lægger Dreyer sig i forlængelse af Niels Knud Andersen, der i *Confessio Hafniensis* fra 1954 påpegede, at Tausen og de øvrige forfattere til *Den Københavnske Bekendelse* fra 1530 på væsentlige punkter havde mere til fælles med Zwingli end Luther. Andersen holdt dog fast ved, at Tausen var den mest lutherske af dem. Det er kort sagt den konklusion, Dreyer tager op til fornyet overvejelse, for mon ikke Tausen var lige så meget en zwingliansk og humanistisk