

# *Synd, nåde og klassekamp*

## NOGLE HOVEDLINIER I NYERE REFORMATIONSFORSKNING

AF

INGELA KYRRE OG ALEX WITTENDORFF

Luther-jubilæet i 1983 faldt på et tidspunkt, som i et lidt større perspektiv er interessant i forskningsmæssig sammenhæng. Navnlig siden 60'erne er der sket en række nybrud i den internationale reformationsforskning, særlig i Vesttyskland og U.S.A., hvor socialhistorie og teologihistorie har indgået et frugtbart samarbejde, og hvor andre konfessionelle retninger end de hidtil dominerende – katolske og lutherske – kraftigt har givet deres besyv med. Resultatet af denne udvikling manifesterede sig op til 500-året for Luthers fødsel dels i en række bøger, hvor Luther i højere grad eller på en anden måde end i den ældre teologiske og kirkehistoriske forskning ses i samspil med sin tid, og hvor hans tanker tolkes ud fra deres historiske betingethed, dels i nogle bøger, som har karakter af formelige kataloger over de problemer, den nye forskning har rejst, og som bl.a. stærkt understreger behovet for en begrebsmæssig afklaring.<sup>1</sup>

Det er ikke hensigten her at forsøge at levere en egentlig forskningsoversigt over det uhyre omfattende kompleks af emneområder og meninger, som den moderne reformationsforskning udgør.<sup>2</sup> Det ville være halsløs gerning. Derimod skal der i al beskedenhed lægges nogle søgegrøfter ind i mangfoldigheden i den hensigt at påvise nogle hovedlinier, som har ført os dertil, hvor vi befinder os, og nogle vigtige tendenser, som er styrende for meget af det, der foregår. Vi vil i denne forbindelse især interessere os for de forestillinger, der ligger til grund for nogle af de nye

<sup>1</sup> Vigtigst er Rainer Wohlfeil, *Einführung in die Geschichte der deutschen Reformation*, München 1982; Steven Ozment (ed.), *Reformation Europe: A Guide to Research*, St. Louis 1982; Peter Blickle, *Die Reformation im Reich*, Stuttgart 1982.

<sup>2</sup> De i note 1 nævnte bøger har gode litteraturoversigter, især Wohlfeil. Desuden henvises til de årlige oversigter, der findes i et »Beiheft« til *Archiv für Reformationsgeschichte*.

forskningsresultater og de vidt forskellige synspunkter på, hvad reformationen overhovedet er for noget, og dernæst forsøge at skitsere et helhedssyn på reformationstiden under inddragelse af en række væsentlige indsigter, der er fremkommet i den nyere forskning.

### *Reformationsbegrebet*

Helt afgørende i denne forbindelse – og en egnet indfaldsvinkel til hele problemkomplekset – er det begrebsapparat, forskningen har betjent sig af. Vort evige problem er dette, at alle de fænomener i fortiden, vi gerne vil vide noget om, kun lader sig begribe gennem det sprog, vi har til rådighed, og hver gang vi med et af vore begreber sætter en etikette på et stykke fortidig virkelighed, gør vi det ud fra de forestillinger, vi aktuelt gør os om fænomenets beskaffenhed og dets plads og betydning i en større sammenhæng. Vore begreber er nødvendige redskaber for erkendelsen, men de er samtidig bånd, der sætter grænser, og de er spor, der leder i bestemte retninger. De indsigter vi vinder ved begrebernes hjælp, fører engang imellem til, at vi må give disse begreber et andet indhold eller erstatte dem med nogle andre sproglige formuleringer. Redskaberne går undertiden i stykker i arbejdsprocessen og må gøres bedre eller skiftes ud med andre og mere hensigtsmæssige.

Reformationsforskningen er et iøjnefaldende eksempel på denne vekselvirkning mellem vore indsigter i historien og vore sproglige formuleringer af denne indsigt. Det gælder i høj grad selve begrebet *reformation*, som efterhånden kun ved hjælp af afstivninger med diverse tillægsord er i stand til at rumme den viden, som teologihistorikere af forskellig observans og socialhistorikere med forskellige politiske udgangspunkter og endnu flere er nået frem til. Således som begrebet er kommet ind i den nyere historieforskning, var det et led i en sammenhængende opfattelse af forløbet, der kort fortalt gik ud på, at Luther (og Zwingli og Calvin) satte bevægelser i gang, som fik begejstret tilslutning fra store dele af befolkningen, og som ved fyrsters og kongers hjælp blev bragt til sejr med ophør af katolsk kultus og indførelse af lutherske (eller reformerte) kirke- og gudstjenesteordninger. Det er en helhedsopfattelse, som ikke mindst fik sin formulering i de lutherske, absolutistiske fyrstestater i 1600- og 1700-tallet, hvor den bl.a. tjente til at retfærdiggøre sprængningen af den middelalderlige kirkeenhed og var et virksomt middel i bestræbelserne på at skabe og opretholde en kollektiv identitet, en følelse af fællesskab og samhørighed på trods af klassesamfundets barske virkelighed. *Reformation* betød i denne forståelsesramme historiens fuldblydelse i evangeliets sejr

over misbrug og fordærv, genoprettelsen ved åndens hjælp af den sande kristne orden under de af Gud indsatte øvrigheders ledelse.<sup>3</sup>

Disse århundreders forestillinger om reformationen udfoldede sig altså inden for en historieopfattelse, der som en af sine grundlæggende forudsætninger havde Gud som en virksom kraft i historien. Den var identisk med et sæt begreber, der gjorde det svært at se de sammenhænge, som ville have anfægtet denne fundamentale forudsætning.

Således lå det også for den betydeligste af det 19. århundredes reformationshistorikere, Ranke, der som en af den klassiske kildekritiks fædre har haft uhyre stor betydning. Hans syn på reformationstiden er i vid udstrækning blevet overtaget af senere historikere, ofte uden at man har set ind til de ikke altid artikulerede forudsætninger, som har været de underliggende og styrende spor, hvorpå hele vognen har kørt. Johannes Steenstrup mener f.eks. i sin bog om historieforskningens historie, at Ranke »stræber efter at religiøse eller politiske standpunkter ikke skulle få indflydelse på skildringen, han vil heller ikke dømme, men kun vise, hvordan det har været«. Det vigtigste for ham var de tanker, der bliver en bevægende magt og munder ud i de store begivenheder. »For sådanne Tilstande i Folkets Masse som de sociale og økonomiske Kår viste han derimod ikke Interesse«. Nyere Ranke-forskning har forstået, at hans religiøse standpunkt i højeste grad har haft indflydelse på hans fremstilling af reformationstiden. For kirkehistorikeren og teologen Heinrich Bornkamm, en af hovedmændene på dette forskningsområde, har det netop været vigtigt at fremhæve, at Luther-opfattelsens »videnskabeliggørelse« med bl.a. og især Ranke var et resultat af en forudgående religiøs fornyelse. »Ranke ist ohne die Vertiefung der Aufklärungsfrömmigkeit durch Schleiermacher und den deutschen Idealismus nicht zu denken.«<sup>5</sup> Og han citerer Rankes egne betragtninger fra 1873 over forskerens upartiskhed:

Der Historiker ist dazu da, den Sinn jeder Epoche an und für sich selbst zu verstehen und verstehen zu lehren. Er muß nur eben den Gegenstand selbst und nichts weiter mit aller Unparteilichkeit im Auge haben. Über allem schwebt die göttliche Ordnung der Dinge, welche zwar nicht geradezu nachzuweisen, aber doch zu ahnen ist. In

<sup>3</sup> Alex Wittendorff, »Evangelii lyse dag« eller »hekseprocessernes mørketid«? Om Peder Palladius' historieopfattelse. Tradition og Kritik, Festskrift til Svend Ellehøj, 1984, s. 89-119.

<sup>4</sup> Johannes Steenstrup, Historieskrivningen, dens Udvikling gennem Tiderne, dens Væsen og Formaal, 1915, s. 123f.

<sup>5</sup> Heinrich Bornkamm, Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte, Göttingen 1970, s. 196.

dieser göttlichen Ordnung, welche identisch ist mit der Aufeinanderfolge der Zeiten, haben die bedeutenden Individuen ihre Stelle: so muß sie der Historiker auffassen. Die historische Methode, die nur das Echte und Wahre sucht, tritt dadurch in unmittelbaren Bezug zu den höchsten Fragen des menschlichen Geschlechtes ... Der Glaube an die Vorsehung ist die Summe alles Glaubens; ich halte ihn unerschütterlich fest.

Dermed har Ranke mod slutningen af sit liv knyttet tilbage til, hvad han mere bastant skrev som 25-årig: »In aller Geschichte wohnt, lebet, ist Gott zu erkennen. Jede Tat zeuget von ihm, jeder Augenblick prediget seinen Namen, am meisten aber, dünkt mich, der Zusammenhang der grossen Geschichte«. <sup>6</sup> Det er langt fra, at Ranke har »sækulariseret« reformationshistorien. Det har tværtimod været styrende for ham, at også den politiske verden i sidste ende var underkastet Guds ordning, at også på dette felt viste Guds direkte handlen sig i historiens store øjeblikke. For den historiske proces var en uløselig enhed, der måtte ses som en stadig vekselvirkning mellem åndeligt og statsligt liv. I hans store værk *Deutsche Geschichte im Zeitalder der Reformation* (1839-1847) er reformation-begrebet blevet til epokebetegnelse, for Guds ordning er identisk »mit der Aufeinanderfolgen der Zeiten« jfr. citatet ovenfor. En reformationsforståelse med ensidig vægt på det teologisk-kirkehistoriske er her erstattet af en helhedsforståelse, der inkorporerer den åndelige, kirkelige, politiske og sociale historie. For Ranke er i høj grad interesseret i »tilstande i folkets masse«, nemlig ud fra spørgsmålet om hvorvidt de kunne komme til at udgøre en trussel imod stat og kultur. Det er i denne sammenhæng Ranke ud fra sin egen politiske grundholdning kan berømme Luther som »en af alle tiders største konservative« på grund af hans stillingtagen til Wittenberg-uroen 1521-22 og bondekrigen. <sup>7</sup>

Det afgørende – og det interessante og positive – ved Ranke er hans grundlæggende erkendelse af, at tingene hænger sammen. At det er at gøre vold på virkeligheden at ville forstå den som et system af skarpt adskilte departementer – for politik, økonomi, teologi, kirke, kultur, eller hvilke etiketter man nu har fundet på for at gøre tilværelsen og sit forhold til den overkommelig og få sine specielle kæpheste til at tage sig ud som livets fylde og mening. Ud fra sit religiøse paradigme kunne Ranke opfatte reformationen som et entydigt begreb og et så centralt udtryk for

<sup>6</sup> Ranke i breve, til sin søn den 25. maj 1873 og til sin broder marts 1820, jfr. Bornkamm s. 47; Bernhard Lohse, Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk. München 1982, s. 228.

<sup>7</sup> Bornkamm, s. 46.

epokens væsen, at det måtte blive betegnelsen for hele tidsafsnittet 1517-1555, altså fra tesaerne til religionsfreden, efterfulgt af »Modreformationens« tidsalder.<sup>8</sup>

Som sin tids førende »profanhistoriker« på reformationsforskningens område fik Ranke som nævnt umådelig betydning. For de fleste historikere i de følgende generationer blev Rankes fremstilling af reformationens historie den kilde, hvorfra man hentede sine meninger og det, man byggede videre på. Han bestemte synsvinkler og temaernes vægt i sammenhængen. Han fik måske allerstørst betydning ved de spørgsmål, man *ikke* fandt på at stille, og de sammenhænge, som ikke fandt plads i bevidstheden, når man var gået ind i Rankes forestillings- og begrebsverden. Giganten spærrede for udsigten til andre orienteringspunkter, ganske særlig for de mange, der som Steenstrup ikke havde set, at Rankes kriterier for videnskabelighed var andre end deres egne; at hans idealer om værdifri forskning udfoldede sig inden for rammerne af en religiøs virkelighedsopfattelse, hvis bærende tanke var, at Guds evige orden slog igennem i historien som forsyn, d.v.s. aktuel nødvendighed.

En af konsekvenserne blev, at *reformationen* fortsat var identisk med den lutherske og – for Tysklands og Nordens vedkommende mindre centralt – den *reformerte* reformation. Man vidste naturligvis, at der var folk, som havde ment noget andet, men de hørte ikke med til reformationen og blev i hovedparten af forskningen som tidligere omtalt med Luthers skældsord »sværmerne«. Det var den wittenbergske og zürichske propaganda, der levede videre som den sejrende historieskrivning. Efter bondekrigen, da fronterne blev trukket skarpere op, fordømte Luther og Melancthon ihærdigt deres modstandere, som blev gjort til tilhængere eller efterfølgere af den nu henrettede Thomas Müntzer. Han var en »mordgeyst«, der »under Gottes namen durch den teuffel geredt und gefaren hat«, og han havde været redskabet for Djævelens anslag som bondekrigen og »gen«døberiet. Ved at Müntzers navn blev knyttet til døberne, var det muligt at tegne billedet af dem under ét som blodtørstige opviglere og evangeliets værste fjender. Bullinger, som efter Zwinglis død i 1531 overtog ledelsen i Zürich, fortsatte Zwinglis kamp mod døberne og sammenfattede i 1560 sine synspunkter i en bog, der helt op i vort

<sup>8</sup> Den *katolske* reformationsforskning må naturligvis betjene sig af andre begreber og kan ikke lade »modreformationen« fremstå som epokebetegnelse. Kættere er ikke afgørende for historiens gang. Se herom især: Hubert Jedin, *Katolische Reformation oder Gegenreformation?* Luzern 1946. Hassinger, *Das Werden des Neuzeitlichen Europa*, Braunschweig 1966, s. 247ff. Pierre Janelle, *The Catholic Reformation*, Milwaukee 1971. Hans Martensen, *Luther und die Reformation in katholisch-theologischer Sicht*, *Luther und die Reformation, Text und Kontext*, København/München 1982, s. 24-43.

århundrede er blevet betragtet som hovedkilden til viden om døberne. I den lutherske historieskrivning blev wittenbergernes tolkning af forløb og årsager – og hvem der var på Guds side, og hvem der var på Djævelens – videreført og udbygget af især Justus Menius og Johannes Sleidanus, hvis fremstillinger blev de lutherske landes officielle. Thomas Müntzer blev en farlig mand, som ingen turde identificere sig med. Et udtryk herfor kan man finde på titelbladet på et eksemplar af hans skrift *Von dem gedichteten Glauben* i vort eget Kongelige Bibliotek. Her har en hånd fra det 16. århundrede skrevet ordene: »Ich hab mit diesem puch nix zu dun«.

Der måtte gå 300 år, før man kunne have med disse ting at gøre. Og det er først i vort århundrede, at det er blevet erkendt, at der var tale om så omfattende og særegne fænomener, at de må påkalde sig selvstændig interesse. Forskningen, der navnlig siden 60erne har resulteret i et overvældende antal arbejder, kan groft deles i en teologihistorisk og en sociologisk, idet de to »retninger« dog naturligvis hænger sammen og gensidigt forholder sig til hinanden. Det vil ikke være muligt her at pege på andet end nogle meget overordnede forhold, som imidlertid er af afgørende betydning for forståelsen af den nuværende forsknings-situation.<sup>9</sup>

Ét af de store problemer har været, at udgangspunktet naturligvis måtte være det eksisterende begrebsapparat, som nu har skullet udtrykke nogle indsigter, der samtidig var uforenelige med dets forudsætninger. Man har forsøgt sig med betegnelser som reformationens »randstrømme« eller »understrømme«, »nebenreformatorische« bevægelser, »nonkonformister«, reformationens »venstrefløj« og endnu flere problematiske udtryk, som man kan møde i bøger og artikler, i alt for mange tilfælde uden at det gøres helt klart, hvad det egentlig er, forfatteren mener med sine ord. Den almindelige begrebsmæssige forvirring, der i stadig højere grad erkendes som et problem, er heller ikke løst med det udtryk, som har fået størst international udbredelse: *Den radikale reformation*. Men for at forstå baggrunden for dette begreb vil det være nyttigt at se på, hvordan forskningen har bevæget sig frem mod de indsigter, som det forsøger at rumme.

Den tyske kirkehistoriker Hans von Schubert betegnede i 1927 i en bog med den tankevækkende titel *Revolution und Reformation im 16. Jahrhundert* døberne som reformationsforskningens stedbørn. Der var dog på det tidspunkt begyndt at ske noget. Under indtryk af kildekritikkens nye

<sup>9</sup> Grundige oversigter er Wohlfeil, Einführung; Terkel Hansen, Hovedsynspunkter i døberforskningen: Monogenesisteoriene. Dansk Teologisk Tidsskrift 1978. s. 22-42.

synspunkter og kildernes fremdragelse havde Urban Heberle, Emil Egil, C. A. Cornelius og Ludwig Keller gjort forsøg på at trænge bag om Luthers, Melanctons og Bullingers fortolkninger. Det afgørende gennembrud kom dog først med Ernst Troeltsch, *Die Sociallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (1908-12).

Troeltsch var professor i systematisk teologi, men i teologisk henseende helt igennem udogmatisk. Under indflydelse af bl.a. Max Weber ønskede han at beskæftige sig med trosforestillingerne i en universalhistorisk sammenhæng. Efter hans opfattelse kan der fra første færd skelnes mellem tre hovedtyper i den kristne idées sociologiske udformning, nemlig *kirke*, *sekt* og *mystik*. *Kirken* er en frelses- og nådesforanstaltning, der ønsker at inddrage alle under sig. Den kan til en vis grad acceptere individuelle afvigelser og har generelt stor tilpasningsevne. *Sekten* er et frit fællesskab af bevidste kristne med bestemte meninger om troen. De skiller sig ud fra den gudløse verden, og netop afsondringen er af Troeltsch og den forskningstradition, der har taget udgangspunkt i hans arbejde, blevet fremhævet som et afgørende kendetegn. *Mystikken* er den i kult og lære fæstnede idéverdens inderliggørelse til en helt igennem individuel besiddelse, hvorved kun personligt betingede gruppedannelser kan opstå. I de uddannede befolkningslag kan mystikken fungere som et »asyl« for religiøsitet, f.eks. i nyere tid som en udogmatisk og vagt formuleret tro på »et eller andet«, mens den i uddannede lag ofte er blevet til orgiasme og en ren følelsesmæssig hengivelse. De tre typer optræder ved siden af hinanden inden for enhver konfession.

Kristendommens modsætningsfyldte forhold til statsmagten træder tydeligt frem i dens udgaver af de tre typer. Og netop reformationstiden med dens forkastelse af det katolske kirke- og autoritetsbegreb til fordel for »skriften alene« og det almindelige præstedømme og den deraf følgende lægmandskristendom gav bedre grobund for sekter og mystik end nogen sinde tidligere i den kristne kirkes historie. Ved hjælp af de nævnte begreber søger Troeltsch nu at bringe orden i mangfoldigheden.

Døberbevægelsen er efter Troeltschs typologi en sekt. Kendetegnene var voksendåb (troendedåb) og skabelsen af fællesskaber, der afsondrede sig fra verden og praktiserede menighedstugt. Her overfor stilles spiritualisterne, der hører til mystikken. De ville ikke vide af nogen organiseret menighed og stod i det hele i et modsætningsforhold til den kirkelige fællesskabsidé og socialetik, om end der var tale om en meget heterogen gruppe. Karakteristikken passer godt på f.eks. Casper von Schwenckfeld, mens Troeltsch for Thomas Müntzers vedkommende må gøre den indrømmelse, at hans spiritualistiske teologi fra første færd var forbundet med tanken om skabelsen af en sluttet menighed af de mystisk oplyste og

udvalgte. Når kirkebegrebet således gøres til noget afgørende, kommer Müntzer nærmest til at stå som en slags mellemtype – et resultat, som uden tvivl har overrasket den gamle hugaf i hans himmel.

Det afgørende i nærværende sammenhæng er, at Troeltsch ved hjælp af sine religionssociologiske kategorier har understreget, at de grupper og personer, der er tale om, ikke skal defineres i forhold til reformatorerne, men som selvstændige udtryk for den kristne idé. Herved og ved sin distinktion mellem døbere og spiritualister har han skudt en forsvarlig breche i den traditionelle syntese, efter hvilken wittenbergernes og Bullingers modstandere kunne affærdiges under ét med forhåndenværende skældsord. Det er ikke overraskende, at den, der kraftigst forsvarede de gamle skanser imod Troeltsch, var den lutherske kirkehistoriker Karl Holl, hvis artikel havde den karakteristiske titel *Luther und die Schwärmer* (1922) og taler om »die schwärmerische Bewegung als Ganzes« hvis væsentligste karakteristika, herunder især kirkebegrebet, efter Holls mening alle kunne føres tilbage til Thomas Müntzer.<sup>10</sup> Diskussionen, hvori mange både med og uden konfessionelle standpunkter har deltaget, har især drejet sig om typologi og begreber. Fællesbegrebet *døberne* har impliceret spørgsmål om, hvordan de forskellige grupper med deres vidt forskellige holdninger er opstået og forholder sig til hinanden, og »døberforskningen« er blevet et stort kapitel.<sup>11</sup> Blandt de konfessionelt engagerede forskere kan nævnes de amerikanske mennonitter, der med glæde tog Troeltschs distinktion mellem døberne og Thomas Müntzer til sig. Som »efterkommere« efter en af reformationstidens døbergrupper med navn efter den vestfrisiske præst Menno Simons, der efter Münster-rigets sammenbrud i 1535 samlede de nordtyske og nederlandske døbermenigheder og søgte at overbevise øvrigheden om, at de ikke havde haft noget med Münster-oprøret at gøre, var det dem om at gøre at lægge afstand mellem den rabiate og revolutionære Müntzer og de skikkelige døbere, for sidstnævnte egnede sig meget bedre til tilbageprojicering af de senere amerikanske, mennonittiske og baptistiske idealer. Denne uelskverdige formulering skal dog på ingen måde skjule, at de mennonittiske forskere i deres søgen efter deres kirkesamfunds historie og identitet har afstedkommet adskillige væsentlige bidrag til forståelse af døbernes egenart. Et eksempel er Harold S. Benders biografi over den schweiziske døberleder Conrad Grebel (1950).<sup>12</sup> Et led i døberforskningen har været

<sup>10</sup> Karl Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, 1922 (1948), s. 425, 452.

<sup>11</sup> Om denne forskning se Terkel Hansen, *anf. arb.*

<sup>12</sup> Se Niels Jørgen Poulsen, *Thomas Müntzer og Døberbevægelsen. En kritisk stillingtagen til forskningen. Utrykt specialeafhandling*, Københavns Universitet, 1976; Wohlfeil, *Einführung*, s. 161.



udgivelsen af kilderne til deres historie. Det begyndte i 1930, og det er symptomatisk for den ændrede holdning til døberne, at da serien blev fortsat efter krigen med bl.a. mennonittisk støtte, skete det under en ændret titel: fra *Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer* til *Quellen zur Geschichte der Täufer*.

Men der var andre personer, grupper og bevægelser end døberne, og det er i bestræbelserne på at få hold på dem og bringe dem ind i en helhedsforståelse af reformationen, man som tidligere nævnt har forsøgt sig med forskellige begreber, hvoraf udtrykket *den radikale reformation* har fået størst international anvendelse, herunder i oversigts- og synteseværker. Det er især sket gennem Harvard-professoren Georg H. Williams' monumentale bog fra 1962, *The Radical Reformation*.

Williams' to overordnede begreber er *Radical Reformation* og *Magisterial Reformation*. Førstnævnte defineres som en samling af løst beslægtede reformationer og restitutioner omfattende de forskellige typer døbere samt spiritualister og evangeliske rationalister. Fælles for dem var, at de gik ind for deres kirkes adskillelse fra den nationale eller territoriale stat i modsætning til lutheranerne, zwinglianerne og calvinisterne, der tilsammen udgjorde *øvrighedsreformationen*, idet deres kirkeopfattelse involverede en eller anden form for accepteret forbindelse med stat og øvrighed, evt. blot byøvrigheden, således at der i praksis blev tale om en reformation fra oven. Også øvrighedsreformationen faldt ud i tre typer: den lutherske, den reformerte og den elizabethanske. Den radikale reformation var efter Williams' mening mindst lige så meget en enhed som »the Reformation itself (!) and the Counter Reformation. To be sure, only by assimilation to the nomenclature imposed by these other two religious movements of the age can it be itself called a reformation. It was, rather, a radical break from the existing institutions and theologies in the interrelated drives to restore primitive Christianity, to reconstruct, and to sublimate«. Dette foregik i tidens almindelige eskatologiske forventning, som hos de radikale antog en langt mere intens karakter end i normativ protestantisme og katolicisme. Det var en bevægelse »to be ranged alongside the Magisterial Reformation, the Counter Reformation, Renaissance Humanism, and Nationalism as one of five major forces in the great age of discovery, reform, and revolt«.<sup>13</sup>

Det her refererede og citerede er noget af det nærmeste, Williams kommer til en definition af sit begreb. Som man vil have set, er han lige ved at gøre sig fri af det traditionelle reformationsbegreb. Men »the

<sup>13</sup> Williams, s. XXIV, XXV, 846, 857.

Reformation itself« og modreformationen, Ranke-traditionens to epokebetegnelse, er ikke så let at få ud af kroppen.

Mens Williams' definitioner og beskrivelser og hans strukturering af det store stof med dets mange personer og grupper og bevægelser i hovedsagen går på teologiske kriterier, har han naturligvis et klart blik for, at i tidens almindelige religiøse tolkningsunivers var de religiøse synspunkter identiske med synspunkter på det, vi kalder sociale og politiske forhold. Den radikale reformation mislykkes, og Williams beklager ikke mindst, at den med sine individualistiske, »frikirkelige« og universalistiske træk kun fik varig og afgørende indflydelse i England gennem puritanerne og de religiøse grupper til »venstre« for dem, Levellers og Diggers, som »a major resource in the evolution of modern Christian democratic critical pluralism«:

Similarly, without being necessarily a Mennonite, a Schwenckfeldian, or a Unitarian, one can readily perceive and acknowledge the unrealized constitutional potential of the Radical Reformation. It is a tragedy of central European constitutional history down into modern times, with two ill-fated attempts to restore the Empire in purely nationalistic terms, that back in the sixteenth century the evangelically motivated revolution of peasants, petty burghers, some knights, and some scholars, after being persecuted and crushed, did not at least undergo a belated and constitutionally significant sublimation in some kind of glorious central European revolution (s 864f).

De radikale er dog ikke uden efterfølgere. Adskillelsen mellem kirke og stat har længe været et grundlæggende princip for amerikansk kristendom til velsignelse for begge parter. Og den protestantiske missionsvirksomhed i 18., 19. og 20. århundrede i Asien, Afrika og hjemlandene med dens skolevæsen, lægegerning og personlige omvendelser er lige så meget en arv efter de radikale reformatorer med deres lære om den frie vilje, personlig ansvarlighed og overbevisning om kirkens pligt til at gennemtrænge nation og kultur, som den er en arv efter Luther, Zwingli og Calvin med deres lære om forudbestemmelse og deres afvisning af reformer og de kristnes pligt til at »genopbygge Zion« inden for og uden for kristenhedens grænser (s. 864).

Udgangspunktet for Williams' begrebsdannelse og typologi er altså primært teologisk og kirkehistorisk, og det giver, som han selv erkender, en række problemer. Hovedkategorien døbere kommer f.eks. til at omfatte så vidt forskellige grupper som de pacifistiske schweiziske brødre, der udførte den første voksendåb i begyndelsen af 1525, og de

meget militante døbere, som i 1534-35 forsøgte sig med en teokratisk statsdannelse i byen Münster. Sidstnævnte var efter Williams' mening ligesom spiritualisten Thomas Müntzer »mised into thinking that the regenerate magistrates from their own mist would prove more godly than Protestants or Catholics« (s. XXV). Den store bondekrig med deltagelse også af bjergværksarbejdere og fattige borgere sammenligner Williams med den engelske borgerkrig i 17. århundrede, »where the same kind of religious, social, and constitutional factors reshaped the structure and character of English Christendom«. I Tyskland lykkedes det ikke, og bøndernes og de fattige borgeres nederlag fik bl.a. den konsekvens, at fyrster og byøvrigheder herefter stod klart sammen med øvrighedsreformationen. De fleste bønder affandt sig med at blive indrulleret i de begyndende fyrstekirker, men der var dog mange, som forlod øvrighedsreformationen og sluttede sig til eller sympatiserede med døberbevægelsen (s. 82f). Da forbindelsen mellem de politiske magthavere og de øvrighedsreformatoriske bevægelser unægtelig var af afgørende betydning for udviklingen, må man sige, at Williams som så mange andre tildeler bondekrigen en hovedrolle i forløbet.

I efterdønningerne efter Williams' store bog er der kommet adskillige overvejelser over hans begreber og hans typologi. Diskussionen, som ikke mindst har gået på de teologiske sider af sagen og på forholdet mellem religiøs og social radikalitet, kan ikke refereres her.<sup>14</sup> Williams, der selv er unitar, repræsenterer et »frikirkeligt« synspunkt, som har tilsagt ham at forholde sig anderledes til hele problemkomplekset og stille andre spørgsmål til kildematerialet end flertallet af de teologi- og kirkehistorikere, der har haft deres hjerte i den lutherske tro og tradition. Han har derved, sammen med mange andre, skabt nogle indsigter, som er uomgængelige for enhver forståelse af, hvad det var, der foregik, og som gør en besindelse på de traditionelle begreber lige så uomgængelig.

Vi har i det foregående beskæftiget os med *international* teologi- og kirkehistorisk forskning. Det vil være naturligt i denne sammenhæng at nævne et resultat fra den danske reformationsforskning, som falder meget godt i tråd med noget af det, der her er omtalt.

Det drejer sig om Niels Knud Andersens disputats fra 1954, *Confessio Hafniensis*, som analyserer den københavnske bekendelse fra 1530, der blev udarbejdet i anledning af, at de evangeliske prædikanter var

<sup>14</sup> Se især Wohlfeil, Einführung, s. 146ff; Steven Ozment, *The Age of Reform 1250-1550. An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe*. New Haven and London, 1980, s. 340-351.

indkaldt til herredagen for at gøre rede for, hvad det var, de prædikede. Der mødte 21 fra mange dele af landet, de fleste fra købstæder, men også to præster fra landsogne, begge i Salling, (hvilket måske sammen med andet kunne antyde, at i hvert fald nogle af de danske bønder ikke var slet så uberørt af de reformatoriske tanker som normalt antaget). Mens de ventede på at komme for de høje herrer til en disputation (hvad de i øvrigt ikke kom), benyttede de, som Sadolin senere siger, tiden til at »konferere vort evangelium tilsammen« og »sammenskrev ... en bekendelse på vor tro og lære udi 43 hovedpunkter og artikler.« Det er et stort held, for vi har her vor vigtigste kilde til deres meninger, således som de nu blev enige om at formulere den.

Det interessante i denne sammenhæng er, at den københavnske bekendelse på væsentlige punkter afviger fra eller er direkte i modstrid med Luthers teologi. Niels Knud Andersen deler den begyndende reformationsbevægelse i to hovedretninger, den lutherske og den humanistisk-reformatoriske. De danske reformatorer tilhører den sidste, der karakteriseres som langt fra ensartet og med rødder tilbage til senmiddelalderens bibelhumanisme og oppositionsretninger. De passer på mange punkter sammen med, hvad Niels Knud Andersen kalder »reformationens venstre fløj« eller »den radikale biblicistiske bevægelse« i Tyskland (s. 366, 423, 427, 434). Det gælder f.eks. forholdet til øvrigheden. Her lærer de danske prædikanter, at alle mennesker bør være den verdslige øvrighed underdanig »i lov, skik og hvad som ikke er imod Gud« (art. 37). Lydighedspligten gøres altså betinget af, at øvrigheden overholder Guds lov. I skarp kontrast til Luthers lære om kaldet gøres Guds lov til norm for øvrigheden i borgerlige-sociale forhold. Øvrigheden skal »holde Guds lov ved magt,« siger Peder Laurensen (s. 382), og Hans Tausen opfordrer i et skrift Frederik I til, at han i lighed med de fromme konger i den gamle pagt gennemfører reformationsværket og forbyder katolsk lære og kultus. Retten og pligten til at reformere udledes af selve øvrighedsmagten, og disputationen er midlet til at påvise, hvad bibelen virkelig lærer. Når det er sket, har øvrigheden pligt til umiddelbart at gennemføre det. Denne teokratiske, biblicistiske forestilling om skriftens, Guds lovs, herredømme over alt og alle har de danske prædikanter fælles med de schweiziske, sydtyske og nordtyske reformatorer, mens den er uforenelig med Luthers hele kristendomssyn.

Prædikanternes biblicistiske grundholdning sætter sig også igennem på mange andre punkter som sakramenter, ægteskab og præsteembedet. Hvad gudstjenesten angår, bestemmer Niels Knud Andersen den til at ligge på et mellemstandpunkt mellem Karlstadts radikalisme og Luthers principielle konservatisme, idet de snart kræver gudstjeneste efter Skriften, snart er villige til at anerkende det, som ikke direkte strider mod

Skriften (således art. 10). Nadveren er efter bekendelsen intet andet end en ihukommelse (art. 27).

Der var forskel på de danske prædikanter. Hans Tausen, som havde studeret i Wittenberg, understreger, at alle har pligt til at adlyde øvrigheden. Det er magtpåliggende for ham at tilbagevise biskop Andersen Beldenakkes beskyldning mod Luther for at være ophavsmand til bondekrigen. Han kender i hvert fald nogle af Luthers skrifter fra bondekrigen og sondrer som Luther mellem den kristne frihed og den »kødelige«. Tausen er, som Andersen bemærker, ingen »bondeven«, han er så lovlydig og kongetro som nogen. I sociale og politiske spørgsmål er han mere konservativ og luthersk end prædikanterne i Malmø. Men samtidig fremstiller han kongemagtens reformationsret som en umiddelbar ret og pligt på grundlag af Skriften, ikke på luthersk vis som en middelbar nødret (s. 382 ff). Prædikanterne i Malmø mener derimod, at det er de kristne, byrådet, prædikanterne og menigheden, der skal reformere, idet de alene følger skriften. Malmø-litteraturen fører i det hele en aggressiv, sejrssikker agitation, der også appellerer til den sociale uretfærdighed og i nogen grad minder om Karlstadts retning (s. 379).

Niels Knud Andersens resultater er vigtige i denne sammenhæng, fordi de sætter spørgsmålstejn ved det traditionelle luthersk-ortodokse reformationsbegreb, som ellers har haft et så massivt greb om sindene. De viser også utilstrækkeligheden i at betegne alle, som ikke er enige med Luther, som »sværmere«. Andersen taler om »den karakteristiske og ejendommelige reformationstype, som den københavnske bekendelse giver udtryk for«, og påpeger, at efter 1536 bliver det officielle danske standpunkt snart et andet end bekendelsens fra 1530, selv om eftervirkningerne fra »pionertidens reformationstype« gør sig gældende en tid endnu. Med Palladius, der selv havde studeret 6 år i Wittenberg, blev den lutherske teologi i Melanchtons udformning herskende herhjemme (s. 437).

Desværre har Niels Knud Andersens resultater ikke fået den plads i de historiske fremstillinger, de fortjener, og de er altså heller ikke indgået i de mere overordnede forestillinger om, hvad det egentlig var, der skete. Den gamle luthersk-ortodokse fortolkning af forløbet, således som man f.eks. finder den hos Huitfeldt,<sup>15</sup> er sejlivet. Man kan endnu i Gyldendals

<sup>15</sup> Huitfeldt skriver i fortalen til Christian III's Historie (1595), at Christian ikke alene havde udvist stor iver for selv at komme til det sande Guds ords kundskab og bekendelse, men også for at den rette lære måtte udsprede og forkynde i disse riger og lande. Da han så ved Guds forsyn var kommet til sine riger og så, at folket var delt mellem den reformerede og den papistiske religion, og han elskede og var tilhænger af den bedste part, havde han som det første i sin regering ladet fængsle de verdslige bisper. »Ellers maa ske haffde de icke uden Blod oc stor Tumult hafft Fremgang« o.s.v. Oprøret af borgere, bønder og adelen derimod »bleff besmyckit met it Skin at skulle vere skeet for den rette Religions skyld«.

Danmarkshistorie (1980) læse, at den danske reformation to sider er »den lutherske læres gennembrud i tiden fra prædikanternes fremtræden i midten af 1520'erne til lutherdommens endelige sejr med kirkeordinansen 1537, og dernæst den kirkepolitiske nyordning, der drog konsekvenserne af prædikanternes virksomhed« (II, s. 319). Den slags er et af de mange ulykkelige udslag af fagenes adskillelse. Historikere har i alt for ringe grad forstået, at teologi handler om mennesker. Man har ikke set eller ikke fattet, at de religiøse synspunkter udtrykte eller var identiske med synspunkter på sociale og politiske forhold, at disse ting ikke var skilt ad og ikke kunne skilles ad i en datidig bevidsthed. Hvis man vil forstå tiden på dens egne præmisser, må man interessere sig for, hvordan forskellige religiøse tanker forholdt sig til forskellige handlinger, herunder de opstande og uroligheder og andre udslag af en samfundskritisk og øvrighedsfjendtlig holdning, som disse år var så rig på. Niels Knud Andersen har set dette. Om den opfattelse af øvrigheden, som prædikanterne forkynder, og som svarer til tidligere oppositionsretningers synspunkter, siger han: »Herskermagt og ejendomsret baseres ikke på menneskelige love, ordninger og sædvaner, men er direkte betinget af indehaverens lydighed mod Guds lov; lydighedspligten mod øvrigheden afhænger altså af øvrighedspersonernes kristelige og moralske holdning. Det er klart, at denne tanke, anvendt på tidens økonomiske og sociale misforhold, let førte til rent revolutionære konsekvenser« (s. 365). Og han anfører et helt konkret, politisk udslag af denne holdning. På et rodemålstævne i 1530 krævede de københavnske borgere, at hver borger skal sværge at ville følge det hellige Guds ord, leve og dø derhos, sådan som prædikanterne prædikede det, og bryde med det papistiske regimente. Et borgerudvalg på 32 mand skal tage sig af sagen samt afkræve borgmestre og råd samme ed, »så fremt som vi skal være deres lydige borgere«! (s. 379, 434).

Det er som bekendt ikke meget, de lavere klasser i denne tid har ytret sig i de bevarede kilder om, hvordan de oplevede deres situation, og hvad de tænkte, når de skulle gøre sig forestillinger om, hvordan og med hvilken ret de kunne forbedre den over for de overmægtige herskende, som havde næsten alt, hvad der hedder normer, værdier, vaner, sprog og begreber på deres side, også i selve de undertryktes bevidsthed og underbevidsthed. Man kunne uden tvivl finde noget, hvis man systematisk stillede spørgsmål i den retning til kilderne. Et eksempel er den begrundelse Mogens Gøje refererer, at bønderne »over ganske Jylland« gav i 1527, da de over for lensmændene argumenterede for, at de ikke ville betale »biskopgave og anden præsterente«. »Thi de sige dennom slig udgift hverken med Guds lov eller lands lov skyldig at være,« men kongen

vil de i øvrigt gerne være hørig og lydige.<sup>16</sup> Vi ved desværre ikke, hvad der foregik i hovedet på den lutherske Mogens Gøje, da han fik den besked. Måske har han forstået, at han her stod over for nogle farlige konsekvenser af læren om bibelen alene som autoritet, den problematik, som i Tyskland et par år forinden havde ført til et afgørende vendepunkt i udviklingen, da »der gemeine Mann« greb til våben motiveret af stadig voksende økonomiske og juridiske krav til ham – en handling som nødvendigvis først måtte finde bevidsthedsmæssig formulering i den tankeverden, der skabte forestillinger om, hvad der var godt og ondt, ret og uret, muligt og umuligt. Vi skal senere vende tilbage til disse sammenhænge.

Der er i det foregående peget på nogle teologihistoriske resultater, som har bidraget til en erkendelse, der overskrider det traditionelle reformationsbegreb. Substansen i de begrebsmæssige problemer er, at virkeligheden efterhånden har afsløret sig som en anden og mere kompliceret end man tidligere har antaget. Lutherdommens sejr ved fyrsternes hjælp var ikke det kristne fællesskabs samlede sejr. Det er ikke længere seriøst at fremstille reformationens historie i Tyskland og Danmark som identisk med Lutherdommens historie, selv om man naturligvis fortsat kan have forskellige meninger om, hvad der var væsentligst, eller hvad der er »rigtigt« i de forskellige grupper og bevægelers religiøse standpunkter. At denne sag ikke kun har teologihistorisk og kirkehistorisk interesse, men er af fundamental betydning for en generel forståelse af perioden er blevet erkendt af en meget væsentlig og omfattende del af forskningen, som vi her for nemheds skyld kalder sociologisk eller socialhistorisk. Det er som for teologernes vedkommende folk med meget forskellige meninger, og vi skal kun omtale et par af de vigtigste.<sup>17</sup>

Den socialhistoriske tilgang til reformationsforskningen kan kort beskrives som et forsøg på at se reformationen som en samfundsmæssig helhed. Tanken har rødder tilbage til midten af forrige århundrede, da den hegelske protestantiske teologi begyndte at slå revner og gav plads for en voksende politisk og intellektuel radikalisme.<sup>18</sup> Et egentligt genembrud fik opfattelsen først i dette århundrede. Troeltsch er allerede

<sup>16</sup> Rigsarkivet, TKIA A 93a, Indkomne breve fra Gem. Archiv 1461-1554.

<sup>17</sup> Foruden Wohlfeil, Einführung, henvises til Terkel Hansen, Reformation, Revolution und Taufertum – eine Einführung, Mühlhäuser Beiträge zu Geschichte und Kulturgeschichte 3, 1980, s. 3-20; Thomas Brady, Social History, i Ozment (ed.), Reformation Europe: A Guide to Research, s. 161-183; Bob Scribner, Religion, Society and Culture: Reorientating the Reformation. History Workshop Journal 14, 1982, s. 2-22.

<sup>18</sup> Se f.eks. Bornkamm, anf. arb. især kap. 6.

nævnt som en milepæl. Pionererne har iøvrigt været Max Weber og Tawney, hvis synspunkter trods den megen debat, de har rejst,<sup>19</sup> har stået ret isolerede fra den øvrige reformationsforskning, der især har måttet påtage sig at afsløre en række fundamentale svagheder ved deres empiriske grundlag. Det er i virkeligheden først det langsomme og tøvende skift efter 1945 fra en konservativ til en liberal-demokratisk holdning, herunder accepten af det pluralistiske samfund, som har banet vejen inden for vesttysk historievidenskab for et brud med den dybe forankring i idealistisk og historistisk tradition. Det har åbnet for udsynet til nye muligheder og afstedkommet en bred socialhistorisk forskning, der som et generelt tema lægger vægt på de store befolkningsgruppers rolle i historien.

Hvad reformationstiden angår er en af de mest markante repræsentanter Rainer Wohlfeil, til hvis stærkt problemorienterede bog fra 1982 der allerede er henvist flere gange. Både i denne og andre værker<sup>20</sup> er hans udgangspunkt, at forskningen har sprængt det traditionelle reformationsbegreb, og at tiden er inde til at besinde sig på denne situation bl.a. ved klare definitioner af de anvendte begreber (s. 15). Han har desuden det lige så tilfredsstillende synspunkt, at enhver forfatter, der ytrer sig om reformationshistorien, bør meddele sig eksplicit om sin holdning til religion, hvilket han selv efterkommer ved at erklære, at han anlægger en socialhistorisk betragtningsmåde »bei zugleich grundsätzlichem Bekenntnis zum christlichen Glauben« (s. 10f).

For Wohlfeil er socialhistorie – for at bruge hans egne udtryk – en forskningsstrategi, en »integrerende aspektvidenskab«, der har som mål at analysere relationer, afhængigheder, interaktioner og kausalitet mellem faktorerne i det historiske begivenhedsforløb. De bestemmende elementer kan ikke defineres alment, men må udarbejdes og gøres operationelle i forhold til hvert delmål inden for »faktorpluralismens betydningsramme.« For reformationstidens vedkommende må de reformatoriske begivenheder gennem problematisering, undersøgelse og afvejning indordnes som et samfundsmæssigt forløb i en »overgribende, kompleks historisk proces«. Man må gå ud fra den »forudviden«, at i centrum af det samfundsmæssige »Bedingungsfeld« stod de kirkelige spørgsmål, og opgaven er at bringe dem i sammenhæng med åndelige,

<sup>19</sup> Se f.eks. C. Seyfarth und W. M. Sprondel (hrsg.), Seminar: Religion und gesellschaftliche Entwicklung, Frankfurt 1973.

<sup>20</sup> Rainer Wohlfeil (hrsg.), Reformation oder Frühbürgerliche Revolution? München 1972; Rainer Wohlfeil, (hrsg.), Der Bauernkrieg 1524-26, München 1975; Positionen der Forschung, i Revolte und Revolution in Europa, Historische Zeitschrift, Beiheft 4, München 1975.



politiske, sociale, erhvervmæssige og andre hændelser i deres komplekse vekselvirkning. Målet er samtidig også en bestemmelse af de enkelte betydningsfulde faktorer og en eftersporing af eventuelle strukturændringer i religion, kirke, stat, sociale forhold og økonomi.<sup>21</sup>

Man kan roligt sige, at Wohlfeil forsøger at få det hele med. Der er tale om en teori-pluralisme, som nogle sikkert vil finde tiltalende i dens rummelighed. Men hvorfor var de kirkelige spørgsmål på det tidspunkt i centrum som faktorer, der betingede de andre? Og hvad er styrende for den overgribende, komplekse historiske proces? Hvad er det, der får historien til at ske?

Reformationen bestemmes som et led i ændringen af det gamle stændersamfund til det tidlig-moderne, protoindustrielle samfund. Der var tale om en bevidsthedsændring allerede indledt gennem renaissance og humanisme, som frigjorde tanken fra dens binding til kirkens dogmatiske forskrifter og førte til en selvstændiggørelse af mennesket over for den kristne religion og den kirke, der i alle samfundsmæssige spørgsmål havde givet de endegyldige svar. »In diesem Bezug läßt sich die Reformation weder als »Ereignis« noch als »Neuanfang« oder »säkulare Wende« erklären, sondern als spezifisches Phänomen innerhalb eines übergreifenden evolutionären europäischen historischen Transformationsprozesses«. Nærmere bestemt er det Luthers radikalt traditionskritiske skriftforståelse, der uafhængig af Luthers vilje blev et »princip af revolutionær kraft« sammen med den deraf afledede lære om det almindelige præstedømme. Disse tanker sprængte kirken og skabte nye konfessioner og kirker med deraf følgende indvirkning på politik og samfund, kunst og kultur. I *solafide*-princippet lå lighedstanken, der sammen med ophævelsen af den gejstlige stand som følge af princippet om det almindelige præstedømme rystede samfundsopfattelsen og hele autoritets- og normsystemet trods Luthers bestræbelser på at skabe grundlag for en ny forståelse af den verdslige orden. Det gik aldrig op for Luther, hvilken »generel sprængkraft«, der lå i skriftprincippet.

Spørger man om, hvad det er, der styrer processerne og betinger de enkelte faktoreres indbyrdes samspil, får man således nærmest det svar, at det er ideerne, der i sig selv indeholder »revolutionær« kraft, hvilket i Wohlfeils terminologi vil sige evne til dybtgående forandringer. Men i bekendelsen til socialhistorien som »betragtningssmåde« og til »faktorpluralisme« og »multikausalitet« ligger der nok snarere en afvisning af at formulere en overordnet teori om, hvordan faktorerne er forbundet

<sup>21</sup> Bauernkrieg, s. 25 ff.

<sup>22</sup> Einführung, s. 70 ff, 169 ff.

indbyrdes, og hvordan systemets indre dynamik fungerer. I vesttysk socialhistorie er der i det hele taget en tendens til at lade konflikter spille en underordnet rolle og at forklare sociale modsætninger som »disfunktion«, der ikke udgør nogen dybere trussel mod samfundets ligevægt. Det er »systemkonflikter« med Wohlfeils bredt accepterede udtryk, som han også anvender om bondekrigen.<sup>23</sup> Denne tendens har naturligvis forbindelse med afvisningen af det marxistiske historiesyn og dermed af klassebegrebet som en analytisk kategori, der ikke »bygger på kilderne«, men på en forud indtaget filosofisk position.<sup>24</sup>

Denne holdning, der er let forklarlig i en politisk og national sammenhæng, har ført til, at kildepositivismen i vidt omfang er sluppet ind i vesttysk socialhistorie ad bagdøren i en form, hvor fortolkningen af kilderne bliver stående ved deres tidsbetingede indhold, uden at der gøres forsøg på at forstå kildernes udsagn ud fra deres tilblivelse og sammenhæng med periodens samfundsmæssige modsigelser. De sociale sammenhænge søges forklaret ud fra en kombination af strukturalisme og tysk hermeneutisk tradition.

En kraftig påvirkning fra sociologien har yderligere forstærket tendensen mod kildepositivisme, således at de områder af virkeligheden, der lader sig kvantificere og tager sig ud i modelform, har spillet en dominerende rolle. En af de tidlige talsmænd for inddragelse af socialhistoriske synsvinkler, Bernd Moeller, har følt det nødvendigt at advare mod den overhåndtagende »sociologisering« i reformationsforskningen.<sup>25</sup> Også kravene til »operationalitet« og verificering i form af direkte kildebelæg hviler på den unægtelig noget usikre formodning, at det er muligt at måle sammenhængene i den historiske virkelighed på meget håndfast vis, og medfører en glidning mod neo-positivistiske positioner. Men ved at neddæmpe eller (trods eventuelle sagtmødige bekendelser) helt at se bort fra metafysiske forklaringer i reformationsforskningen har de vesttyske socialhistorikere alligevel været i stand til at præstere noget af den væsentligste og mest traditionsoverskridende forskning, der er set. Det gælder ikke mindst den store bondekrigs baggrund og betydning.<sup>26</sup> Her som på andre felter er problemerne i vid udstrækning blevet nyformuleret, og diskussionerne er i fuld gang. Om Wohlfeil kan man

<sup>23</sup> Bauernkrieg, s. 280f. Revolte und Revolution in Europa, s. 331.

<sup>24</sup> Samme. s. 18f.

<sup>25</sup> W. J. Mommsen (hrsg.), Stadtbürgertum und Adel in der Reformation. Stuttgart 1979, s. 29.

<sup>26</sup> Vigtigste fremstilling er Peter Blickle, Die Revolution von 1525. München-Wien 1975, 2. rev. udg. 1981. Se desuden Scribner, The German Peasants' War i Ozment (ed.), Reformation Europe: A Guide to Research, s. 107-133.

sige, at hans teori-pluralisme måske har været en forudsætning for, at han har kunnet skrive en så aktuel bog af netop denne karakter, der på så kvalificeret vis kommer hele vejen rundt i mangfoldigheden af synspunkter og problemer.

En bevidsthedshistorisk synsvinkel, der er langt mere konsekvent end Wohlfeils, finder man hos Richard van Dülmen i bogen *Reformation als Revolution. Soziale Bewegung und religiöser Radikalismus in der deutschen Reformation* (1977). Dülmen tager udgangspunkt i tidens selvforståelse:

Der mittelalterlich-feudalen Ordnung und dem ihr eigenen Bewußtsein waren unvermittelte und direkte Thematisierung sozialer Phänomene fremd, sie kannten kein anderes universales Deutungssystem als das der Religion bzw. Theologie. Alle Reflexion über Gesellschaft vollzog sich im Medium religiöser Vorstellungen und jede religiös-theologische Aussage war damit zugleich von gesellschaftlicher Relevanz. Jede unmittelbare Vergegenwärtigung der gesellschaftlichen Verhältnisse und ihrer Veränderungen bleibt daher der mittelalterlichen Vorstellungswelt entzogen. Dieses dem modernen Bewußtsein so schwer zugängliche Ineinander von Religiösem und Sozialem, von theologischer und politischer Reflexion charakterisiert die allgemeinste Struktur des Selbstverständnisses auch der aus der mittelalterlichen Welt hervorgegangenen Reformation. So nimmt es nicht Wunder, daß die deutsche Reformation auf vielfältige Weise den religiösen und sozialen Erneuerungswillen der spätmittelalterlichen Gesellschaft artikulierte.

Det er hans hensigt med bogen at vise, at religiøs radikalisering og social bevægelse er flettet uløseligt sammen. Reformationen som helhed ses som produkt af en almindelig krise for feudalismen og svar på dybtgående strukturændringer i det senmiddelalderlige samfund. Krisen var et kompleks, hvis vigtigste elementer var den senmiddelalderlige agrarkrisens demografiske eftervirkninger, inflationen og det langsomt opstigende borgerskabs og de nye territorialstaters voksende politiske betydning over for de gamle institutioner kejser, rige og kirke. Territorialstaterne fordrede rationalitet og effektivitet i styret, og borgerskabet fik med den begyndende kapitalisme (som for Dülmen vistnok er lig med handel) en ny, økonomisk baseret selvbevidsthed. Den arkaiske enhed mellem samfund, øvrighed og religion blev draget totalt i tvivl. Kravet og håbet om en *reformation*, d.v.s. en genskabelse af enhed og harmoni, var levende gennem senmiddelalderen i to former eller grundmønstre: som en

handling af øvrigheden på retsligt grundlag, der skulle genskabe gammel orden (f.eks. »Kayser Friedrichs gemein Reformation und Ordnung« fra 1442) eller som en almen vilje til fornyelse, omfattende hele samfundet, en tilbagevenden til det bibelske paradys eller den kristne urmenighed. Disse reformationsforventninger, der som regel var knyttet til kejserideen, mandede ofte ud i en venten på en frelsebringende reformator (s. 17). Fra 1476 fandt forventningerne udtryk i en række opstande og opstandsforsøg, intensiveret fra 1502, da den tidligere livegne, Jöb Fritz var blevet leder af de illegale Bundschuhsammensværgelser. Selv om hans stort anlagte oprørsforsøg blev forrådt hver gang, kort før det skulle gå løs, afslører de et »bemærkelsesværdigt revolutionært potentiale« blandt bønderne i Oberrhein. Fritz havde fremragende evner i retning af at samle socialt utilfredse og politisk skuffede bønder og borgere omkring sit revolutionære program, som i sin mest radikale udformning omfattede afskaffelse af al øvrighed og livegenskab, udstykning af de gejstlige godser og generel skattenægtelse. Bevægelsen tilstræbte ikke blot en tilbagevenden til gammel ret, men en fuldstændig omstyrtelse og nydannelse af samfundet efter den guddommelige rets idealer. Her slog et ønske om reformation baseret på social utilfredshed over i revolutionær aktion. Endnu manglede et klart aktionsprogram. Først senere, under reformationens og bondekrigens nye betingelser virkeliggjordes disse ansatser i en revolutionær teori og praksis med Thomas Müntzer, Michael Gaismair og døberiget i Münster. Deres »kristelige reformation« blev til et program for en revolution, d.v.s. en omvæltning af samfundet. Alle forventninger orienterede sig til at begynde med imod den gennem Luther igangsatte reformationsbevægelse, som derved blev til katalysator for de samfundsmæssige behov og ønsker (s. 20 ff).

Reformationen var nemlig en religiøs-social bevægelse omfattende hele samfundet og derfor på ingen måde identisk med Luthers tænkning og handlinger, »wie so manche Darstellungen es vermuten lassen« (s. 24). Luthers to-regimentlære er en umiddelbar konsekvens af hans »politisk-upolitisk ordteologi« og svaret til de befolkningsgrupper, der drog sociale konsekvenser af hans lære. Så upolitisk hans reformatoriske bevidsthed end var struktureret, havde den dog et indhold, der måtte få betydelige politiske konsekvenser, som kunne komme i modsætning til hans teologi (s. 34). Da denne kun tillader lidelse og lydighed som eneste legitime forhold til øvrigheden, kom den til at fungere som en legitimering af det nye undersåtforhold i de stadig mere centraliserede fyrstestater og som begrundelse for en passiv bøjning under al social uret.

Bondekrigen er nøje knyttet til reformationsproblematikken. For bønderne var reformationen identisk med en ændring af samfundet, hvis

mange problemer – voksende befolkning, jordmangel, arbejdsløshed, prisstigninger og endnu mere – de i forskellig grad følte på deres krop. Gennem den evangeliske bevægelse fik de større selvbevidsthed og dermed vilje og evne til at drage øvrighedsmagten i tvivl og forestille sig en anden samfundsorden end den eksisterende. Dette alternativ blev dog ikke sat igennem på realistisk vis, og bondekrigen er i det hele efter Dülmens mening så fuld af indre modsætninger og så rudimentær i sin struktur, at han kun vil karakterisere den som en reformatorisk bevægelse med socialrevolutionære tendenser eller som en revolution inden for rammerne af den middelalderlige herskabsordning og -forestilling i lighed med den hussitiske bevægelse (s. 58f).

I et feudalt samfund med religiøst legitimeret herskabs- og øvrighedsmagt var den *chiliastiske revolution* den eneste mulige form for revolution (s. 369). Tilbageblik på en kendt tradition kunne kun føre til reformer inden for de eksisterende rammer, mens en likvidering af selv den verdslige orden, en egentlig samfundsomvæltning, kun kunne tænkes i en chiliastisk bevidsthed, d.v.s. en bevidsthed, der var behersket af forestillingen om, at de sidste ting forestod, at verden havde haft sin tid, og at tusindårsriget i overensstemmelse med Guds styrelse skulle afløse den eksisterende orden. Kun således formuleret blev en samfundsomvæltning forståelig og erkendt som mulig i datidens forestillingsverden.

Thomas Müntzer og hans meningsfæller havde dette perspektiv på de eskatologiske forventninger, og det var yderligere deres mening, at den opgave, Gud aktuelt havde givet menneskene, var en kristliggørelse af hele samfundet, mens Luther som bekendt drog nogle helt andre konsekvenser af de samme forventninger, f.eks. da han i forbindelse med bondekrigen mente, at »verdens ende kan ventes hvert øjeblik«. For Thomas Müntzers radikale reformation og for de radikale døbere blev Guds rige nærværende i en rent subjektiv frelsesforståelse og -vished, det reformatoriske postulat om religiøs selvbestemmelse blev til et princip om politisk autonomi og frihed for de udvalgte. Den revolutionære chiasme forstod ikke sig selv som en bestemt klasseideologi, den henvendte sig til alle, men den appellerede naturligvis fortrinsvis til de lag, der var utilfredse med forholdene, og som oplevede deres situation som udsigtsløs. Den chiliastiske revolution adskiller sig væsentligt fra en borgerlig eller proletarisk revolution. De er begge udsprunget af en erkendelse, der er rationel inden for sine rammer, mens den chiliastiske revolutions mål var ubestemt og irrationelt. Dens styrke lå i kritikken og fornægtelsen af det eksisterende samfund, dens svaghed i mangelen på realistiske alternativer. Samfundets krise kunne ikke løses ved, at man satte sig uden for historien. Feudalismen kunne ikke ophæves. Jævne

menneskers håb og længsel efter et kristent samfund blev selv på reformationstiden udnyttet til at styrke de herskendes magt. Og Dülmen slutter sin bog med disse ord af Heine: »En revolution er en ulykke, men en endnu større ulykke er en mislykket revolution«. (s. 367 ff).

Det er ikke muligt her at gå ind på enkelthederne i Dülmens bog, f.eks. hans fremstilling af Müntzers teologi og praksis.<sup>27</sup> Men det korte referat af bogens grundlæggende synspunkter må have gjort det klart, hvor langt man har bevæget sig bort fra det traditionelle reformationensbegreb. Det afgørende har naturligvis været løsgørelsen fra den konfessionelt bestemte opfattelse af reformationens baggrund og karakter. Når det ikke længere er givet på forhånd eller ligger som en underforstået forudsætning, der ikke bringes til diskussion, at det hele dybest set var en manifestation af Evangeliets dynamik, der blev virksom den 31. oktober 1517, er andre muligheder åbne. For Dülmen er Luther ikke skaber af reformationen, han var katalysator for samfundsmæssige behov. Men det synes som om Dülmens bevidsthistoriske tilgang til emnet implicerer en forestilling om, at det er bestemte ideer, om end altså nogle andre end Luthers, der fik tingene til at ske. Det er et afgørende punkt i relation til Dülmens problemstilling, at der trods feudalismens dybe krise i senmiddelalderen og reformationstiden ikke kunne skabes et realistisk alternativ til det modsætningsfyldte samfund. Om grunden hertil siger han, at det var fordi den chiliastiske bevægelses implicite samfundsmodel netop manglede det, »was allein die Überwindung der feudalen Gesellschaft möglich machte, ein außerhalb des religiösen Bewußtseins auf politische Vernunft gegründetes Normensystem gesellschaftlichen Zusammenlebens« (s. 369).

Et andet spørgsmål, der melder sig overfor Dülmens begreb *chiliastisk revolution*, er, om ikke enhver gruppe i den radikale reformation ud fra tidens selvforståelse måtte opfatte sig selv om et alternativ til det bestående samfund, hvad enten de var pacifister som nogle af døberne eller revolutionærer i Dülmens forstand. Det er igen et spørgsmål om begrebernes indhold. Pacifisme vil i denne sammenhæng betyde en anden tolkning end Müntzers af den kristnes rolle i endens tid. At det ikke var menneskers opgave at udrydde det onde, men at det ville ske gennem »engle med sværdet«. Disse »pacifister« ville have en lige så chiliastisk bestemt bevidsthed som de andre døbere, de ville være lige så samfundskritiske, men unægtelig mindre farlige for magthaverne.

<sup>27</sup> Om Müntzer og Müntzerforskningen se især Abraham Friesen og Hans-Jürgen Goertz (hrsg.), *Thomas Müntzer. Wege der Forschung*, CDXCI. Darmstadt 1978.

For Dülmen er de vigtigste forkæmpere for den radikale reformation netop dem, Williams har sværest ved at indordne under begrebet, og som han må betragte som vildførte i deres øvrighedsopfattelse (jfr. tidligere). Det viser nogle af vanskelighederne ved en teologisk-social typologisering, oven i købet vedrørende en kaotisk tid, da mange spørgsmål har været ubesvarede eller åbne for overvejelser i det store flertals bevidsthed. Men at fænomenet radikal reformation eksisterede som et afgørende kendetegn ved tiden er ikke til debat.

Et forslag til en definition af begrebet radikal i denne sammenhæng, som har fået tilslutning fra Wohlfeil, er gjort af Hans-Jürgen Goertz, der fastslår, at radikalitet er en relativ kategori, og at radikalitet i forhold til en teologisk tradition ikke behøver at føre til radikalitet i samfundsmæssig henseende og omvendt. Begrebet må sættes ind i sin aktuelle kontekst, herunder det samfund, det forholdt sig til. Følgelig var enhver tanke og handling radikal, såfremt den angreb samfundets grundlæggende forhold, også når den havde ganske andre samfundsmæssige mål for øje. Radikal var en teologisk argumentation kun, når den truede herskabsstrukturen, og omvendt var en politisk holdning og handling også radikal, når den blev legitimeret ved hjælp af traditionalistiske argumenter, for så vidt disse udefra fremtrådte som revolutionære angreb. Radikal må man således kalde alle, der var rede til at sprænge deres tids eksistens- og bevidsthedsforestilling, og det kunne ske ved at forkynde en teologi eller ved politisk handling, gennem angreb eller flugt, gennem militær aktion eller fredelighed, ved Thomas Müntzer eller Michael Sattler. Således set var radikalitet ikke kendetegnet ved et brud med den umiddelbare åndshistoriske fortid, men skal måles i forhold til sit brud med den samfundsmæssige samtid. »So kann es dem Historiker gelingen, die Dialektik von theologischem Gedanken und gesellschaftlicher Entwicklung zu wahren, zugleich aber die Radikalität letztlich an dem gesellschaftlichen Kontext zu messen, in dem jede Theologie steht.«<sup>28</sup>

Som det ses, skelner Goertz på samme måde som marxisterne, om end med andre ord, mellem det subjektivt viliede og det objektivt bevirkede. Det forekommer os, at der hos de her refererede vesttyske socialhistorikere er en række indsigter og synspunkter, som betegner afgørende gennembrud for reformationsforskningen. Som det er søgt vist her (og også i mange tilfælde, som det ikke har været muligt at berøre), har mange af synspunkterne rødder tilbage til tidligere forskere, men med

<sup>28</sup> Hans-Jürgen Goertz (hrsg.), *Radikale Reformatoren. 21 biographische Skizzen von Thomas Müntzer bis Paracelsus*, München 1978, s. 16f. Jfr. Wohlfeil, *Einführung*, s. 148f. 151.

den brede erkendelse af det traditionelle reformationsbegrebs utilstrækkelighed, er der indledt en ny epoke.

Nogle af de nye startbaner er nævnt i det foregående: Nødvendigheden af at tage udgangspunkt i datidens fundamentalt anderledes virkelighedsopfattelse, bevidsthed og dermed sprog (Dülmen), en fra konfessionelle bindinger løsgjort forståelse af bredden og karakteren af den samfundsmæssige protest og øvrighedsfjendtlige holdning (Goertz) og en grundlæggende erkendelse af den samfundsmæssige analyses komplekse karakter, når den reformatoriske udvikling ses som udtryk for et af historiens mest modsætningsfyldte samfund (Wohlfeil).

Når den vesttyske socialhistoriske reformationsforskning her er sat stærkt ind, er det fordi den på vigtige punkter har åbnet for indsigter i det daværende samfunds materielle og åndelige virkelighed. Herved adskiller den sig fra hovedparten af den østeuropæiske forskning på området, specielt i DDR, som desværre ofte bliver omtalt som *den* marxistiske opfattelse.

DDR-forskningen betoner sammenhængen mellem reformation og bondekrig og ser dem som en »tidlig-borgerlig revolution«, der udsprang i modsætningen mellem en tidlig form for kapitalisme og de gamle feudale produktionsforhold, en modsætning, der blev særlig akut i Tyskland, fordi der ikke var nogen stærk centralmagt, der kunne sikre, at de kapitalistiske kim kunne spire i det feudale samfunds skød. Ud fra denne opfattelse af samfundets hovedmodsatning ses reformation og bondekrig som kræfter, der objektivt ville fremme den kapitalistiske udvikling, selv om der subjektivt var tale om antifeudale bevægelser, hvor borgerskabet spillede en underordnet rolle, og bønderne tjente som »die Armée zu schlagen«.

Tesen er uholdbar såvel teoretisk som empirisk og har desuden betydet en indsnævring af den østtyske forskning, der har blokeret for en undersøgelse af den samlede socialstruktur og i stedet ført til en evig jagt på »borgerskab« og »kapitalistiske kim«.

Der var utvivlsomt tale om en begyndende kapitalakkumulation i enkelte tyske regioner i begyndelsen af det 16. århundrede, der bl.a. viste sig i en voksende forlagsindustri især i landområderne, jordkoncentration og stigende markedsorientering, men hovedparten af det tyske borgerskab og de dominerende store handelsselskaber forblev helt integreret i den feudale orden med dens privilegiepolitik og administrerede handel.

Tesen om en »tidlig-borgerlig revolution« lanceredes ved en historikerkongres i 1960. Der er siden gjort ihærdige bestræbelser på at underbygge den, resulterende i et hav af undersøgelser, der på mange måder er oplysende om den økonomiske og kulturelle udvikling i Tyskland, men



det står stadig tilbage at påvise, at det var her den primære årsag til reformationen lå. En potentiel borgerlig revolution forudsætter ikke kun en sporadisk forekomst af nye kapitalistiske træk i den feudale samfundsformation, men at disse træk har underlagt sig så store dele af samfundet, at der ikke længere er tale om kim eller for-former, men at kapitalismens tendens til udvidet reproduktion er slået igennem og blevet uafvendelig. For at fænomenet kan kaldes en tidlig-borgerlig revolution må der som et minimum være tale om en ny klasses *forsøg* på at tilkæmpe sig andel i kontrollen over statsapparatet og den politiske magtudøvelse (som i de senere revolutioner i Nederlandene og England). At en udvikling på kortere eller længere sigt objektivt ville fremme en kapitalistisk tendens kan aldrig kvalificere den som en revolution – uanset hvor mange afsvækkende forstavelser den udstyres med.

Set på baggrund af den danske udvikling, hvor vi har en reformation så god som nogen, virker tanken indlysende absurd. Den danske reformation udviser mange fælles træk med den tyske, men må entydigt placeres inden for det feudale samfunds rammer med rødder i dette samfunds spændinger og modsigelser. Den østtyske reformationsopfattelse må snarere – lige som den vesttyske – betragtes i samspil med landets politiske udvikling og modsætningen mellem de to Tysklunde. I den vestlige verdens marxistiske debat har spørgsmålet om overgangen fra feudalisme til kapitalisme domineret, og resultatet har været, at reformationen slet ikke har fået den plads, den fortjener.<sup>29</sup>

Som det vil være fremgået, er reformationsforskningen så splittet og konfliktfyldt et område som noget. Der er ikke mange andre afsnit af historien, hvor problemorientering og resultater i så høj grad forbinder sig med aktuelle holdninger. Ydermere har teologer og historikere traditionelt ikke haft ret meget forbindelse med hinanden, vel sagtens fordi man har ment, at de havde forskellige genstandsområder. Det har været én af hensigterne med de foregående sider at pege på nogle af de konsekvenser, dette har haft og stadig har. Mulighederne for en frugtbar dialog ville blive øget stærkt, hvis man, som Wohlfeil foreslår, gør det klart, hvilken holdning til religion og andre dybe spørgsmål, der ligger bag standpunkterne, og man – for sig selv og andre – gør det klart i hvilken betydning, de bærende begreber benyttes. Dette forudsætter naturligvis en vilje til dialog fra begge sider. Lad os til slut i dette afsnit

<sup>29</sup> Alex Wittendorff, *Historisch-materialistische Auffassungen von Luther und der Reformation*, i *Luther und die Reformation, Text und Kontext*, København/München 1982, s. 60-75; Ninna Jørgensen, *Luther og den borgerlige revolution*, Århus 1978.

give ordet til en kendt engelsk reformationsforsker, A. G. Dickens, der meget ærligt tilkendegiver, hvad det efter hans mening drejer sig om for en kristen historiker:

In our own age common prudence suggests that the rivalries of Christian churches should be limited to friendly debate. With most of the world still awaiting conversion and with anti-Christian forces growing ever stronger, we can no longer afford to waste our energies in recriminations, in winning converts from one another or even in duplication of effort. One purpose of historiography is to free men from the dead hand of history. If he entertains any practical objectives in the study of the Reformation, the Christian historian may legitimately hope to close at least some of the old rifts by explaining them with a due blend of sympathy and of hard-headed realism. In so doing, he can also underline the obvious truth that none of the parties to the original disputes had anything like a monopoly of virtue, of good sense, of charity, of understanding in the Faith.<sup>30</sup>

#### *»Eine neue reformation«*

Der er i det foregående skitseret en række synspunkter på, hvad reformationen dybest set var for noget, og det kan ikke være undgået den opmærksomme læser, at der er nogle af disse synspunkter, vi finder mere virkelighedsnære end andre. Skiftet fra det traditionelle reformationsbegreb hos Ranke og de lutherske historikere før og siden til forestillingen om reformationen som det bevidsthedsmæssige svar på en fundamental samfundskrise, er i virkeligheden det almindelige nutidige erkendelsesmæssige »paradigmeskifts« ankomst til reformationsforskningen. Det er skiftet fra det metafysiske tolkningsunivers, hvor Gud og Djævelen er virksomme realiteter, som må medtænkes i alle forestillinger om »videnskabelighed« og »virkelighed«, til et univers, der opfattes som i princippet erkendeligt, og hvor det er mennesker, der skaber historien. Det skal ikke skjules, at vi mener, at dette generelle skift, som går langsomt, og som vi stadig befinder os midt i, er artens hidtil største fremskridt overhovedet.

Men som alle fremskridt er det ikke omkostningsfrit. Store og væsentlige sider af erkendelsen om livets dybeste ting, som i årtusinder har været tematiseret og gjort tilgængelige for følelsen og tanken i myter, riter, meditation eller orgiastiske udfoldelser, står i fare for at ryge med ud. Løsningen er efter vores mening ikke at lade som om de jødiske myter

<sup>30</sup> A. G. Dickens, *The English Reformation*. London 1964 (1972). s. 460.

fortsat er ydre virkelighed (og i øvrigt forske historie, som om det ikke var tilfældet). Den ligger i at fastholde og udbygge den indsigt, at menneskets indre virkelighed, dets psyke, sjæl, drifter, underbevidsthed, eller hvad vi ellers kan stille på benene af udtryk om disse ting med vort fattige, stolprende sprog, rummer kræfter, som konstant manifesterer sig i historien.

Vi må holde op med at lade tingsliggørelsen dominere og foregive at mene, at ydre forhold som politik, økonomi og handel, filosofiske spørgsmål, teologi og kirke eller de ord, der står på kildernes papir, er mere virkelige, mere materielle, end den menneskelige bevidsthed, der har skabt dem ud fra sine vilkår. Og vi må holde op med at lade en forældet udgave af naturvidenskaben bestemme vore kriterier for sandhed og have mod til at definere vore begreber efter den menneskelige virkelighed, de skal bruges til at begribe. En fjern fremtids historikere vil se med overbærenhed på vor tids historieforskning, der mener at kunne forholde sig til menneskelig virkelighed uden at tage udgangspunkt i menneskets egen indre virkelighed. Det vil blive et problem for dem at forklare illusionernes magt. Der kunne siges meget mere om disse ting. Men nu tilbage til reformationsforskningen.

Vi skal i det følgende forsøge at skitsere en reformationsopfattelse, der henter en række indsigter og synspunkter fra nogle af de forfattere, der er omtalt i det foregående, men som samtidig prøver at undgå noget af det, der efter vores mening er kritisabelt eller fremtræder som inkonsistent hos dem. Den helt afgørende forskel på det foregående og det, der nu følger, vil være vores stærke hældning til den anskuelse, at det, der får historien til at ske, ikke er ideer og tanker alene, men derimod forbindelsen mellem handlende, tænkende og følende mennesker, hvor de bevidsthedsmæssige forhold og den materielle virkelighed står i ubrydelig vekselvirkning, der ikke kan skilles ad, uden at forståelsen går tabt. Noget af denne forbindelse mellem mennesker er med et ofte misforstået ord klassekampen. Hermed menes ikke nødvendigvis krig og drabelighed (som naturligvis hører med), men primært den stadig standende modsætning mellem dem, der havde rådighed over det helt afgørende produktionsmiddel, jorden, med deraf følgende muligheder og magt, og dem, der i hele deres samlede livssituation måtte være de underlegne og afhængige, og som måtte leve deres liv på de politiske og åndelige magthaveres vilkår. Det var en modsigelse i samfundet, dette kompleks af individer i indbyrdes samvirke og afhængighed, og den satte sig igennem på alle fysiske og mentale planer. Det er vigtigt at fastholde marxismens indsigt, at klasser aldrig er mekaniske, fast afgrænsede blokke, for humaniora er ikke mekanisk fysik. Klassegrænserne er særlig i brydningsperioder

flydende, når klassestrukturen og klassebevidstheden endnu er vaklende. Men dette understreger netop betydningen af at fokusere på de grundlæggende samfundsmæssige modsigelser, og den måde de oplevedes på, når det som her drejer sig om at klarlægge baggrunden for datidens stærke følelse af behovet for en *reformatio*, d.v.s. genskabelse af et samfund, som man kunne opleve som relativt harmonisk, en enhed, man følte var gået tabt, en genindførelse af den orden og de normer, der hørte til den verden, Gud havde skabt fuldkommen, men som der var blevet handlet ilde med. De forskellige former reformationsbestræbelserne og -forestillingerne antog<sup>31</sup>, som man har forsøgt at finde dækkende betegnelser for – radikal reformation, øvrighedsreformation, folkereformation, reformationens højre- og venstrefløj o.s.v. – er efter vores mening udtryk for, at klasser og grupper og enkeltpersoner oplevede de voldsomme modsætninger i fællesskabet forskelligt og havde forskellige meninger om deres årsager, primært fordi krisen faktisk ramte dem på vidt forskellige måder, men også fordi individuelle og psykologiske forhold kunne tilsige folk at slutte sig til der, hvor der blev forkyndt løsninger og holdninger, de fandt mest tiltalende.

Hvori bestod da samfundets problemer? Nogle forhold er allerede nævnt i forbindelse med van Dülmen, og her skal ganske skitse-mæssigt og derfor med tab af mange nuancer og geografiske forskelle føjes flere træk til.<sup>32</sup> Efter den senmiddelalderlige kriser rystelser stod den jordejende klasse over for at måtte stabilisere sine indtægter eller helst øge dem ved at udnytte de stigende priser. Man stod både over for sine adelige konkurrenter og de undergivne bønder, der i varierende omfang havde kunnet forbedre deres situation i arbejdskraftmanglens tid. Resultatet blev en kamp, for nogle en overlevelseskamp, om jord og magt for at sikre sig en større andel af det, der i sidste ende beroede på bondebrugenes overskud. Samfundets stærke sædvanebundethed og landsbyfællesskabernes styrke var nogle af de hindringer, godsejerne mødte. De feudale rettigheder måtte udnyttes fuldt ud. Med begrundelse i det feudale herretjenerforhold gennemførte adelen som gods-, rets- og livherrer en række nye afgifter, forøgelse af gamle og en genoplivelse af livegenskabet, som i arbejdskraftmangelens tid var blevet nærmest symbolsk. Som landsher- rer pålagde de befolkningen øgede skatter. Under forskellige former slog

<sup>31</sup> Se især Karl Griewank, *Der neuzeitliche Revolutionsbegriff*, Frankfurt 1973. Desuden Wohlfeil, *Einführung*, s. 46f.

<sup>32</sup> Om krisen iøvrigt se Rodney Hilton, *Crisis of Feudalism*, *Past and Present* no 80, 1978; Peter Kriedte, *Spätmittelalterlichen Agrarkrise oder Krise des Feudalismus? Geschichte und Gesellschaft*, 1981.

den samme tendens igennem i forskellige regioner: voksende indgreb i landbyfællesskabernes ældgamle selvforvaltning og et forøget tryk mod bondebrugenes merprodukt.

Det var ikke alle godsejere, der havde lige gode kort på hånden i denne kamp. For at sige det kort: de rige, tunge slægter med solide ressourcer i jord og magt slog de små godsejere ud. Inden for den herskende klasse blev det lavalens krise. I det Tyske Rige var »rigsridderne« i denne tid en stadig kilde til uro, i litteraturen ofte omtalt som et »revolutionært« element, der ustandselig skabte uro og i nogle tilfælde regulære borgerkrige, når de f.eks. samlede andre urolige hoveder omkring sig og i forbitrelse over ikke at kunne vinde med i klassens økonomiske kapløb slog sig på plyndring og brandskatning af byer. De solidere magthavere, herunder fyrsterne, der kunne udnytte de legale muligheder, måtte flere gange i rigsdagen vedtage en »evig landefred«, vendt mod deres egne systemkritikere, der ikke forstod, at den gamle fejderet var blevet umoderne. Når jura ikke slog til, måtte fyrsterne ofre penge på at føre regulær krig mod dem.

Magtapparatet var behersket af de rige, veletablerede godsejerslægter med de gejstlige og verdslige fyrster i spidsen. Det var folk, som var enige om det meste, hvad samfundets indretning angår. Skulle man udnytte de feudale rettigheder trods bøndernes modstand, og skulle man holde styr på de urolige elementer blandt lavalen og andre utilfredse, måtte man have et fast greb om administration og regering. Lov og orden måtte der til, hvis enhed og stabilitet skulle genoprettes og systemet ikke give efter over for presset fra de lavere lag. Midlet var den stærke centralmagt. Den almindelige europæiske tendens i retning af den centraliserede feudalisme kunne ikke slå igennem på rigsplan over for de gamle institutioner, men den kunne på fyrstestaternes plan. Det gik både ud over de lokale landdage og bøndernes gamle rettigheder i landsbyerne.

Bøndernes situation blev truet fra to sider. Med det voksende befolkningstal, der hen mod 1500 skønnes at have nået samme højde som før nedgangen begyndte i 1300-tallet, stødte man i nogle områder mod geografiske og institutionelle grænser for udvidelsen af det dyrkede areal. En voksende gruppe af husmænd og jordløse var resultatet. Det betød for mange en social degradering, som flugt til byerne og mulighederne som lejesoldat ikke kunne løse. Den anden trussel mod landets største befolkningsgruppe kom fra oven: de nævnte bestræbelser på at udvide herskabsrettighederne og øvrighedens indflydelse på lokalt plan. Der var virkelig sket en vendt op og ned på tingene i forhold til den situation, der havde hersket for bare et par generationer siden, da vilkårene endnu var præget af bøndernes landvindinger i arbejdskraftmangelens tid.

I *rigsbyerne* var der en udpræget tendens til oligarki, hvor storkøbmændene opfattede sig som herskere, der gennem byrådet udøvede autoritet over deres undersåtter. Afstanden mellem de besiddende og de besiddelsesløse var voksende, og fra omkring 1510 slog modsætningen mange steder ud i uroligheder, hvor laugenes folk stillede krav om genoprettelse af det gamle by- og menighedsfælleskabs idealer, om indflydelse på byens styre og erhvervenes forhold. Der var voldsomme udbrud af had mod kirken, og nogle steder var der vilde udskejelser mod jøderne, der blev gjort ansvarlige for de økonomiske problemer.

Udviklingen havde bragt *kirken* i modsætning til alle samfundets klasser, og her lå noget af det kvalitativt nye i situationen. Den skærpede kamp om jorden inden for den herskende klasse og de tiltagende centraliseringsbestrebelsers bragte den i konflikt med byøvrigheder, fyrstemat og dele af den verdslige adel. Kirkens jordejendom var enorm. Mellem en trediedel og en fjerdedel af jorden lå under gejstlige institutioner. I det rige, sydvestlige Tyskland, rigets »Pfaffengasse«, kontrollerede kirken i nogle områder halvdelen af al jord og søgte gennem effektiv administration og opkøb stadig at øge sin andel. Det kirkelige stiftelsesvæsen med altre og sjælemesser oplevede i tidens almindelige usikkerhed en kraftig opblomstring og bragte nye rigdomme under gejstlig kontrol til almindelig arrigskab for alle dele af den verdslige adel. Kirken udgjorde som jordejer, domsmagt og på grund af den særlige tyske kirkestruktur også som verdslig øvrighed en økonomisk-politisk faktor af afgørende betydning. Samtidig var Tyskland den del af Europa, det romerske multinationale selskab trak flest penge ud af i form af aflad, dispensationsbetalinger, embedssalg og meget andet.

De kirkelige institutioners rigdom og omfattende involvering i det økonomiske liv skabte ikke blot blandt borgerne og byøvrighederne en dyb utilfredshed med, at kirken gennem sine privilegier var fritaget for alle de byrder, der påhvilede de øvrige borgere. Blandt landbefolkningen voksede modstanden mod kirkens hårdhændede udnyttelse af de feudale herskabsrettigheder, de voksende tiendekrav og den ofte meget mangelfulde varetagelse af de kirkelige pligter.

I stigende grad udkrystalliserede de sociale spændinger sig i en antiklerikalisme, der nok havde rødder i senmiddelalderens tradition, men som fra slutningen af det 15. århundrede fremstod med fornyet styrke og bragte kirkens forhold og forholdet til kirken i brændpunktet af samfundets spændinger.

I udviklingen af den feudale fyrstestat blev forholdet til kirken centralt. Gennem sin koncentration af uhyre rigdomme, sine internationale forbindelser, sin konkurrerende administration og domsmyndighed og

sin funktion som fortolker af alle samfundets spørgsmål greb kirken dybt ind på alle områder og udgjorde en potentiel hindring for de fyrstelige centraliseringsbestrebelse. I områder med en forholdsvis stærk centralmagt blev grunden lagt til en katolsk landskirke gennem en række fyrstekonkordater i det 15. århundrede, men i andre områder stod stat og kirke stadig som konkurrenter om magten.

Det er tidligere nævnt, at der fra 1476 fulgte en hidtil uset tæt række af bondeopstande og opstandsforsøg. Krige, fejder og revolter truede den sociale orden i en periode, da den svagt udviklede statsmagt ikke havde meget at stille op.

Nu er én ting, at vi kan beskrive samfundets modsætninger, som det i meget grove træk er gjort her, og nærme os en forståelse af deres årsager, formuleret i vort sprog. Noget andet er, hvordan datidens mennesker selv oplevede deres situation, og hvilke forestillinger de gjorde sig om, hvordan man skulle handle. Deres handlinger, d.v.s. de reformatoriske begivenheder, kan kun forstås i sammenhæng med begge dele.

Som det er fremgået, drejede konflikterne mellem de vigtigste grupper i samfundet – fyrster, højadel, lavadel, bønder og byernes forskellige lag – sig i hovedsagen om en sikring eller udvidelse af deres økonomiske muligheder, i sidste instans om fordelingen af jordens overskud. I de implicerede selvpfattelse var det en kamp om gamle rettigheder. I løbet af en relativt kort periode var modsætningerne tilspidset, og sammenhænge, der tidligere var blevet opfattet som naturlige og uforanderlige inden for et veldefineret og overskueligt univers, blev nu udsat for voldsomme og hurtige ændringer. Den voldsomme og tætte bølge af uro og revolter fra slutningen af det 15. århundrede var noget nyt, og de taler deres tydelige sprog om, at samfundets indre ligevægt oplevedes som brudt, og at hidtil accepterede ideer ikke længere svarede til virkeligheden. Den sociale verdensorden fremstod ikke længere som normal og i harmoni med Guds vilje. Inden for et religiøst verdensbillede, der ikke havde nogen idé om social udvikling, måtte de nye, negative træk opleves som en krænkelse af det guddommelige skaberværk og Guds evige orden. En genoprettelse, en genfødsel, en *reformation*, blev bydende nødvendig.

Den psykologiske forudsætning for reformationen var en intens følelse af angst, synd, skyld og undergangsfrygt og en stærk oplevelse af det ondes voksende magt over sindet. Satans og de overnaturlige magters nærvær følte konstant og overalt, og de uforståelige ændringer blev tilskrevet Satan, som Gud i sin vrede lod straffe menneskene. Frygten for Djævelen udtrykte en afgørende side af den folkelige trosform, som styrkedes af udviklingen af den senmiddelalderlige gudsopfattelse i

retning af en fjern, straffende, forfærdende Gud, der stillede uopfyldelige krav og krævede ubetinget kærlighed. I dette perspektiv var tidens overvældende besættelse af Satans magt vel også udtryk for et ubevidst oprør mod en kristendom, som bevidstheden ikke havde nogen mulighed for at betvivle, men som følte som en byrde og et voksende psykisk pres.

Nok betød den folkelige magi en sikkerhedsventil over for den officielle læres pres og en grad af sikkerhed og forklaring, en følelse af, at mennesket dog selv kunne gøre noget stillet over for eksistensens mange problemer. Men samfundets følbare omdannelse, usikre levevilkår præget af misvækst og dyrtid og nye bølger af epidemier tolkedes ud fra tidens religiøse forestillinger og fik eskatologiske dimensioner. Overalt følte det ondes nærvær og Guds vrede, der snart ville bryde løs. Strømmen af apokalyptiske skrifter, den genopblussende interesse for astrologi og magi, de omfattende valfarter, messestiftelser, processionser, aflad, helgendyrkelse, broderskaber o.s.v. viser, at de gamle normers sammenbrud ikke blot havde skabt tvivl om den sociale orden, men også medført en dyb følelse af orienteringsløshed og uvished. Den senmiddelalderlige folkefromheds »religiøse overspændthed«, der i vidt omfang gjorde bønderne og byernes lavere lag til skabere af det religiøse liv, havde rødder i det kollektive ubevidste og var en fuldt normal reaktion på det pres, periodens mennesker levede under. Deres rammebetingelser, i psykologiens sprogbrug.

Den sociale krise førte til et »kollektivt traume«, og som en reaktion søgte man desperat at genoprette (idealbilledet af) samfundet, som man kendte det fra »den gode gamle tid« som en institutionalisering af Guds vilje. Folkelige kejserdrømme eller en lærd humanistisk elites tanker om antikken som den gyldne tid udtrykte dybest set den samme længsel efter en genfødsel af en syndefalden og fordærvet samtid.

Fordi man ikke kunne gennemskue årsagerne til samfundets ændringer, voksede både følelsen af kollektiv skyld og syndighed, og også presset for at finde syndebukke, der kunne gøres ansvarlige for ulykkerne: jøderne, tyrkerne, troldfolkene, storkøbmændene og højgejstligheden – den yderste trussel mod samfundet måtte stamme fra Satan selv og hans hjælpere.

Hele denne udvikling forstærkedes af de kriseagtige tilstande inden for kirken, hvor det ikke lykkedes reformbevægelserne at bryde igennem skolastikkens udvikling til et stadig mere virkelighedsfjernt stærknet system og heller ikke at dæmme op for den omfattende kirkelige involvering i det verdslige liv. Angsten for sjælens frelse førte til et voksende pres på de kirkelige nådesmidler og samtidig til en voksende skepsis over for en kirke, der ikke formåede at lindre nøden – og hvor



afstanden mellem lære og praksis blev stadig mere iøjnefaldende. Lægsmandsfromheden og de religiøse massevalfarter – en ny religiøs inderlighed og en udadvendt aktiv frelsestræben – pegede allerede ud over kirken og antog former, gejstligheden ikke kunne kontrollere.

De nye tanker gjorde det muligt at udvikle ideer direkte i strid med det gamle »forræderiske system« og tildele det skylden for forfald og uro. Den åbenlyst udbytteriske herskabskirke og den tro, der havde medført så voldsomme psykiske belastninger, kunne nu angribes, uden at saligheden sættes over styr. Billedstorme og præstehad gav afløb for voldsomme spændinger, og i reformationens højdepunkt, bondekrigen, sammenkoblede den sociale undertrykkelse og undertrykkelsen af Guds ord direkte i kravene om, at »das heilig evangelium und das wort gottes« må genoprettes, for kun således kan »die gross beschwerung, welch wider got und sein hailiges evangelium und den armen man (sich richtet)« udryddes.<sup>33</sup> Tanken om, at mennesket blev retfærdiggjort, ikke ved egen indsats og kirkens formidling, men ved Guds nåde i troen, kunne give den vished om frelse og sikkerhed, som tiden så smerteligt havde savnet.

De reformatoriske tanker faldt ikke sammen med politiske og økonomiske krav, sådan som den moderne socialhistorie opfatter det. De *var* bevidsthedsmæssige udtryk for, at afstanden mellem den sociale virkelighed og den ideologi, der skulle legitimere den, var blevet så stor, at modsætningen ikke længere kunne tildækkes. Selv den mest tågede sjæl måtte føle modsigelsen.

De reformatoriske bevægelser blev aldrig lutherske i teologisk forstand. Navnlig i den første tid har de mere præcise forestillinger om enkelthederne været sjældne, befolkningen bestod ikke af teologer, og den høje grad af indirekte formidling gennem mundtlig kommunikation, flyveblade o.l., og de i forhold til befolkningens masser forholdsvis få Luther-skrifter, der var kendt de første år, satte også snævre grænser for, hvor dybtgående forståelsen af Luthers teologiske anliggende overhovedet kunne blive i en befolkning, hvor kun nogle få procent kunne læse.

Men der var alligevel kommet nye tider for den offentlige mening. Luthers offentlige fremtræden, især da han trådte op imod de gamle institutioner på rigsdagen i Worms i 1521, demonstrerede hvor magtesløs kirke, kejser og rigsdag i virkeligheden var. På grund af kurfyrst Frederiks indgriben blev rigens akt uden betydning. Kravene om tilbagekaldelse af

<sup>33</sup> Günther Franz, *Akten zur Geschichte des Bauernkrieges in Mitteledeutschland*, Bd. I, 1 nr. 121.

Luthers meninger viste sig virkningsløse. Ikke alene trodsede Luther kravet, men bogtrykkunsten havde gjort hele metoden forældet. Man kunne ikke længere undertrykke et kætteri, når det var spredt ud over landet på tryk, i skrift og billeder. Luthers navn og den opposition, han stod for, blev kendt. Bogtrykkerne rundt omkring i byerne skulle have deres dyre udstyr til at svare sig, og de måtte tænke på omsætningen. De var ikke særlig interesserede i manuskripter, der bar påtrykket »imprimatur«. Det betød, at det drejede sig om trivielle og velkendte ting. Der var mere salg i kritik af øvrigheden. Reformatorernes skrifter, navnlig de mest folkelige af dem, kom i flere oplag og talrige pirattryk. De omvandrende kræmmere, som på markeder og andre steder solgte sensationerne, reklamerede naturligvis tungfærdigt for deres varer, og her drejede det sig ikke om teologiske nuancer. Der kom en voksende strøm af flyveblade med velkendte billeder af bibelske temaer, nu udformet som polemik mod kirke og øvrighed. Fra 1525 falder antallet af tryk drastisk. Der blev nu grebet systematisk ind fra fyrsternes side mod denne farlige meningsdannelse. Efter den tid blev bogtrykkunsten i hovedsagen et led i øvrighedernes styring af den offentlige mening.

I begyndelsen af 1520'erne stod Luther som symbol for den udbredte ændringsvilje og ønsket om at løse samfundets og egne konflikter, også for mange af dem, for hvem dette ønske tog en anden retning end Luthers, der med bl.a. sin to-regimentlære kom med et forslag, som af grunde, der lå uden for Luthers rækkevidde, skulle vise sig at have større muligheder i sig end de radikale reformatorers. Men foreløbig var det autoriteternes krise, der stod i centrum.

Skriftprincippet blev en redningsplanke under de gamle forestillinger om virkelighedens indretning. Her var der mulighed for en nyorientering for alle, fra fyrster til tiggere, som søgte en ny og urokkelig autoritet. Men det var unægteligt vidt forskelligt, hvordan man orienterede sig. For nogle blev Luthers to-regimentlære svaret. En del af fyrsterne og andre lov-og-orden-tilhængere fandt i Luthers tanker mange elementer, der kunne give dem løsningen på problemerne og genskabe en helhedsforståelse af samfundet. Øvrighedsreformationerne, og navnlig den måde de blev omsat til praktiske politiske løsninger på i fyrstestaterne, udtrykte naturligt nok et ganske andet bevidsthedsindhold end de radikale reformatoriske bevægelser.<sup>34</sup>

Her blev skriftprincippet til radikal traditionskritik og i nogle tilfælde til revolutionære tanker. »Bibelen alene« og den heraf afledede tanke om

<sup>34</sup> Alex Wittendorff, »Evangelii lyse dag« eller »hekseprocessernes mørketid«? (jfr. note 3).

det almindelige præstedømme satte borgere og bønder i en mental situation, hvor de selv kunne måle de herskende forhold og gøre lydigheden mod øvrigheden betinget af, at den overholdt Guds lov og lod Skriften danne grundlag for samfundets indretning. Det er denne holdning, vi møder i den danske reformatoriske bevægelse, i praksis udtrykt af de københavnske borgere ved rodemålsstævnet i 1530 og af de jyske bønder i 1527 (jfr. s. 14f.). Det personlige gudsforhold gav udgangspunkt for at overskride de bevidsthedsmæssige grænser, den gamle ideologi havde skabt, og gjorde det muligt at formulere krav i overensstemmelse med den personlige og klassebetingede livssituation. Når den fattige befolkning gennem de radikale prædikanter hørte om de tidlige kristne menigheders ejendomsfællesskab (Apostlenes Gerninger 2,44; 4,32-35), måtte det blive en virksom tematisering for bevidstheden om klasseforskellene. I bibelens beskrivelse af tusindsårsriget fremstod et billede, der i den almindelige eskatologiske forventning gjorde menneskets evige længsel efter fred og harmoni nærværende og konkret.

Det er tidligere blevet nævnt, at tidsfæstelsen af reformationens begyndelse implicit udtrykker en bestemt opfattelse af hele sagens karakter. Den traditionelle luthersk-kirkehistoriske tilgang opfatter afladsteseerne i 1517 som det, der sætter begivenhederne i skred. Også den nyere reformationsforskning vælger med visse forbehold og nogen tøven dette tidspunkt som begyndelsen.

I den her skitserede reformationsopfattelse bliver Luthers offentlige fremtræden naturligvis stadig væsentlig, men kan ikke markere reformationsprocessens start. Enhver periodisering vil uvægerlig overskære vigtige sammenhænge, men meget taler for at vælge massevalfarten til Niklashausen i 1476 og oprøret ved denne lejlighed som en symbolsk optakt. Da »fløjtespilleren fra Niklashausen«, hyrden og landsbymusikanten Hans Böheim her, på Jomfru Marias direkte tilskyndelse, rejste oprøret<sup>35</sup>, gled i stor målestok på markant vis kravene om fornyelse af kirke og samfund sammen i en omfattende folkelig bevægelse, og i årene, der fulgte, intensiveredes den almindelige reformationsbevidsthed i et hidtil uset omfang.

Hermed understreges også folkefromhedens afgørende betydning for forståelse af, hvad reformationen var. De tidlige reformatoriske bevægelser byggede overalt på de senmiddelalderlige *reformatio*- og Guds retfærdighedsbevægelser.

Den sociale uro efter 1476 førte over i den store bondekrig 1524-25, den

<sup>35</sup> Jfr. Fassbinders film *Oprøret i Niklashausen*, 1970.

mest omfattende af de reformatoriske bevægelser. Den er et knudepunkt for forståelsen af, hvordan de reformatoriske tanker udvikledes i befolkningsgruppernes situation og tolkedes ud fra deres livsbetingelser, og hvordan de ændredes i klassekampens malstrøm. Krænkelsen af sædvanen i form af nye byrder og udvidelser af gamle måtte i et samfund, hvor udbygningen hvilede på sammensmeltningen af politisk-legal og økonomisk tvang, og hvor ideologien indgik *direkte* i produktionsforholdet, få vidtrækkende betydning.

Ligevægten mellem rettigheder og pligter, som den ideelt var formuleret i *ordo*-tanken, oplevedes som brudt, og standspyramiden kunne ikke længere i bøndernes øjne opfattes som en afspejling af den guddommelige verdensorden, hvilende på gensidighed og harmoni. Troskabsforholdet, det etiske bånd, der sammenknyttede bonde og herre, mistede sin troværdighed. »Schirm und Schutz« var blevet til »Schinden und Schaben«, som det udtrykkes i bøndernes klageskrifter.

Det ideologiske sammenbrud kan med den italienske marxist Antonio Gramscis udtryk karakteriseres som en hegemonikrise. De gamle ideologiske former havde mistet deres indhold og troværdighed. De herskende tanker havde antaget skolastikkens størknede former og formåede ikke længere at holde samfundet sammen i en grundlæggende konsensus.

De kæmpende bønder forstod sig selv som en reformatorisk bevægelse, der »håndhævede« evangeliet og »genoprettede« det over for en ugudelig og modkristen øvrighed. Målet for deres kamp var en *neue reformacion*, hvor Guds vilje og Skriftens ord og dets tale om lighed – det almindelige præstedømme og kristen frihed –, sådan om bønderne selv tolkede dette ud fra deres livssituation og deres magisk-kristne religion, skulle danne målestok for samfundets indretning.

Disse forestillinger gav både bymenigheder og landsbyfællesskaber en ny identitet og legitimitet. Ikke længere det kirkelige hierarki, men fællesskaberne, menighederne, dannet »das evangelium zu hören und dem gemäss zu leben«, som det hedder i bondekrigens mest udbredte manifest, de 12 artikler, var virkeliggørelsen af det kristne fællesskab.

Først med bondekrigen blev reformationen en virkelig folkelig massebevægelse, hvor kravet om genoprettelsen af den guddommelige orden for en tid forenede bønder, bjergværksarbejdere og byernes lavere lag i troen på en nyordning af det kristne fællesskab, hvor *der gemeine mann* skulle leve som frit kristenmenneske og have del i ansvar og pligter på linie med de øvrige stænder.

Bøndernes *neue reformacion* var ikke den reformation, wittenbergerne eller de bibelhumanistiske sydtyske byreformatorer ønskede, skønt bønderne i vid udstrækning bekendte sig til deres autoritet. Fælles for de

radikale byreformationer og bøndernes reformationsopfattelse var tanken om Guds ord som grundlag for samfundets indretning, men kejserdrømme, mystiske og traditionelt katolske elementer indgik langt kraftigere i bøndernes forestillingsverden. Man har med rette fremhævet de folkelige bevægelser i rigsbyerne som vigtige for de reformatoriske tankers gennemslagskraft i den første fase. Der er tale om en sideløbende og gensidigt påvirkende udvikling mellem land og by, der med baggrund i gruppernes forskellige livssituation fik forskellige fremtrædelsesformer på nogle områder, mens der på andre var større ligheder. Senest fra 1470erne lå »reformationskravene« og kravene om Guds ret latent i bondeuroen.

Bondekrigen blev et vendepunkt. Her havde reformationen manifesteret sig på en måde, der demonstrerede, at hvis bønder og borgeres *reformatio* var blevet hele samfundets, ville det være forbi med godsejernes magt og privilegerede stilling. Selv den mest traditionalistisk tænkende herremand måtte nu forstå, at skulle han bevare sin stilling, måtte der grundlæggende ændringer til. Godsinstitutionen med dens udstrakte beføjelser til den enkelte herremand kunne ikke længere danne basis for adelens politiske og sociale hegemoni. Kejser og rigsdag kunne ikke garantere systemets fortsatte eksistens. Han måtte forlade sig på den voksende fyrstemagt, der havde vist sin effektivitet ved en forsvarlig knægtelse af bønderne i og efter 1525.

Den gamle decentrale feudale orden gav efter for presset fra de modsigelser, systemet bar i sig. Den dybe splittelse inden for den herskende klasse, der både gik mellem store og små godsejere og mellem kirken og den verdslige adel, havde både bevidsthedsmæssigt og i handling udløst hidtil usete kræfter hos de beherskede.

Klassekampen var således drivkraften i den komplekse og modsætningsfyldte proces, der førte til feudalismens statsliggørelse. Den sejrende reformation, fyrsternes og højadelens *reformatio*, blev et vigtigt skridt på vejen. Den gertnemtvang i én og samme proces en løsning af de konkrete politisk-sociale og de bevidsthedsmæssige problemer. Inddragelsen af kirkegodset og udslettelsen af kirken som selvstændig ideologisk, politisk og administrativ faktor styrkede på afgørende vis centralmagtens kontrol over samfundet, og samtidig fandt magthaverne i Luthers tanker mange elementer, der var egnede til at give dem en ny selvforståelse og levere det materiale for bevidstheden, der kunne danne basis for forestillingen om og legitimeringen af det nye. Religionsfreden i 1555 genskabte foreløbig den herskende klasses sammenhold. Den gav de enkelte fyrster ret til at bestemme deres undersåtters religion.

Reformationen var et endegyldigt sammenbrud for de tanker og værdier, der tidligere havde dannet det ideologiske grundlag for den

herskende orden, og i perioden efter 1525 intensiveredes kampen mod alle farlige tanker. Som i alle klassesamfund lå magtens kontrol ikke alene i det ydre magtapparat, straffelovgivning, militær, fængsler, men i den herskende ordens evne til at fremstå som objektiv, selvfølgelig virkelighed trods alle indre modsigelser, i skabelsen af en forestillingsverden, der fik det enkelte menneske til at acceptere sin situation.

De reformatoriske tanker blev overtaget af fyrstemagt og byøvrigheder og omskabt til et virksomt middel i kampen om fortolkningen af virkeligheden. Gennem en målrettet offensiv mod den jævne befolknings trosformer med dens ambivalente holdning til den officielle kirke søgte den herskende klasse at skabe et kulturelt hegemoni baseret på en kollektiv vilje til fællesskab gennem indarbejdelse af nye normer og værdier. Kampagnen fremstod som et forsøg på at rense den kristne tro for »overtro« og »katolske« elementer. En tilsvarende kampagne mod »overtro« og »kætterske« elementer fandt sted i katolske lande.<sup>36</sup> Den lærde elites indsats på dette felt var tæt sammenflettet med de politiske autoriteters ønske om en religiøst sanktioneret disciplin, som lagde vægt på lydighed og accept over for det nye samfundsfællesskab som forudsætning for såvel den timelige som den evige lyksalighed. Visitatser, katekismeindlæring og udnyttelse af Luthers tanker om undervisningens betydning<sup>37</sup> var de ydre midler. I barndommen lægges en fundamental psykologisk basis for udbytning, lydighed og underkastelse. Den almene følelse af angst og orienteringsløshed, som hele reformationslængselen havde været udtryk for, overlejrerede og forstærkede oplevelsen af de meget reelle farer og usikkerheder i et samfund, hvor de gamle sikkerhedsgivende strukturer på både det mentale og det materielle plan var i opløsning. Nu måtte man, tvunget eller frivilligt, gå ind i det nye fællesskab.

Den løsning, der kom til at fremstå, var overgivelsen til den almægtige, skjulte og mystiske Fadergud og lydighed over for de af ham indsatte øvrigheder. Fyrste eller konge var nu garant for ordenen og forsynets tilskikkelser, der kunne give stabilitet og tryghed i en verden, som havde vist sig farlig og foranderlig. Fortrøstningen til Gud og øvrighed blev fremstillet som lys og håb i en virkelighed, der var behersket af social nød og mørke magter.

Ikke mindst markant fremtræder denne situation i Danmark, hvor Christian III gennemførte *sin* reformation efter at have erobret landet og belejret København i et år. Det var i hans og hans rådets indlysende

<sup>36</sup> Den katolske kirkes offensiv mod folkekulturen behandles bl.a. af Robert Muchembled, *Culture populaire et culture des elites dans la France Moderne*, Paris 1978; J. Bossy, *The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe, Past and Present* no 47, 1970.

<sup>37</sup> Se Gerhard Strauss, *Luthers House of Learning*, Baltimore/London 1978, især kap. 11.

interesse ikke fortsat i befolkningens øjne at fremtræde som erobreren, hvis magt sad i spydstagen. Genskabelsen af et retssamfund og en almen følelse af fællesskab måtte blive deres mest presserende opgaver.

Imidlertid viste de folkelige trosformer stor modstandsdygtighed over for »reformationen af folkekulturen«, men den sociale uro skiftede karakter. I tiåret efter 1525 sitrede endnu den radikale reformationens efterklange i de forskellige døbergrupper og bevægelser i de nordtyske byer. Døberriget i Münster 1534-35 var den sidste store udfoldelse. Gradvis blev protesterne lokalt begrænsede og fik i hovedsagen defensiv karakter. For modstandens legitimering blev 1525 et entydigt vendepunkt. Efter bondekrigen spillede kravene om Guds ret og kristne naturretslige forestillinger en forsvindende rolle.

Reformationen var noget langt mere vidtrækkende end ændring af bestemte kulthandlinger og opbygningen af en luthersk landskirkeordning. Den var udtryk for, at en almen erkendelse af store modsætninger i systemet kom til at stå klart i bevidstheden. Der var afdækket en uoverstigelig kløft mellem kirken, fortolkeren af livets mening og vilkår, og resten af det splittede samfund. Det var ikke blot et spørgsmål om ændringer af dele af læren eller fortolkningen af dunkle ting. Det var ikke et intellektuelt anliggende alene. I de implicerede bevidsthed foregår klassekampen altid som en kamp for tanker og ideer i tiden. Andre mentale muligheder er der ikke.

I fremstillingen af disse tiders historie opfattes feudalismen ofte som identisk med adelige privilegier, decentralisering og manglende rationalitet, et samfund dybest set statisk og uden indre dynamik. Vi har her søgt at vise, at feudalismen som økonomisk-socialt system rummede stærke dynamiske kræfter i sig. Systemets egen selvforståelse var derimod forankret i en virkelighedsforståelse, hvor Guds evige, uforanderlige orden var den mest grundlæggende realitet. Når systemets dynamik tvang øvrighed og magthavere til selv at bryde den hellige orden, måtte det af alle opleves som en rystelse, der krævede en *reformatio*.

Det blev de verdslige magthaveres reformation, der sejrede. Meningsdannelsens centralisering, i det hele taget statsmagtens voksende greb om samfundet skabte muligheder for systemets overlevelse og foreløbige stabilisering. Det har været vores hensigt med disse linier at skitsere en forståelse af reformationen, der tager sit udgangspunkt i, at den var en sammenhængende samfundsproces. At kun ved at se på samspillet i forløbet mellem de bevidsthedsmæssige livsytringer og de grundlæggende materielle livsbetingelser bliver det muligt at nærme sig en forståelse af reformationstidens virkelighed, hvor synd, nåde og klassekamp udgjorde et sammenhængende hele.