

Poul Helgesen – en dansk spydspids i europæisk klosterhumanisme?

Af Sten Haarløv

Den danske karmelitermunk, teolog og humanist Poul Helgesen (o. 1485 – o. 1534) er i den hidtidige forskning blevet anskuet i kølvandet på Erasmus af Rotterdams humanisme. Artiklen nuancerer dette påståede discipelforhold og fremhæver flere afgørende forskelle i de to humanisters teologi. Forfatteren peger samtidig på en – for Poul Helgesen – mere nærliggende traditionssammenhæng, nemlig den udbredte humanisme inden for 1500-tallets europæiske klosterordener. Artiklen giver en introduktion til denne strømning, kaldet 'klosterhumanisme', som hidtil har været et upåagtet felt i dansk kirkehistorieforskning.

Den danske karmelitermunk og provincialleder Poul Helgesen (o. 1485 – o. 1534) er en af de mest fascinerende skikkelser i reformationstidens Danmark. Som en anden enmandshær træder han op imod de danske reformatorer i 1520'erne og 1530'erne. Og vi er så heldige at have bevaret store dele af hans forfatterskab, overvejende på dansk, i syvbindsværket *Skrifter af Paulus Helie*¹, som blev udgivet af Det Danske Sprog- og Litteraturselskab 1932-1948. Der foreligger altså alle muligheder for at sætte sig ind i denne danske katoliks og humanists svar på den lutherske bevægelse. Poul Helgesen gennemspiller alle de væsentlige stridsemner under reformationskampen med stor lidenskab og teologisk indsigt: skrift og tradition, kirke, retfærdiggørelse, frie vije, nadver, helgendyrkelse, skærsild, klostereksistens m.m. Det er derfor ikke mærkeligt, at hans seneste biograf J. Oskar Andersen tilkender ham en "Førsterangs-plads i Reformationstidens danske Literatur".² Og at han i en nyere dansk kirkehistorie omtales som "den eneste katolske teolog af format".³

Der har i den danske sekundærlitteratur lige siden C.T. Engelstoft grundlæggende biografi om Poul Helgesen fra 1848⁴ hersket almin-

1. Forkortes SPH I-VII.

2. J. Oskar Andersen: *Paulus Helie I*, København 1936, s. 6.

3. M. Schwarz Lausten: *Danmarks kirkehistorie*, København 1983, s. 117.

4. C. T. Engelstoft: "Paulus Eliæ, en biografisk-historisk Skildring fra den danske Reformationstid", *Nyt Historisk Tidsskrift*, II, 1848, s. 1-174 og 415-554.

delig enighed om, at han skal ses i sammenhæng med Erasmus af Rotterdams humanisme. Poul Helgesen er en "ivrig repræsentant for en Biblicisme, forstået i Oldtids-fædrenes og i Humanisten Erasmus' Ånd",⁵ han er en "i alle måder elev af Erasmus, men ham aldeles ulig i karakter".⁶ Denne opfattelse nuanceres en smule i den nyeste danske reformationshistorie, men stadigvæk betones, at den noget ældre Erasmus af Rotterdam (o. 1469-1536) er Poul Helgesens "store forbillede".⁷ Også i nyere udenlandsk litteratur gentages uden videre, at Poul Helgesen står i dette åndelige discipelforhold til Erasmus.⁸

Jeg mener, det er på høje tid, at denne opfattelse revideres. Det er der flere grunde til. For det første viser en nærlæsning af de to humanisters teologiske skrifter, at der er afgørende forskelle på deres teologi. Erasmus' centrale teologiske skrifter forelå allerede i de første par årtier af 1500-tallet. Hans front var tidens kirkelige forfald, og hans sigtepunkt var at reformere kirke og teologi gennem studier af Bibelen og kirkefædrene.

Poul Helgesen stod som nævnt midt i det danske reformationsopgør. Han leverede med sine lejligheds- og fejdeskrifter et engageret forsvar for den romerske kirke. Også Poul Helgesen havde på sin dagsorden at rette op på det kirkelige forfald. Men ikke med så radikale, indbyggede konsekvenser som vi møder det i Erasmus' teologi. Poul Helgesen baserede sin argumentation mod de danske reformatorer på en klassisk teologisk grundstruktur, nemlig Skriften og Traditionen. Det var ud fra denne grundstruktur, han forsvarede Romerkirkens mange fromhedsanvisninger, dens skærsildslære, munkevæsen o.s.v. Og det var ud fra den samme tankegang, at han henviste til betydningen af den fortsatte, uafsluttede åbenbaring ved f.eks. hellige personer op i gennen historien, alt dette indtog en markant plads i hans teologiske univers ved siden af

5. J. Oskar Andersen 1936, s. 24f.

6. P. G. Lindhardt og N. K. Andersen: *Den danske Kirkes Historie* III, København 1965, s. 252.

7. M. Schwarz Lausten: *Reformationen i Danmark*, København 2011, s. 16.

8. Jf. Joachim Smeth OCarm, Ulrich Dobhan OCD: *Die Karmeliten*, Freiburg 1981 skriver om den danske karmeliter: "(Er) hatte in der Theologie den gleichen humanistischen Ansatz", s. 226; M. Schwarz Lausten: "The early Reformation in Denmark and Norway 1520-1559", *The Scandinavian Reformation: from evangelical movement to institutionalisation of reform*, edited by Ole Peter Grell, Cambridge 1995 (12-41), s. 17 og samme: "Luther and the Reformation in Denmark", *Lutherjahrbuch*, vol. 71, 2004 (115-130), s. 122. Jf. også S. Haarløv, *Poul Helgesens teologiske standpunkt og placering i den europæiske humanismebevægelse – set på baggrund af en præsentation af Erasmus af Rotterdams teologiske programskrifter*, København 2007, s. 350.

Skriften.⁹ Noget lignende kan man ikke påstå kendetegnede Erasmus' position. Fordyber man sig i hans vigtigste teologiske skrifter, vil man konstatere, at hans fokus var et andet.¹⁰

Erasmus' humanistiske interesse drev ham først og fremmest til studiet af Skriften. Her fandt han sit kritiske omdrejningspunkt for al teologi og kritik af de rådende kirkelige misforhold. Hans ofte bidende kritik af Kirkens overleverede praksis tog udgangspunkt i dette fokus, som han kaldte *Kristi filosofi*. Denne centrering i hans teologiske univers medførte en radikalitet i hans skrifter, f.eks. udfoldede han sig nådesløst om mange af Kirkens fromhedsregler ("ceremoniernes religion"), han gav ikke meget for munkelivets påståede fortrinssstilling, ligesom den levende, profetiske tradition ved siden af Skriften kun spiller en perifer stilling i hans teologiske skrifter.

Selv om de to reformorienterede teologer altså står i hver sin kontekst, mener jeg, at man kan udlede nogle principielle træk og forskelle i deres teologiske tænkemåde, som ikke kun kan forklares ved den forskellige placering i tid og sted.

Den anden grund til det – efter min mening – for ensidige fokus på Erasmus som inspiration for Poul Helgesen kan hænge sammen med, at man i dansk forskning ikke har haft blik for det nyere forskningsfelt inden for 1500-tallets europæiske humanisme, som er blevet kaldt 'klosterhumanisme'.¹¹ En af denne forsknings landvindinger er,

9. Jf. f.eks. Th. Lyby Christensen: "Paulus Helie og Thomas More om bibeloversættelse, brug og misbrug", *Kirkehistoriske Samlinger*, 7. R., bd. 6, 1967, s. 273-342. Samme: "Paulus Helie og Olavus Petri om bibelens autoritet", *Reformationen i Norden*, red. C-G. Andrén, Lund 1973, s. 61-77. Jf. også Ludwig Schmitt S.J., *Der Karmeliter Paulus Heliü, Vorkämpfer der katholischen Kirche gegen die sogenannte Reformation in Dänemark*, Freiburg 1893, s. 128-130, og S. Haarløv 2007, f.eks. s. 179ff.

10. Det gælder for de egentlige teologiske programskrifter som *Enchiridion militis christiani* (1503/18), *Novum Instrumentum* (1516) med de tre indledningsskrifter *Paraclesis*, *Methodus*, *Apologia*, den store teologiske afhandling *Ratio seu Methodus compendio perveniendi ad veram Theologiam* (1518), og det gælder f.eks. de populære skrifter som f.eks. *Colloquia familiari* (1518), *Moriae encomium* (1512) eller essayet *Dulce bellum inexpertis* (1515). Jf. Erasmus von Rotterdam. *Ausgewählte Schriften*, 1-8, lateinisch und deutsch, udg. W. Welzig, Darmstadt 1995 (forkortet: WD); jf. også *Enchiridion militis christiani*. Introduction et traduction par A. J. Festugière, Paris 1971; på dansk foreligger i oversættelse bl.a. *Tåbelighedens Lovprisning*, København 1979 og *Skøn er krigen for den uerfarne*, København 1984, begge oversat og indledt af Villy Sørensen.

11. Begrebet 'Klosterhumanismus' om en særlig humanistisk klosterkultur i 1500-tallet bruges første gang i 1977 i F. Machilek, "Klosterhumanismus in Nürnberg um 1500", *Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg*, 64, 1977, s. 10-45. I den engelsksprogede forskning anvendes udtrykket 'monastic humanism', jf. F. Posset,

at man for alvor har fået øjnene op for, at der har eksisteret en udbredt humanistisk interesse i mange europæiske klostermilieuer i årene op mod reformationen. Klostereksistens og humanismestudier gik mange steder hånd i hånd. Det er også tilfældet inden for Poul Helgesens egen orden, karmeliterordenen. Inspirationsvejene er gået på kryds og tværs i Europa. Ofte har munke mødt de nye humanistiske vinde på de internationale generalkapitler, i ordnernes egne uddannelseshuse eller på universiteterne. Som provincialleder og måske allerede i sine studieår kan Poul Helgesen have været i forbindelse med disse strømninger. Der er således mange andre mulige veje til hans humanistiske orientering end netop gennem hans spredte læsning af Erasmus. At udnævne Poul Helgesen til "den danske Erasmus"¹² er derfor ikke indlysende.

Man kan i grove træk tegne to hovedstrømme inden for europæisk humanisme i begyndelsen af 1500-tallet, som begge angiver nogle hovedtendenser. Den ene udfolder sig i samklang med den etablerede kirkes tro og lære. Den møder vi blandt mange humanistisk orienterede gejstlige i Romerkirken og i munkeordnerne. Den anden humanisme-strøm er af mere radikal og "farlig" art for den bestående kirke. Det er den humanisme og teologiske linie, vi møder i Erasmus' skrifter, og som i høj grad blev en igangsætter for den reformatoriske sag. Som bekendt kom Erasmus for mange katolikker til at stå som den, der "havde lagt det æg, som Luther udrugede". Og især havde flere af de svejtsiske-sydtyske reformatorer deres afsæt i Erasmus' humanisme. Det siger sig selv, at disse to strømme ikke kan holdes adskilt, men flyder ind over hinanden.

Jeg vil i de følgende underbygge min tese, at Poul Helgesen ikke er "den danske Erasmus". Men at han i langt højere grad hører hjemme inden for den retning i 1500-tallets europæisk humanisme som i den seneste menneskealder i international forskning er gået under betegnelsen "klosterhumanisme". Min fremgangsmåde vil være følgende: Det før-

Renaissance Monks. Monastic Humanism, Leiden 2005. Gode forskningsoversigter vedr. 'Klosterhumanismus' gives også i H. Müller, *Habit und Habitus. Mönche und Humanisten im Dialog*, (= Habilitationsschrift, i serien: *Spätmittelalter und Reformation*, Neue Reihe, 32), Tübingen 2006 og H. Müller, "Graecus et fabulator. Johannes Trithemius als Leitfigur und Zerrbild der spätmittelalterlichen "Klosterhumanisten"", *Inquirens subtilia diversa*, hg. H. Kranz u.a., Aachen 2002, s. 201-223 og i H. Müller und A.-K. Ziesak, "Der Augsburger Benediktiner Veit Bild und der Humanismus", *Zeitschrift des historischen Vereins für Schwaben* 95, 2003, s. 27-51; jf. også Pil Dahlerup: *Sanselig Senmiddelalder. Litterære perspektiver på danske tekster 1482-1523*, Århus 2010, heri: "Humanisme", s. 93-142.

12. F. eks. Martin Schwarz Lausten 2011, s. 18.

ste hovedafsnit vil belyse forholdet mellem Poul Helgesen og Erasmus af Rotterdam, hvad har Poul Helgesen nærmere læst af den europæiske berømthed, og hvordan adskiller Erasmus' og Poul Helgesens teologi sig fra hinanden. Det andet hovedafsnit drejer sig om den europæiske klosterhumanisme; der gives en forskningshistorisk introduktion med eksempler på klosterhumanister og andre monastisk orienterede humanister. Endelig afsluttes med en konklusion. Mine primære kilder er de allerede nævnte. Den omfattende sekundærlitteratur, som er benyttet, fremgår løbende af noteapparatet.

Poul Helgesens læsning af Erasmus' skrifter

Et første skridt til belysning af forholdet mellem Erasmus' og Poul Helgesens teologi og forfatterskaber, vil være kort at ride op, hvad Helgesen har kendt – og hvad han ikke har kendt – af Erasmus' teologiske skrifter. Og forsøge at give et svar på, hvad man kan slutte ud fra dette kendskab – eller mangel på samme.¹³

Poul Helgesen har først og fremmest været fortrolig med de tre skrifter af Erasmus, som han har oversat, og som er trykt i den danske udgave af *Skrifter af Paulus Helie*. Det drejer sig om Erasmus' fyrstespejl *Institutio principis christiani* (1516), af Poul Helgesen oversat i 1522 og udgivet i en revideret version i 1534, desuden to skrifter af den ældre Erasmus: et sendebrev *D. Erasmi dilectis in Christo fratribus* (1530) og en fredsappel *Liber de sarcienda ecclesiae concordia* (1533).¹⁴ Begge sidstnævnte skrifter opfordrer til forligelse og forsoning mellem de stridende religiøse parter. Endvidere har han kendt og benyttet det opbyggelige skrift *De modo orandi Deum* (1524), i formen et åbent brev, hvori Erasmus skelner mellem forskellige former for bøn og – hvilket især har Poul Helgesens interesse – forsvarer helgenpåkaldelse. Poul Helgesen afslører også flere steder, at han har været bekendt med Erasmus' og Luthers diskussion af den frie vilje. Ganske vist ser det overraskende ud til, at han ikke har læst Erasmus' første udspil *Diatribæ de libero arbitrio* (1524), men til gengæld har han læst

13. Jf. Hans Peters, "Hvilke skrifter af Erasmus af Rotterdam har Paulus Helie læst?", *Kirkehistoriske Samlinger* 1969, s. 50-77 og S. Haarløv 2007, s. 351ff.

14. *Institutio Principis Christiani* (1516): *En christen førstis lære*, i manuskript fra 1522 (SPH I, 5-159), revideret og trykt i Roskilde 1534 (SPH V, 95-256), sendebrevet *D. Erasmi dilectis in Christo fratribus Germaniae inferioris et Phrysiæ orientalis* (1530): *En kort oc christelig formaning om den lutherske handel*, i håndskrift fra 1532 (SPH V, 3-92), og den sidste fjerdedel af *Liber de sarcienda Ecclesiae concordia* (1533): *Een kort vnderwijsning til een christelig foreening och forligelse*, trykt i Roskilde 1534 (SPH V, 259-322), med tilføjet indledning og afslutning af Poul Helgesen.

Erasmus' to svarskrifter mod Luthers *De servo arbitrio*, nemlig *Hyperaspistes* (1526) og *Hyperaspistes* II (1527).¹⁵ Desuden har Poul Helgesen sandsynligvis kendt dele af Erasmus' breve, som løbende blev udgivet i samtiden.¹⁶

I denne sammenhæng er det imidlertid ikke mindre vigtigt at fastslå, hvad Poul Helgesen *ikke* synes at have læst hhv. være blevet præget af. Det gælder således de helt centrale teologiske skrifter af Erasmus. Det første er *Enchiridion militis christiani* (1503), som Erasmus genudgav uden nævneværdige ændringer i 1518/1519, dog med et tilføjet vigtigt og indholdsrigt dedikationsbrev til abbeden Paul Volz, *Epistola ad Paulum Volzium*. Denne genudgivelse vurderes i sekundærlitteraturen som et klart udtryk for, at Erasmus selv betragtede skriftet som et af sine teologiske hovedskrifter.¹⁷ Hvad angår Erasmus' egentlige hovedværk *Novum Instrumentum* (første udgave er fra 1516, de senere udgaver fra 1519ff bærer titlen *Novum Testamentum*), er der ingen tvivl om, at Poul Helgesen har benyttet 1522-udgaven, muligvis også andenudgaven fra 1519, til sine Bibelstudier,¹⁸ og dermed har han også stiftet bekendtskab med den ene af de ledsagende fortaler *Paraclesis*, uden at dette meget programatiske skrift har sat sig nævneværdige spor i Poul Helgesens skrifter. Det samme gælder for *Novum Testamentums* to andre fortalers vedkommende.¹⁹ Samme negative resultat må konstateres, når det kommer til Erasmus' store teologiske og methodiske afhandling fra 1518, *Ratio seu Methodus compendio perveniendi ad veram Theologiam*. Skriftet er blevet betegnet som "(ein) Schlüsselschrift zum Verständnis der Erasmischen Gedankenwelt"²⁰ – heller ikke dette skrift kan påvises at have haft nogen nævneværdig indflydelse på Poul Helgesen.

Disse angivne skrifter fra den tidlige periode i Erasmus' forfatter-skab (1503-1518) kan med fuld ret karakteriseres som Erasmus' teologiske programskrifter.²¹

15. Hans Peters 1969, s. 67.

16. Hans Peters 1969, s. 74.

17. Erasmusforskeren E.-W. Kohls betegner skriftet som "the main theological work of Erasmus", jf. S. Haarløv 2007, s. 53.

18. Jf. SPH VI, s. 213ff.

19. Om Helgesen har kendt de andre fortaler *Methodus* og *Apologia* er der ikke noget "klart bevis" for, jf. Hans Peters 1969, 62. Jf. S. Haarløv 2007, s. 357.

20. M. Hoffmann: *Erkenntnis und Verwirklichung der wahren Theologie nach Erasmus*, Tübingen 1972, s. 36.

21. Det i en dansk sammenhæng ofte fremdragne skrift af Erasmus om viljens frihed *De libero arbitrio* (1524) omhandlede et emne, som for Erasmus kun var af perifer, akademisk interesse, og som for Erasmus selv især tjente som en markering i forhold til Luther. Kristendom handlede for Erasmus om vigtigere ting end dette spørgsmål, en

Erasmus af Rotterdams teologi

Det næste spørgsmål, som melder sig til belysning af forholdet mellem Erasmus og Poul Helgesens positioner er, i hvor høj grad Poul Helgesens teologi er præget af den fundamentale teologiske interesse, som Erasmus udfolder i sine programskrifter? Her vil en kort karakteristik af Erasmus' teologi naturligt tage sit udgangspunkt i de nævnte programskrifter, som jeg andetsteds har behandlet udførligt.²²

Det fremgår af min undersøgelse, at Erasmus teologiske hovedinteresse er orienteret mod Skriften og den i Skriften indeholdte Kristi filosofi. Han arbejder først og fremmest filologisk med henblik på at afdække Kristi ord og lære (Kristi filosofi). Han vil restaurere Skriften og teologien. Erasmus' omfattende udgivelsesarbejde med de patristiske fædre skal også ses i dette lys. Fædrene er, ifølge Erasmus, kongeniale med Skriften selv og de bedste læremestre til forståelse af Skriftens Kristusforkyndelse. I modsætning til tidens skolastikere, som kun forplumrer den "rene kilde" med deres aristoteliske tilsætninger.

Lige så markant Skriften og Kristi filosofi fremtræder i Erasmus' teologiske program, lige så svagt i konturerne og meget lidt markant fremstår pavekirken som institution og som læreautoritet i Erasmus' hovedskrifter. Erasmus henviser kun sjældent til den kirkelige lærertradition, når Skriftens udsagn skal fortolkes. Han *forudsætter* de givne institutionelle rammer og hierarkier, og det, der optog ham, var Kirkens reform og fornyelse.²³ Hans fokus er i stedet for den egentlige, usynlige kirke, som er fællesskabet af alle kristne. Han udvisker betydningen af den traditionelle distinktion mellem den institutionelle kirke og verden, mellem præsteskab og lægfolk. Det er det, som ligger i det principielle synspunkt: "Hvad andet er samfundet end et stort kloster?"²⁴ Dette udsagn er i god overensstemmelse med hans grundsyn, nemlig, at Kristi filosofi i samme grad er for alle, ligesom Erasmus ser en forbundsfælle i Paulus, med dennes betoning af Kristi åndelige lov frem for kødets lov ("bogstaven slår ihjel, men Ånden gør levende", jf. 2 Kor 3,6).

opfattelse, Luther som bekendt mildt sagt ikke delte! Jf. Luthers svarskrift *De servo arbitrio* (1525).

22. S. Haarløv 2007, s. 46-176.

23. Jf. C. Augustijn: "... die Kirche als Institution wurde für ihn niemals wichtig. Es ist das Christentum, das seine Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt und somit Einheit, Harmonie und Frieden", *Erasmus. Der Humanist. Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer*, Leiden 1996, s. 92.

24. Citatet: "quid aliud est civitas quam magnum monasterium?" er fra *Epistola ad Paulum Volzium*, der tjener som forord til *Enchiridion*-udgaven af 1518, i: WD, Bd 1 (2-53), s. 48.

Herved åbner Erasmus samtidig for en stærk kritisk holdning til al ydre, ceremoniel religiøsitet (“ceremoniernes religion”) – hvilket også konstateres til overmål i de nævnte teologiske skrifter. Kirkehistorikeren Leif Grane udtrykker det efter min mening præcist i sin Epilogue i bogen *Martinus Noster* (1994), med et lille forbehold til at begynde med:

I am not quite sure whether the *philosophia Christi* as it is described, for instance, in *Enchiridion* and *Paraclesis*, really ought to be labelled ‘anticlerical’, but Erasmus does describe the reading of the Bible as the right way to become familiar with the essence of Christianity, and he makes it clear that a personal relationship to Christ and a life according to the teaching of Christ is more important than obedience to the (‘Jewish’) ceremonies of the church.²⁵

I sin fulde konsekvens er Erasmus’ teologiske program således i mine øjne både anti-institutionelt og anti-hierarkisk.²⁶ Men på det praktiske plan drager han på ingen måde konsekvenser af sit principielle kirkesyn. Snarere bliver han med årene mere ’systembevarende’ som reaktion på den splittelse og ufred, han ser i kølvandet på den reformatoriske bevægelse. Men det ændrer ikke på, at hans principielle teologiske prioritering er Skriften og den for alle kristne enslydende eksistentielle relation til Kristi filosofi.²⁷

25. L. Grane: *Martinus Noster. Luther in the German Reform movement 1518-1521*, Mainz 1994, s. 291. En tilsvarende træffende karakteristik af Erasmus’ programteologi giver Grane i samme kontekst, s. 293: “Erasmus had through his own literary activity greatly confirmed the antischolastic view as well as the concentration on piety as a personal matter, fundamentally independent of ceremonies, and he had encouraged the conception of the learned as a person who without need of ecclesiastical authority is able to understand the Bible and the fathers and to judge “for himself””.

26. Erasmus undlod som bekendt ikke selv at øve en stærk kritik af munkelivet og “ceremoniernes religion”, og han udviser principielt betydningen af den traditionelle distinktion imellem kirken og verden, mellem præsteskab/en ophøjet monastisk livsform og lægfolket, jf. f.eks. også skrifterne *Enchiridion* (1503), og *Encomium Moriae* (1511) og S. Haarløv 2007, s. 88f og s. 124f.

27. I et brev fra 1527 giver Erasmus klart udtryk for sin loyalitet mod Romerkirken, dog understreger han også, at Kristi ord egentlig er tilstrækkelig for ham. Uddrag af brevet er citeret i tysk oversættelse hos C. Augustijn 1996, s. 91, jf. også S. Haarløv 2007, s. 132.

Poul Helgesens teologi

På denne skitserede baggrund synes Poul Helgesen i langt væsentligere grad at være en Kirkens og Institutionens mand, hvilket vil blive belyst i det følgende. Ikke kun, fordi han står i en anden kirkepolitisk situation end Erasmus, og fordi Poul Helgesen selv optræder direkte som politisk og kirkelig aktør på de danske biskoppers vegne. Men han er det lige så meget, fordi grundstrukturen i hans teologi byder ham det.²⁸

Denne vil jeg kort skitsere således: Poul Helgesens teologi tager form og indhold af hans faste tro på, at Guds ord er åbenbaret *både* i Skriften og i Traditionen. Poul Helgesen vægter den profetiske traditionskilde højt i sine skrifter. Den levende tradition interpreterer ikke bare, men kompletterer Skriften. Guds ord har åbenbaret sig lige fuldt op i gennem Kirkens historie, i konciliers vedtagelser, hellige mænds og kvinders udsagn, i jærtegn og relikvier, m.v. Den guddommelige åbenbaring er ikke på noget tidspunkt stoppet. Derfor ser Poul Helgesen også reformatorernes “sola scriptura” som en utilsigelig reduktion af Guds selvvidnesbyrd i verden. Lige så lidt som den hellige Skrift er blevet udsendt på en gang, “saa er icke heller all sandhedt obenbaridt på een dag, (men) met tidhen, oc effter tidtz leilighedt, er alting scref-fuen oc obenbaridt”.²⁹ En af de profetiske skikkelser, som Helgesen i særlig grad fæstede lid til, var Birgitta af Vadstena, Guds “prophetissa”, at hun i mange tilfælde åbenbarede Guds ord, “som tha icke findis scriftelige wdi thet Ny eller Gamble testament, oc serdelis wdi sijne blotte oc bare ordt”.³⁰

Konsekvensen af Poul Helgesens forståelse af Guds dobbelte åbenbaringskilde er, at han må blive en lidenskabelig forsvarer af alt det traditionsgoods, som af reformatorerne fejles af bordet som menneskeord og digt. Det gælder koncilvervedtagelser, helgendyrkelse, skærsild, jærtegnedyrkelse, klostereksistens og mange af de kirkelige ceremonier. Han kan f.eks. om jærtegn sige: at Gud taler igennem dem, til verden, til menneskene, når Han gør sine tegn og undere ved helgeners og martyrs lig og grave. Poul Helgesen understreger betydningen af denne guddommelige meddelelsesform, når han slår fast, at “schule wij icke tro ierteghen, som ere giorde aff Gudtz magt, tha maa wij førsth twijle paa then ganstsche scrifft, ther haffuer all sijn befestning oc forwaring wdaff iertegn ...”.³¹

28. Jf. også afsnittet “Skrift og tradition”, i S. Haarløv 2007, s. 179-208.

29. SPH II, s. 137.

30. Ibid.

31. SPH II, 285f.

Og Poul Helgesen er ganske klar over, at der består en principiel uenighed med hans modstandere, her reformatorerne, på dette punkt. De holder sig alene til “soorthe oc døde bogstaffue”, mens kristne folk (“crisethet folk”) regner Guds “dyrebare oc krafftige sandhedt” for ikke blot Skriften, men “wdi huess maade Gudtz benedide willie giffuis till kende wære seg anthen mett wnderlige teghen eller obenbarilse”.³² Hvad Gud har åbenbaret for to hundrede år siden, er lige så vist Guds ord som det, han åbenbarede for tusind år siden “oc thet som obenbaris nw eller her effter, bliffuer saa wisselige Gudtz ord, som then lerdøm ther war obenbaridt the hellige Aposteler, oc andre Gudtz hellige Propheter som haffue ført Guts budtskaff”.³³

Hermed har vi dokumenteret en grundpåstand i Poul Helgesens teologi: at Guds åbenbaring ikke er afsluttet med Skriftens åbenbaringsvidnesbyrd. At Gud giver vidnesbyrd om sig selv og sin vilje også uden for Skriften, op igennem historien, hvor og når Han selv vil.

At Poul Helgesen nærer stor respekt for denne Guds særlige meddelelses måde, disse “sendebud”, er ikke til at tage fejl af. Når de udtaler sig om og udlægger den kristne tro, gør de det under Helligåndens inspiration, hvorfor deres undervisning og lære får en autoritativ karakter. De har deres “macht” fra Gud og er blevet, hvad de er, “aff Guds besynderlige naade, ther kand aff leer gøre guldkar”.³⁴

Derfor ligger slutningen lige for: Der er ikke meget erasmiansk teologi at hente i Poul Helgesens skrifter. De to reformkatolikers teologiske tilgang og interesse er simpelt hen for forskellige. Den ene har hele sit fokus på Skriften. Den anden går ud fra Traditionen som en principielt ligestillet åbenbaringskilde, hvilket tilfører teologien nogle åbenlyse og uopgivelige elementer/emner.

Det betyder selvsagt ikke – som vist ovenfor – at Helgesen ikke kan have været inspireret af dele af Erasmus’ forfatterskab – som også påvist i flere artikler i de senere år af historikeren K. Rübner Jørgensen.³⁵

32. Ibid. s.136.

33. Ibid. s.139.

34. Ibid. s. 103. Om Helgesens traditionsbegreb se S. Haarlov 2007, s. 179ff.

35. Jf. bl.a. K.R. Jørgensen, “Humanistiske træk i Paulus Helie’s Chronicon Skibyense”, *Danmark og Europa i Senmiddelalderen*, red. P. Ingesman og B. Poulsen, Århus 2000, s. 282-305; samme, “Paulus Helie og Peder Månsson. To 1500-tals oversættere af Erasmus “Institutio principis Christiani”, *Arkiv för nordisk Filologi*, 2000, 203-32; samme, “Mellem Rom og Wittenberg. Reformkatoliken Paulus Helie’s kirkeopfattelse”, i: *Mentalitet og historie. Om fortidige forestillingsverdener*, red. C. Appel m.fl., Skippershoved 2002, 51-77; samme, “Paulus Helie som humanistisk historie-skriver”, *Renæssancen i svøb. Dansk renæssance i europæisk belysning 1450-1550*, red. Lars Bisgaard m. fl., Odense 2008, s. 169-191.

Men det ofte fremførte lærer-elev-forhold er der i teologisk henseende ikke belæg for at hævde, hvis man går til deres respektive centrale teologiske skrifter. Der er imidlertid andre muligheder. Jeg vil i det følgende præsentere nogle tendenser i den nyere europæiske renæssancehumanismeforskning, i særlig grad den gren af humanismen, som er blevet kaldt klosterhumanisme. Det vil næppe være overraskende, at jeg mener, det giver bedre mening at karakterisere Poul Helgesen som tilhørende en klosterhumanistisk tradition frem for at se ham som en erasmianer.

Europæisk klosterhumanisme omkring år 1500

Klosterhumanisme er som begreb og som forskningsfelt af nyere dato. Den direkte tilskyndelse til at beskæftige sig med en humanisme inden for klosterkulturen kom fra en af pionerne inden for 20. århundredes renæssanceforskning, den tysk-amerikanske filosofihistoriker Paul Oskar Kristeller (1905-99). Han skrev i 1970 i en artikel i tidskriftet *The American Benedictine Review*: “ – We may talk with some justification of a monastic culture of Renaissance that was also humanistic ... “. ³⁶

Det var nye toner, hvilket i bagklogskabens lys kan undre! For hvorfor skulle de humanistiske vinde ikke have fundet vej til de gamle lærdomscentre, klostrene? Men Kristeller pegede på det faktum, at forskningen i renæssancehumanismen hidtil var gået uden om klostermiljøerne, og at en lang række af datidens munke rent faktisk var humanister. ³⁷

Uden tvivl har der været flere faktorer, som har gødet jorden for denne erkendelse og nye indragelse af klostrene. En medvirkende årsag er, at det 20. århundredes forskning i middelalder- og renæssanceepoken har blødt grænserne op mellem middelalder og renæssance og fået blik for overlappinger og forbindelser mellem klosterkultur, humanisme og reformation omkring 1500. ³⁸ En anden grund er, at de

36. “The Contribution of Religious Orders to Renaissance Thought and Learning”, *American Benedictine Review*, 21, 1970, s.1-54; jf. F. Posset 2005, s.15; se også H. Müller 2006, s.17f.

37. Jf. F. Posset 2005: “Generally, reform-minded, humanist monks are neglected in the research on Renaissance humanism”, s. 3 og jf. F. Machilek 1977: “Allgemein ist die Bedeutung der Klöster als Stätten humanistischen Strebens neben Universitäten, Fürstenhöfen und patrizisch-bürgerlichen Kreisen in den Städten bisher noch nicht genügend beachtet und untersucht worden”, s. 11.

38. F. Posset 2005, s. 6ff. H. Müller og A.-K. Ziesak 2003 understreger, at den (tidligere hævdede) modstilling af middelalder og renæssance “vernachlässigt die mannigfachen Verbindungslinien zwischen beiden. Er impliziert dabei für Kloster und Humanismus eine grundsätzliche Unvereinbarkeit, die das Untersuchungsfeld ‘Klosterhumanismus’ von vornherein in eine die Urteile polarisierende Spannung versetzt”, s. 28.

seneste årtiers næsten enslydende definitioner på humanismen selv har været en døråbner for, at humanistiske munke som en selvfølgelig sag kan være med i det gode selskab.

Forskningshistorisk rids. Renæssancehumanisme

Det er først med den fornyede interesse for antikken i begyndelsen af 1800-tallet, at renæssance og humanisme for alvor kom i forskningens søgelys. Et af de helt centrale navne her er svejtseren og kulturhistorikeren Jacob Burckhardt i bogen *Die Cultur der Renaissance in Italien* (1860). Humanisme karakteriseres her som en åndsstrømning i renæssancen, som henter sine forbilleder i det antikke menneskesyn og dannelsesprogram. Fokus er især Italien, hvor udviklingen af uafhængige bystater skaber grobund for et nyt og mere individualistisk livssyn, end man havde set hidtil i det traditionelle feudalsamfund. Denne åndsretning, individualisme eller "Weltanschauung", blev båret frem af bla. tidens humanister som på forskellig vis spillede en aktiv rolle i det offentlige liv, som embedsmænd, sekretærer, politikere. Ifølge denne tidlige forskning regnes humanismen som bærer af et individualistisk menneskesyn, som var formet af antikkens idealer – og som i øvrigt, ifølge Burckhardt, kom til at indvarsle den moderne tids individualisme. En lignende opfattelse af renæssance og humanisme blev lanceret i dette tiår af flere andre toneangivende forskere, f.eks. i den franske historiker J. Michelets *Histoire de France* (1855), hvor bind 7 bar undertitlen *La Renaissance* og den tyske filolog G. Voigts *Die Wiederbelebung des classischen Alterthums oder das erste Jahrhundert des Humanismus* (1859).

Selvom denne karakteristik af renæssancens humanisme blev mødt med vægtige indvendinger – f.eks. at renæssancens antikke idealer slet ikke var så ukendte i århundrederne forinden³⁹ – så blev forståelsen af renæssancens humanisme som et nybrud i tænkning og livsanskuelse på mange måder det dominerende.

Et afgørende indsnit i humanismeforskningen indfandt sig med Paul Oskar Kristeller og dennes talrige publikationer baseret på kildestudier af periodens manuskripter.⁴⁰ Kristeller afviste at se humanismen som en ny filosofisk bevægelse, endsige en filosofi om mennesket eller en "neue Weltanschauung" (Burckhardt). I stedet for tager han udgangs-

39. Jf. Charlotte Appels artikel "Renæssancebegrebet", *Sønderjysk Månedsskrift*, 3, 2006, s. 84-91 og S. Haarløv 2007, s. 18-44.

40. Jf. bibliografi i P. O. Kristeller, *Humanismus und Renaissance* I-II, UTB 1974-76, II, s. 320-324.

punkt i epokens egen sprogbrug, hvor 'humanista' i 1400-tallets Italien betegner studenter og lærere i "studia humanitatis" (grammatik, retorik, historie, poetik og moralfilosofi). For universitetslærere i andre fagområder havde man analoge betegnelser, såsom legista, jurista, canonista eller artista.

Kristeller kan således fremsætte følgende træffende karakteristik af humanismen i renæssancen, at den er "an sich nicht eine Richtung oder ein geschlossenes System innerhalb der Philosophie ... sondern vielmehr Kultur- und Bildungsprogram, das einem wichtigen aber begrenzten Bereich der Studien betontes Augenmerk schenkte und ihm zur Entfaltung verhalf".⁴¹ En fordel ved denne definition er, at det humanistiske dannelsesprogram på denne måde finder vej til mange fagområder, og ikke er bundet til en bestemt filosofi eller teologi.⁴² Som en konsekvens af Kristellers synsmåde har man i den nyeste humanismeforskning valgt at definere humanisme først og fremmest sociologisk snarere end idehistorisk. Det gælder både i den nyeste engelske og den tysksprogede forskning. I *The New Cambridge Medieval History* (1998) beskriver Robert Black således en humanist på baggrund af samtidens øjne: "A humanist is thus someone who acts like other humanists; this is how contemporaries would have identified humanism, and such a definition, stripped of historical paraphernalia, will work equally for us".⁴³

Det samme er tilfældet i det forskningsmonografisk anlagte værk om klosterhumanismen i renæssancen, *Habit und Habitus* (2006), hvor den tyske historiker Harald Müller tilsvarende definerer: "Humanist war, wer dieser Gelehrtengruppe von ihren Mitgliedern wie von Ausenstehenden zugerechnet wurde. Die Humanisten bildeten eine übergreifende intellektuelle Konsensgemeinschaft, deren Akteure (sprach-) ästhetische Werte und historisches Interesse ebenso teilten wie methodische Standards".⁴⁴

41. P. O. Kristeller, "Die humanistische Bewegung", *Humanismus und Renaissance I*, UTB 1974 (11-29), s.17.

42. P. O. Kristeller: "Nach der Mitte des 15. Jahrhunderts erfasste der Einfluss humanistischer Gelehrsamkeit über die Grenzen der studia humanitatis hinaus alle Bereiche der Renaissance-Kultur ... Dies war nicht nur auf das aktuelle Prestige der humanistischen Fächern zurückzuführen, sondern auch darauf, dass praktisch jeder Schüler auf der höheren Schule eine humanistische Ausbildung erhielt, bevor er sich in einer der anderen Disziplinen auf der Universität eine fachliche Qualifikation erwarb", *ibid.*, s. 25f.

43. R. Black: "Humanism", *The New Cambridge Medieval History*, volume VII c. 1415-c. 1500, red. C. Allmand, Cambridge 1998 (s. 243-277), s. 252.

44. H. Müller 2006, s. 7, desuden s. 23 og 68, m.fl.

Man kan derfor konkludere: Humanisme regnes for en kompleks størrelse, først og fremmest af den grund, at humanisterne er en broget skare. Humanister kunne man støde på inden for alle indflydelses-rige kredse i samfundet, som undervisere, kanslere, teologer, bogtrykkere, fyrste-, pave-og bysekretærer, politikere – i princippet enhver, der var skolet i de humanistiske fag og udøvede litterær virksomhed, og som bevidst havde de antikke idealer og standarder for øje.⁴⁵ Det indebærer selvsagt også kirkens og klostrenes mænd og kvinder.

Med denne definition af humanisme og humanist som snarere en sociologisk og ikke en idémæssig fællesnævner har man også forladt den stereotype opfattelse, hvor en senmiddelalderlig munkekultur på forhånd står afvisende over for de nye humanistiske tanker.⁴⁶ Som den tysk-amerikanske forsker Franz Posset prægnant udtrykker det: “‘Humanism’, ‘reformation’, and ‘monasticism’ were not contradictions around 1500 ... “ med tilføjelsen “a fact that (also) makes the problematic field of the intellectual and spiritual sources of the Reformation vast and complex”.⁴⁷

Humanister – heriblandt munke

Denne bredde i definitionen af humanisme og humanister, som heri gennem er opnået, ser vi bekræftet i samtiden. Her indgår uden videre humanistiske munke i de forskellige brevkorresponderende “netværk” side om side med lægmænd, teologer, jurister, m. fl. Et eksempel herpå møder vi hos den ansete Nürnbergske jurist og humanist Willibald Pirckheimer (1470-1530), en nær ven af Albrecht Dürer og Erasmus af Rotterdam. Når han i et brev skal definere en sand humanistisk teolog, understreger han, at denne bør have studeret de tre gamle sprog (latin, græsk og hebræisk), herunder grammatik, dialektik, retorik, fysik og metafysik, endvidere historie og jura,⁴⁸ han behøver ikke at være trænet i skolastiske spekulationer, men skal til gengæld flittigt læse i Bibelen og Kirkefædrenes skrifter (Hieronymus, Augustin, Ambrosius m. fl).

45. Herunder hører også, at den hedenske-antikke moralfilosofi ikke ses i et modsætningsforhold til kristendommen, men snarere som en “*praeparatio evangelica*”, “rekrutskole” (Erasmus), den “*legitime visdom*” (M. Ficino), jf. også C.P.M. Burger, “Ist, wer den rechten Zungenschlag beherrscht, auch schon ein Humanist? Nikolaus Blanckaert (Alexander Candidus) O. Carm. (d. 1555)”, *Northern Humanism in European Context, 1469-1625*, red. F. Akkerman o.a., Leiden, 1999 (s. 63-81), s. 79f; S. Haarløv 2007, s. 31ff.

46. H. Müller 2006, s. 2 og H. Müller 2002, s. 206.

47. F. Posset 2005, s. 7.

48. M.a.o. *studia humanitatis ac litterarum*, jf. F. Posset 2005, s. 14f.

På den liste af navne i samtiden som opfylder disse kriterier, og som Pirckheimer derpå anfører, optræder en lang række ordensfolk, benediktiner-, dominikaner- og augustinermunke, abbeder side om side med f.eks. Johannes Eck, Johannes Oecolampadius, Erasmus af Rotterdam, Johann von Staupitz, Thomas Murner, Jacob Wimpfeling, Martinus Luder (i.e. Martin Luther) og mange flere.⁴⁹

Pirckheimers liste bekræfter altså til fulde, at også munke i samtiden hørte med i selskabet af fremtrædende humanister. Også blandt disse er variationen dog stor. Klosterhumanisme har mange facetter – ligesom den øvrige humanisme. Hvad særligt kendetegner klosterhumanisme, ser man bedst aftegnet ved at se på hver enkelt humanistisk munk.⁵⁰ I det følgende bringes nogle eksempler.

To benediktinermunke

A. Johannes Trithemius (1462-1516) var i en lang årrække en fremtrædende abbed for benediktinerklosteret i Sponheim (mellem Trier og Bad Kreuznach) i Rhinlandet og har især været i den senere forsknings søgelys. Som 21-årig blev han optaget i Sponheimklosteret og allerede efter tre år valgt til abbed. Trithemius er blevet set som indbegrebet af en klosterhumanist samtidig med, at han som en ivrig klosterreformatør tog på visitatser i Bursfeld-kongregationen (som Sponheimklosteret blev lagt ind under i 1470).⁵¹ Hans ideal for et klosterliv var en forening af videnskabelige studier og fromhed, men hvor det første var underlagt Bursfelders observans-og reformideal.⁵²

Trithemius var en kendt skikkelse i samtidens humanist-kredse, både inden for og uden for klostrene, han var gennem sine visitatsrejser, breve og de mange besøgende i Sponnheim i kontakt med adskillige humanister, Geiler von Kayserberg, Alexander Hegius, Johannes

49. Jf. F. Posset 2005, s. 15.

50. H. Müller 2006: "Die inhaltliche Bandbreite eines klösterlichen Humanismus erweist sich ... als immens. Sie konnte von der Astronomie bis zur Poesie und von Augustinus bis zum Zwölftafelgesetz reichen, vermochte potenziell alles aufzugreifen, was humanistische Interessen berührte. Die konkrete Auswahl blieb individuell bestimmt ...", s. 366.

51. Jf. de vigtigste nyere biografier er K. Arnold, *Johannes Trithemius 1462-1516 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 23)*, Würzburg 1971, udvidet 1991 og N.L. Brann, *The abbot Trithemius (1462-1516). The renaissance of monastic humanism (Studies in the history of christian thought 24)*, Leiden 1981; jf. også H. Müller 2006, 32-47, 192-244 o.a. Spørgsmålet om Trithemius er en "Modell-und Symbolfigur" på en klosterhumanist, "the leader of the monastic humanists" (Brann), diskuteres kritisk af H. Müller 2006, s. 34ff.

52. Jf. f.eks. K. Arnold 1991, s. 226 og H. Müller 2006, s. 40.

Reuchlin, Conrad Celtis, Jakob Wimpfeling, Arnold Bostius, Robert Gaguin, Willibald Pirckheimer, Konrad Mutian, m. fl.⁵³ – men også biskopper, kurfyrster og kejser.⁵⁴

Sponheimklosteret blev under Trithemius' ledelse et åndeligt centrum, som er blevet sammenlignet med Weimars betydning på Goethes tid.⁵⁵ Medvirkende til hans velrenommerede position var, at han i alle årene som abbed (han forlod Sponheim i 1506) fik opbygget et i Europa vidt berømt studiebibliotek, som blev opsøgt af de mange tilrejsende gæster.⁵⁶ Selv fik han ingen universitetsgrad. Årene inden klosterindtrædelsen er yderst sparsomt oplyst,⁵⁷ sprogkundskaberne i latin, græsk og hebræisk har han sandsynligvis erhvervet sig i klosteret gennem udefra kommende "gæstelærere" i klosteret (Konrad Celtis og Johannes Reuchlin).⁵⁸ Trithemius hyldede vir trilinguis idealet livet igennem.⁵⁹

På de besøgende i Sponheim gjorde abbeden Trithemius indtryk: "Hvis der overhovedet eksisterer et hebræisk eller et græsk Akademi i vores Germanien, så befinder dette sig i klosteret i Sponheim ... For det, som kan opvises i Germanien inden for oldtid og dannelse i bogform, findes i klosteret i Sponheim takket være abbed Trithemius".⁶⁰

53. Jf. K. Arnold 1991, s. 81ff., s. 85ff. og H. Müller 2006, s. 192ff.

54. Jf. K. Arnold 1991, V, o.a.; H. Müller 2006, s. 195 og 211, hvor også Trithemius' funktion som rådgiver for kejser Maximilian I omtales.

55. "– wie es zu Beginn des 19. Jahrhunderts kein Fremder von Distinktion versäumte, Goethe in Weimar seine Aufwartung zu machen, so gehörte es in Deutschland um 1500 zum guten Ton, einmal bei Trithem in Sponheim gewesen zu sein" (Hans Ankewitz-Kleehoven), jf. K. Arnold 1991, s. 56.

56. Efter et par dages ophold og selvsyn i Sponheim, tøver den kendte humanist i samtiden, Alexander Hegius ikke med, over for sine elever i Deventer, at kalde den unge abbed for "verdens lys", jf. K. Arnold 1991, 86. K. Arnold giver eksempler på besøgslistor i sin artikel "Warum schrieben und sammelten Humanisten ihre Briefe", *FS Adel – Geistlichkeit – Militär*, hg. M. Busch u.a., Bochum 1999 (19-32), s. 29ff.

57. Jf. K. Arnold 1991, s. 8f: Trithemius nævner selv kun, at han har studeret i Trier, Nederlandene og Heidelberg, men om han overhovedet har gået på et universitet som regulær studerende kan ikke påvises (ibidem).

58. K. Arnold 1991, s. 76.

59. Lewis Spitz mener ikke, at den lærde dilettant Trithemius' latin kan leve op til humanistisk standard, men N. L. Brann ser heri ikke nogen "grundlegenden Mangel für den Humanisten Trithemius", jf. H. Müller 2006, s. 39, note 87.

60. I *Johannis Trithemii opera historica*, ed. Marquard Freher, Frankfurt am Main 1601, I, s. 121, 1495 X 18: Si in Germania nostra Hebraea aliqua Graecae academia sit, ea Spanhemense coenobium est: ubi plus eruditionis concipere possis parietibus, quam multorum aliorum puluerulentis atque librorum inanibus bibliothecis. Quicquid enim antiquitatis et eruditionis Germania in libris habere potest: monasterium Spanhemense Trithemio procurante possidet, således skriver Maastrichthumanisten og prio-

En anden gæst skriver i et brev til Conrad Celtis året efter: "Vi stødte på vores vært Johannes, da han var ved at oversætte Dionysios Areopagita ord for ord, og sådan sad han også, da vi forlod ham. Abbeden var en græker, munkene var grækere, hundene, stenene og buskene, ja selve klosteret syntes at ligge midt i Ionien"⁶¹ – en vel lidt idealiseret vurdering!

Dertil kommer Trithemius omfattende forfatterskab, som spænder vidt, fra teologi og klosterreformer til ordenshistorie (om bl.a. Sponheims og karmeliternes), helgenbiografier, underberetninger, historie, katalogfortegnelser, astrologi, magi m.m.⁶²

Der er enighed om, at Trithemius er en markant repræsentant for det, man kan kalde renæssancens klosterhumanisme. Det kan diskuteres – og det bliver det – i hvilken grad, han kan regnes for en typisk af slagsen, eller om han snarere er en repræsentant blandt mange forskellige klosterhumanister. Det mest overbevisende svar er det sidste, da humanister inden for klostrene var lige så forskellige indbyrdes som dem uden for.⁶³

B. Nikolaus Ellenbog (1481-1543) er en anden fremtrædende repræsentant for den humanistiske strømning i den tyske Benediktinerorden. Med naturvidenskabelige studier ved forskellige universiteter i bagagen besluttede han sig 1504 for at indtræde som munk i benediktinerabbedit Ottobeuren, tæt på sin hjemby Memmingen i Bayern.⁶⁴ I Ottobeuren residerede han i næsten fyre år, blev præsteviet og var i en årrække klosterets prior og underviser af novicer. Han var en alsidig

ren Maathias Herbenus i brev til Jodokus Beissel fra Aachen efter besøg i Sponheim 1495, jf. også H. Müller, 2006, s. 34.

61. *Der Briefwechsel des Konrad Celtis*, hg. u. erläutert v. Hans Rupprich, München 1938, s. 178-182 Nr. 107, 1496 IV 19, her s. 179: Invenimus patronum nostrum Joannem transferentem Dionysium Aryopagitam de verbo ad verbum, quem et ita dimisimus. Erat Graecus abbas, Graeci monachi, canes, lapides, arbusta et totum istum monasterium in media Ionia videbatur situm, således skriver juristen Johannes Vigilius (Wacker) i brev til Conrad Celtis 1496, jf. H. Müller 2006, s. 34.

62. Jf. K. Arnold 1991, s. 36ff.

63. H. Müller tilslutter sig her K. Arnold: "Mit Recht betonte Arnold daher den individuellen Humanismus-Entwurf, den man Trithemius zubilligen muss. Er ist weder gänzlich mit denen seiner Zeitgenossen vom Schlagen eines Celtis oder eines Wimpfeling zur Deckung zu bringen, noch taugt er zum Passepartout für eine humanistisch geprägte Klosterkultur der Renaissance", jf. H. Müller 2006, s. 39 og 35. Jf. også K. Arnold 1991, s. 224ff.

64. Om Nikolaus Ellenbog, jf. H. Müller 2006, s. 244ff og F. Posset 2005, s. 155. Desuden *Deutscher Humanismus 1480-1520, Verfasserlexikon*, Band 1, Berlin/New York 2008, heri Gerald Dörner: "Ellenbog, Nikolaus" (s. 600-614).

videnskabelig begavelse som dækkede teologi, filologi, historie, astronomi og astrologi. Han stod for klosterets trykkeri og bibliotek og tog initiativ til anskaffelse af en lang række skrifter af kirkefædre og humanister (Valla, Ficino, Reuchlin, Erasmus, m.fl.). Han var alle årene en stærk fortaler for, at munkene lærte sig de antikke sprog hebræisk og græsk, så at de kunne læse Bibelen på originalsprogene, og han fik med støtte fra en fremsynet abbed (Leonhard Widenmann) allerede i 1508 iværksat hebræiskkurser i klosteret, siden også kortvarige ansættelser af jødiske undervisere i klosteret.⁶⁵ Kort før sin død var han tæt på at få oprettet et benediktineruniversitet i Ottobeuren med sig selv som en af lærerkræfterne, nemlig i græsk og retorik. Dog blev disse universitetsplaner aldrig til noget.⁶⁶ Et særligt godt indblik i hans brede interessefelt giver hans efterladte korrespondance. Det er et stort antal breve, i alt 892, hvoraf de 701 stammer fra hans egen hånd. Ellenbog lod dem selv omhyggeligt samle i ni bind. De omspænder alle årene fra aflæggelse af munkeløftet i 1504 til hans død i 1543,⁶⁷ og de dokumenterer, at han var optaget af eksegetiske, historiske, astronomisk/astrologiske emner, og at han nærede bekymring for den den reformatoriske bevægelses fremmarch i de sydtyske rigsbysker. Blandt dem, han korresponderede med, var kendte humanister som Erasmus af Rotterdam, Konrad Peutinger, Vitus Bild, Konrad Pellican, Johannes Reuchlin, Johannes Eck m. fl. Af korrespondancen fremgår, at også Ellenbogen støttede Reuchlin i den såkaldte "Pfefferkornstrid" (f. eks. i brev af 30. august 1511).⁶⁸ Dette er et eksempel på, understreger Franz Posset, at Reuchlins position i overbevisende grad også blev bakket op af visse "monastic humanists", et faktum som almindeligvis er blevet overset.⁶⁹

65. Universiteterne i Erfurt og Wittenberg fik først o. 1520 faste undervisere i hebræisk, jf. F. Posset 2005, s.159.

66. Abbeden Leonhard Widenmann sagde nej til projektet, jf. H. Müller 2006, s. 282.

67. Nikolaus Ellenbog, *Briefwechsel*, hg. v. Andreas Bigelmair/Friedrich Zoepfl (*Corpus Catholicorum* 19/21), Münster 1938. Udgiverne karakteriserer brevsamlingen som "... wertvolles Material ... für die Geschichte des Humanismus und der Reformation", jf. H. Müller 2006, s. 247.

68. Jf. F. Posset 2005, 158ff. 166, og G. Dörner, i *Deutscher Humanismus 1480-1520, Verfasserlexikon*, 2008 (jf. tidligere note), s. 603. Striden fik sit navn, fordi den fanatiske rabbinersøn og kristne konvertit Josef Pfefferkorn, støttet af kirkelige myndigheder, agiterede for, at alle jødiske skrifter skulle tilintetgøres – et synspunkt Reuchlin og flere ligesindede gik skarpt i rette med.

69. Det gælder f.eks. i E. Rummels fremstilling i *The Case against Johann Reuchlin: Religious and social Controversy in Sixteenth-Century*, Toronto 2002, hvori Ellenbogs brev ikke er nævnt, jf. F. Posset 2005, 167, note 57. Jf. også F. Posset: "It would, therefore, be lop-sided to maintain that only Erasmus of Rotterdam and some anti-

Ellenbogs trykte forfatterskab er ikke stort.⁷⁰ Derimod er der bevaret en hel del utrykte manuskripter, bla. eksegetiske arbejder, prædikener, taler, mindre afhandlinger om det monastiske liv, en klosterkrønike (= Ottobeuren) samt diverse kontroversteologiske skrifter. I takt med, at den lutherske reformation breder sig til de sydtyske rigsbyer, tvinges han til at tage stilling til den nye lære.⁷¹ Også Heidelbergstudiekammeraten Johannes Oekolampadius' overgang til reformationen rystede ham i disse år.⁷² Men trods sin skarpe kritik af misforhold under paver, kardinaler og kurie forblev Ellenbog "Parteigänger Ecks", og han gik i flere skrifter i rette med Luthers negative syn på munkevæsenet,⁷³ ligesom han ikke satte spørgsmålstegn ved paveinstitution, helgendyrkelse, skærsild m.v.⁷⁴

Vi ser i benediktinermunken Nikolaus Ellenbog et eksempel på en munk, der er præget af en klar humanistisk orientering ("ad fontes"), som befinder sig i et åbenlyst netværk af ligesindende humanister, men som samtidig står solidt og uanfægtet på Kirkens og traditionens grund.

Munken Nikolaus Ellenbog havde i samtiden et ry som polyhistor og humanist. "Sein Ruf als Astronom, Literat und gar als Humanist aber ist enorm".⁷⁵ Det er derfor plausibelt, at han kan karakteriseres som en af de betydeligste repræsentanter for humanismen blandt de tyske benediktinere.⁷⁶

Tre karmelitermunke

Også inden for karmeliterordenens rækker møder vi de humanistiske strømninger i disse år. Et hovedcenter var den indflydelsesrige Mantuakongregation i Norditalien, der havde den kendte observantmunk

monastic humanists such as Ulrich von Hutten, or later Protestant reformers, such as Martin Luther and Philip Melanchton, supported Reuchlin", ibidem, s. 171.

70. Jf. G. Dörner 2008, s. 603f.

71. Klosterbiblioteket i Ottobeuren led store tab (1525) under bondekriegen og blev først retableret i 1532, jf. F. Posset 2005, s. 170.

72. G. Dörner 2008, s. 609.

73. H. Müller 2006, s. 261 og G. Dörner 2008, s. 610f.

74. Jf. G. Dörner 2008, s. 609 og 613, hvor Dörner refererer Ellenbogs opfattelse af Skrift og tradition i et af dennes kontroversteologiske skrifter (*Tractatus quintus*, o. 1540): "Gleichwie die Apostel die Schriften der Evangelisten ergänzt hätten, ergänzten die Werke der Kirchenlehrer die Schriften der Apostel, denn die Bibel enthalte nicht alle Lehren Christi (*non totum scriptum est, quod aut Christus fecit aut docuit*); viele seien erst später – unter der Führung des Hl. Geistes – niedergeschrieben worden. Prüfstein für die Echtheit einer Überlieferung ist die Annahme durch die Kirche".

75. Jf. H. Müller 2006, s. 245f.

76. G. Dörner 2008, s. 601.

og humanist, Baptista Spagnoli Mantovanus (1447-1516) som leder i flere omgange, inden han sluttede som generalvikar for hele ordenen i 1513.⁷⁷ Han tog den teologiske doktorgrad ved universitetet i Bologna (1475) og blev tidligt udpeget til at være leder af studierne i reformklosteret i Mantua. Han var en af de indbudte til det 5. Lateran Koncil, og han fik overdraget forskellige diplomatiske missioner af pave Leo X. Men det var som digter og humanist, han skabte sig et navn i samtiden og eftertiden. Hans kendteste skrift var digtene *Adulescentia* om kærlighed, som blev en yndet lærebog i latinskoler over hele Europa,⁷⁸ Erasmus kaldte ham en "kristen Vergil". Mantovanus korresponderede med tidens humanister og fik allerede sine *Opera omnia* udgivet i 1502. Den kendte humanist fra Alsace, Jakob Wimpfeling, hylder i et brev Karmeliterordenen og dens fremtrædende leder Baptista Mantovanus, som han anser for "et menneske som er umådelig kyndig inden for teologi og skønlitteratur, og hvis digtekunst næppe står tilbage for Vergils ...".⁷⁹

B. Også andre betydelige humanistiske karmelitermunke rager op i disse år, således den lærde franskmænd Laurentius Burellus (1448-1504). Han trådte ind i ordenens kloster i Dijon omkring 1460 og blev en ivrig fortaler for humanistiske studier. Han blev lektor i den hellige skrift og tog sin universitetsuddannelse i Paris som kulminerede med doktorgraden i teologi ('doctor Pariensis') i 1480.⁸⁰ I en årrække var han også provincialvisitator (England), og han blev anset for en oplagt kandidat til posten som ordenens generalvikar. I stedet for blev han biskop af Sisteron, samtidig med at han var rådgiver og prædikant for den franske kongelige familie. Sin nære hengivenhed for sin orden bevarede

77. Jvf. f.eks. Joachim Smet, O. Carm., "Pre-Tridentine Reform in the Carmelite Order", *Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen*. Hg. K. Elm, Berlin 1989 (293-323), s. 296ff. og P. Benoit-Marie de la Croix: "Les Carmes Humanistes", *Études Carmélitaines. Mystiques et Missionnaires*, XI, 1935 (19-93), s. 72-85.

78. Baptista Spagnuoli Mantuanus, *Adulescentia: The Eclogues of Mantuan*. Trans. and ed. Lee Piepho, New York, Garland 1989. Jf. også J. Smet/Ulrich Dobhan 1981, s. 210.

79. Jf. Jacobi Wimpfeling, *Catalogus episcoporum Argentinensium*, Argentorati 1660, 80. Min danske oversættelse er ikke fra kilden selv, men fra den franske oversættelse af kilden, i P. Benoit-Marie de la Croix 1935: "Cet Ordre avait dans notre époque un homme excessivement versé en théologie et en belles-lettres, Baptiste de Mantoue, dont les poésies sont à peine inférieures à celles de Virgile", s. 75.

80. Christine Jackson-Holzberg, *Zwei Literaturgeschichten des Karmelitenordens*, Erlangen 1981, s. 59.

han indtil sin død, og han fik sit endelige hvilested i karmeliterkirken i Dijon.⁸¹ Livet igennem begavede han sit gamle klosterbibliotek med mange bøger, og han testamenterede klosteret en betragtelig samling af håndskrifter og tryk.⁸² Burellus' litterære interesser kredsede især om karmeliternes historie og berømte mænd, helgenbeskrivelser og ikke mindst digte til den hellige Joachim, jomfru Marias' far.⁸³ Også Burellus plejede venskab og kontakter med mange af tidens humanister, bla. Arnoldus Bostius fra Gent (se nedenfor) og humanistkredsen i Paris (se senere).⁸⁴

C. Endnu en person fra karmeliterordenen skal nævnes, Arnoldus Bostius fra Gent (1445-1499). Han er et eksempel på en af de meget flittige bidragsydere i det netværk, der bestod på tværs af landegrænser og mellem humanister af alle slags i de år. Han bliver af ordenshistorikeren P. Benoit-Marie de la Croix betegnet som "le pivot du mouvement humaniste en notre Ordre".⁸⁵ Og selvom han ikke påtog sig overordnede administrative opgaver for sin orden, regnes hans indflydelse blandt ordensfællerne at være betydelig, også ud over hans egen levetid, så at samme ordenshistoriker ikke tøver med at kalde årene omkring 1500 for "l'âge de Bostius".⁸⁶ På listen over hans mange korrespondenter er bl.a. Hermolaus Barbarus i Italien, Erasmus af Rotterdam, Conrad Celtis, Trithemius, Baptista Mantovanus, Rutger Sicamber og Cornelius Aurelius, begge augustinermunke, humanistkredsen i Paris (se senere) og flere andre. I alt er 35 breve til og fra Bostius bevaret.⁸⁷ I brevene udveksles nyheder og informationer om litterære aktiviteter, og af en af brevvekslingerne fremgår bl.a., at der bør være måde med unge karmelitermunkes optagethed af astronomi og naturvidenskab. Bostius betoner f.eks. i et brev, at den sande videnskab fører til Gudserkendelse, begrænsning af lidenskaberne og til den evige salighed⁸⁸ – et udsagn som gengiver den typisering ved den nordalpinske humanisme, som er blevet kaldt for den moralsk-religiøst orienterede "northern

81. Ibid. s. 60.

82. Ibid. s. 61.

83. Ibid. s. 61; jf. også P. Benoit-Marie de la Croix 1935, s. 88.

84. C. Jackson-Holzberg 1981, s. 62f, bl.a. Jodocus Badius Ascensius, Robert Gaguin, m.fl.

85. P. Benoit-Marie de la Croix 1935, s. 34.

86. Ibid. s. 34.

87. C. Jackson-Holzberg 1981, s. 21.

88. Jf. C. Jackson-Holzberg 1981, s. 30.

humanism”.⁸⁹ Af brevene fremgår desuden, at Bostius tog parti for læren om Marias ubesmittede undfangelse mod dominikaneren Vincenzo Bandello,⁹⁰ Bostius skrev en traktat herom, som aldrig blev trykt,⁹¹ og han agiterede blandt sine humanistvenner i særlig grad for udbredelsen af den hellige Joachimkult.⁹²

Paris- og Alsacehumanister

Bostius plejede nære kontakter til humanisterne i Paris, for hvem det monastiske ideal på ingen måde var fremmed.⁹³ Det parisiske humanistmilieu var omkring 1500 kendetegnet af folk som juristen og ordensgeneralen (Trinitar-Ordenen) Robert Gaguin, filosofen og universitetsunderviseren Jacques Lefèvre d'Étaples, teologen Josse Clichtove m. fl. Disse stod igen i nær kontakt med fremtrædende humanister i Alsace og Strasbourg, såsom Jakob Wimpfeling, Geiler de Kayserberg, Sebastian Brant, Beatus Rhenanus m.fl. Karakteristisk for begge disse intellektuelle humanistiske kredse var, at de forener deres humanistiske interesser med et stærkt engagement i monastisk spiritualitet og reformvirksomhed inden for kirke og klostre.⁹⁴ Den mest fremtrædende af dem alle, J. Lefèvre d'Étaples (1455-1536) i Paris er et godt eksempel. Han var i mange år en søgt underviser på det filosofiske fakultet i Paris, dannede skole for mange af de studerende, ("Fabrist-kredsen"),⁹⁵ som senere blev grundstammen i den franske humanisme, han besørgede alene eller i samarbejde med sine elever en stribe udgivelser af

89. Jf. C. Jackson-Holzberg 1981, s. 29, m. henvisning til J. IJsewin, "The Coming of Humanism to the Low Countries", *Itinerarium Italicum*, red. H. Obermann, Leiden 1975, s. 193-301.

90. C. Jackson-Holzberg 1981, 31ff. B. Mantovanus delte Bostius' opfattelse, jf. J. Smet/U. Dobhan 1981, s. 222.

91. *De immaculata conceptione virginis Deiparae, contra Vincentium a Novo Castro Dominicanum*, jf. C. Jackson-Holzberg 1981, s. 31.

92. J. Smet/U. Dobhan 1981, s. 217.

93. Et hovedværk om den tidlige franske humanisme er stadigvæk A. Renaudet, *Pré-reforme et Humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494-1517)*, Paris 1953. Desuden J.-P. Massaut, *Josse Clichtove, l'humanisme et la réforme du clergé*, I-II, Paris 1968 og Anna Morisi: "Scholastic and Humanistic Culture in France in the Fifteenth and Sixteenth Centuries", *History of Theology III. The Renaissance*, Minnesota 1998, 293-319. Jf. også S. Haarløv 2007, s. 34-40 og 366-369.

94. Massaut (ovf.) karakteriserer det franske humanistmilieu i Paris i disse år som et netværk af humanistiske munke og humanister, som hyldede det monastiske ideal, jf. anførte værk, bd. II, s. 383.

95. Hans latiniserede navn lød Jacobus Faber Stapulensis (således i Poul Helgesens skrifter).

antikke filosofiske skrifter (især Aristoteles), de bibelske kommentarer *Salmernes Bog* (1509) og *Pauli breve* (1512),⁹⁶ kirkefædre (Ignatius, Johannes af Damaskus, Origenes, m.fl.) og skrifter af middelalderlig mystisk og monastisk indhold, f.eks. Raimond Lull, Elisabeth af Schönaue, Hildegard af Bingen, Mechtilde af Magdeburg, Nicolaus Cusanus, m. fl. – Lefèvre kalder Dionysios Areopagita for en guddommelig trompet (*tuba divina*), og han hører i Elisabeth af Schönaus visioner englelig tale. Han var livet igennem selv tiltrukket af den monastiske livsform.

Lefèvres og de andre franske humanisters interessefelt understreger den vidtfavnende karakter af 1500-tallets europæiske humanisme. Lefèvre kan således fremhæve en række kvaliteter ved mystikerne:

- de hjælper til forståelse af Skriftens skjulte betydning (*mysticus sensus*), de kan åbne for Skriftens guddommelige mysterier og skatte (*mystica intelligentia*), de ynder så lidt som fædrene logiske hårdknuder og tomme disputationer om teologisk *scientia*, de skrev i lighed med fædrene ingen *summas*.
- de er optaget af det moralske liv og giver praktisk vejledning i fromhed.
- de vil med deres skrifter hjælpe til at reformere klostrene og styrke det monastiske liv, f.eks. ved at instruere i det kontemplative liv, derfor er flere af Lefèvre-kredsens udgivelser af mystikere også direkte stilet til klostre og abbeder.⁹⁷

Europæisk humanisme – en distinktion

Netop disse humanisters fremhævelse af den middelalderlige spiritualitet og deres aktive medvirken og engagement i genopretningen af klostrene og munkevæsenet kan lede frem til en karakteristisk distinktion eller variation i den europæiske humanisme i 1500-tallet, nemlig hvad man kunne kalde en mere erasmiansk humanisme og en monastisk humanisme.

Det kan eksemplificeres ved kort at fremdrage et skrift af den franske universitetsteolog og Lefèvres nærmeste medarbejder, den senere

96. *Psalterium Quintuplex, gallicum, romanum, hebraicum, vetus, conciliatum*, Paris 1509 og *Commentaria in epistolas S. Pauli*, Paris 1512. Sidstnævnte var ejet og benyttet af Poul Helgesen, jf. S. Haarløv 2007, s. 37.

97. Jf. S. Haarløv 2007, s. 39f.

biskop Josse Clichtove.⁹⁸ Han udgav i 1513 en traktat under navnet: *De laude monasticae religionis*.⁹⁹ Heri leverer han en udførlig begrundelse for hele den monastiske religion og institution, ligesom han forsvarer løfterne, i øvrigt med argumenter, som til forveksling ligner Poul Helgesens.¹⁰⁰ Således understreger Clichtove, at løfterne ikke i sig selv skal ses som nogle højere dyder, men alene skal opfattes som de mest effektive midler til at efterleve evangeliets krav om det fuldkomne liv.

Denne sympati for det monastiske ideal og dens rette praktiserede form er med til at tydeliggøre nogle forskellige aspekter af 1500-tallets humanismebevægelse. I lidt forgrovet form kunne det stilles sådan op:

På den ene side er der den kreds af humanister, vidt forgrenet over landegrænserne, som hylder – eller i hvert fald ikke problematiserer – det monastiske ideal og det regelbundne liv, altså de munke og ordensfolk, man kunne benævne monastiske humanister (f.eks. de ovenfor beskrevne “klosterhumanister”, Paris-humanisterne, Alsace-kredsen, m. fl.).

På den anden side optræder der en mere radikal, antimonastiske linie,¹⁰¹ repræsenteret ved især L. Valla, Erasmus, J. Wimpfeling, F. Rabelais,¹⁰² m. fl. og dens udløbere i en mere formal-biblicistisk gren af reformationsbevægelsen.¹⁰³

98. J. Clichtove blev født 1472 i Nieuport i Flandern og døde 1543 i Chartres. Han studerede i Paris, i 1506 blev han dr. teol., hvorefter han udpegedes som professor i teologi v. Sorbonne. Han var en fremtrædende humanist, reformteolog og med et stort forfatterskab inden for filosofi og teologi, desuden var han kendt i samtiden som en markant skribent mod Luthers lære (f.eks. *Antilutherus*, 1524).

99. Jf. J.-P. Massaut 1968, s. 348ff (bind I), som i øvrigt mener, at Clichtove (uden at nævne Erasmus ved navn) har skrevet traktaten som en reaktion på Erasmus' angreb på den monastiske institution og livsform (f.eks. i *Enchiridion* og *Moriae*, der udkom 1511, to år før *De laude monasticae*).

100. Poul Helgesen opfatter også munkes særlige løfter og ceremonier som “syndeværn”, jf. S. Haarløv 2007, s. 282, 367, m.fl.

101. Erasmus formulerede allerede i skriftet *Enchiridion* (1503/1518) sit principielle syn på det monastiske liv: “Monachatus non est pietas, sed vitae genus, pro suo cuique corporis ingenique habitu vel utile vel inutile” (WD 1, 370f.) (Da.: Munkeliv er ikke fromhed, men en livsform, som kan være nyttig eller skadelig for nogen alt efter temperament og kroppens beskaffenhed). M.a.o. er munkelivet, ifølge Erasmus, ikke pr. definition hævet over andre levemåder, men en livsform, som kan være rigtig for nogen, ikke for andre. Jf. også Smeth/Dobhan 1981, 222f, hvor Erasmus' modsætningsforhold til flere karmelitermunke i samtiden omtales.

102. F.eks. L. Vallas *De professione religiosum* (1442) og J. Wimpfelings *De integritate* (1505), jf. F. Posset 2005, s. 11 og på samme side, note 51.

103. Den sydtyske, svejtsiske gren af reformationen, jf. Niels Knud Andersen: *Confessio Haffniensis. Den københavnske Bekendelse af 1530*, København 1954, f.eks. s. 427.

Den belgiske humanismeforsker J.-P. Massaut har karakteriseret denne forskel på følgende præcise måde: Han ser det springende punkt i synet på “la “vie religieuse” (la vie monastique) og “la vie crétienne”:

Valla, puis Érasme, et leurs disciples, répétaient: l’Évangile suffit au salut et à la perfection, et il s’adresse tout entier à tous les crétiens; les “traditions humaines”, telles que les observances monastiques, sont superflues, voire nocives; n’introduisent-elles pas un relent de judaïsme dans le christianisme, ne limitent-elles pas la liberté évangélique?¹⁰⁴

For de monastisk orienterede humanister kan denne sidste opfattelse kun være en provokation. Josse Clichtove er et eksempel. Flere af Erasmus’ argeste modstandere befandt sig i øvrigt iblandt karmelitere, såsom flere fremtrædende karmeliterteologer, Sebastian Craeys, prior i Antwerpen og teologisk doktor, og Löwen-teologen Nikolaus Baechem Egmondanus som i al offentlighed skældte Erasmus ud med navns nævnelse fra prædikestolen under en gudstjeneste i kollegiekapellet St. Peter i Louvain den 9. oktober 1520!¹⁰⁵

Konklusion

Det er med fuld ret, at man kan betegne Poul Helgesen som humanist. Det har der i forskningen heller ikke været rejst tvivl om.¹⁰⁶ Poul Helgesens skrifter opviser flere retorisk/humanistiske stiltræk, f.eks. brugen af stilistiske virkemidler, kendt fra antikken og benyttet af 14-1500-tallets humanister,¹⁰⁷ hans håndskrift er en humanistkursiv,¹⁰⁸ han fremhæver studiet af Bibel og kirkefædre frem for skolastikere, han understreger vigtigheden af at kunne de klassiske sprog o.s.v.¹⁰⁹ Alt sammen peger i retning af en humanistisk dannelse hos Poul Helgesen. Flere træk kunne nævnes.¹¹⁰

104. J.-P. Massaut 1968, bind I, s. 351.

105. Jf. J. Smet/U. Dobhan 1981, s. 223. Ved den lejlighed anklager han Erasmus for at være en tilhænger af Luther. Et par år senere kritiserer han Erasmus for dennes udtalelser i *Colloquia* om bla. løfter, aflad, valfart og faste, J. Smeth/U. Dobhan 1981.

106. Jf. f.eks. J. O. Andersen 1936, s. 24f. og 36f.

107. Jf. K. Rübner Jørgensen 2000, s. 291.

108. Ibid. s. 300.

109. Helgesen kalder sprogene hebræisk, græsk og latin for de tre “ypperste twngemaal” (SPH, III, 33), selv har han næppe læst hebræisk og kun lidt græsk, jf. Hans Peters 1969, s. 60.

110. Jf. K. Rübner Jørgensen 2000 (282-305), 282ff, og samme: “Paulus Helie og Peder Månsson. To 1500-tals oversættere af Erasmus’ “*Institutio principis Christiani*””,

Hvor har Helgesen fået sin humanistiske dannelse fra? Det korte svar på er, at det veed vi ikke. Det har ikke kunnet dokumenteres, om han har besøgt udenlandske ordenshuse eller universiteter under sine studier, eller om (og hvor) han som sin ordens repræsentant har deltaget i Karmeliterordenens generalkapitler.¹¹¹ Heller ikke i hans skrifter synes der at være lagt spor ud, f.eks. i form af henvisninger til en humanistisk karmelitertradition inden for ordenen, f.eks. til den kendte humanist og observantmunk Baptista Spagnoli Mantovanus (se tidligere).¹¹²

Fast står egentlig derfor kun, at Poul Helgesen må regnes for en dansk katolsk teolog, og at han er humanist! Er det rimeligt at kalde Poul Helgesen en dansk Erasmus? Jeg mener nej. Hele grundstrukturen i Poul Helgesens teologi, dens solide fundament i Skrift og tradition og den monastiske tradition, dertil hans meget selektive læsning af Erasmus' skrifter, taler imod at hefte en sådan etikette på ham. Jeg henviser til min redegørelse ovenfor. Desuden har historikeren K. Rübner Jørgensen fremhævet, at Poul Helgesens sproglige stil er meget anderledes end Erasmus', at hans åbenlyse interesse for historien ikke deles af Erasmus, at han under ingen omstændigheder kan have lært sin håndskrift – som betegnes som en italiensk humanistkursiv – af Erasmus.¹¹³

Det er med andre ord noget af en tilsnigelse at betegne Poul Helgesen som en dansk Erasmus. En mere nærliggende mulighed er at se ham som en dansk udgave af en europæisk klosterhumanist.

Vi har set ovenfor, at den europæiske humanisme o. 1500 bestod af flere traditionsstrømme, både en mere erasmiansk observans og en humanisme som inkluderede den monastiske tradition, som vi møder i klostermiljøer og som trives i humanistiske centre som f.eks. Paris. Disse sidste strømninger kunne sagtens tænkes at have fundet vej til de danske karmelitere.¹¹⁴

Arkiv för nordisk Filologi, Lund 2000, s. 203-232, hvor forfatteren anfører, at Helgesens fordanskning af Erasmus' skrift "vidner om en sproglig bevidsthed som kun få i Danmark besad i første halvdel af 1500-tallet", s. 218.

111. Jf. J. O. Andersen 1936, s. 25, 29 og 31; K. Rübner Jørgensen 2000 udelukker ikke muligheden af et ophold i Italien, s. 300.

112. Jf. K. Rübner Jørgensen, "De Hvide Brødre i Helsingør", *Helsingør Bymuseum. Årbog 1979*, Helsingør 1980 (5-63), s. 32.

113. Jf. Rübner Jørgensen 2000, s. 299f.

114. Ordenens egne reformivrige ordensgeneraler Johannes Soreth (1451-71), Baptista Spagnoli Mantovanus (1513-16) og Nicolaus Audet (1524-62) synes ikke at have afsat særlige humanistiske fingeraftryk i deres respektive reformværk. Målet med reformerne var, trods den klare understregning af studiernes betydning, i al væsentlighed et forsøg på at stramme op i forhold til de gældende misbrug og vende tilbage til de oprindelige idealer. Jf. J. Smeth 1989: "If the Carmelites were able to make a

Den danske karmeliterprovins har nemlig lige så lidt som andre af ordenens provinser været nogen isoleret ø! Gennem oprettelsen af den nordiske ordensprovins har man haft en direkte kontakt med mange ordensfæller og med den øverste internationale ordensledelse.¹¹⁵ En af provincialpriorens forpligtelser var at deltage i ordenens store general-kapitler rundt om i Europa. Denne kontakt kom først for alvor i gang med Anders Christensen.¹¹⁶ Han blev valgt til provincialprior i 1503, men havde allerede repræsenteret den nordiske provins ved general-kapitlet i Rom i 1492, i Nîmes i 1498 og i Piacenza i 1503.¹¹⁷ Der sker altså i årene omkring 1500 en "international nyorientering" i den danske karmeliterprovins:

Selv om disse kapitelophold har været af relativ kort varighed, er der næppe tvivl om, at mødet med de sydeuropæiske ordensbrødre og med hele det åndelige og kulturelle klima, der herskede i Italien og Sydfrankrig må have givet Anders Christensen og hans ledsagere mange nye impulser og indsigter, som de kunne bringe med sig tilbage til de hjemlige klostre og deres beboere (K. Rübner Jørgensen).¹¹⁸

Disse impulser kan næppe være gået forbi Poul Helgesen.¹¹⁹ Han blev selv Anders Christensens efterfølger som leder af den danske provins. Fra det øjeblik Poul Helgesen trådte ind på scenen – dvs. fra og med 1519 hvor kilderne begynder at tale – bestrider han en fremtrædende stilling i ordenen. Vi ved med sikkerhed, at han inden 1519 er blevet præsteviet, har undervist som lektor i sin orden¹²⁰ og har erhver-

modest contribution to the Council of Trent, it was due in larger measure to the impulse Audet had given to studies in the Order", s. 322f. Jf. også Adrianus O. Carm. Staring, *Der Karmelitergeneral Nikolaus Audet*, Rom 1959, om Audets reformprojekt: "Wie jede Reform ist auch diese ein Zurückgreifen auf ein Ideal, das Leben der ersten Zeiten", s. 47.

115. Jf. K. Rübner Jørgensen 1980, s. 18.

116. Anders Christensen (f. 1460) blev sandsynligvis klosteruddannet i Helsingør, men supplerede sine studier ved universiteterne i Greifswald og Rostock, hvorfra han blev baccalaur i teologi i 1484. Efter 1510 omtales han ofte som magister og doktor i teologi. Han boede sammen med Helgesen i Helsingør karmeliterklosteret. Jf. K. Rübner Jørgensen 1980, s. 24ff.

117. K. Rübner Jørgensen 1980, s. 25 og K. Rübner Jørgensen 2000, s. 300.

118. K. Rübner Jørgensen 2000, s. 300.

119. J. Oskar Andersen 1936, antager, at Helgesen ikke blot har stået i et lydighedsforhold men også et "Discipelforhold" til A. Christensen, s. 28 og 35, og ifølge K. Rübner Jørgensen 2000, må det regnes for sandsynligt, at Poul Helgesen har fået sin første humanistiske dannelse "i forbindelse med de danske (karmeliter-)munkes generalkapiteldeltagelse i årene fra 1492 til 1513", s. 301.

120. Jf. K. Rübner Jørgensen 1980, s. 36, jf. også J. Oskar Andersen 1936, s. 16.

vet universitetsgraden baccalaur i teologi.¹²¹ Samme år udpeges han både til forstander for ordenens nye studiehus i Skt. Peders Stræde og til universitetslærer ved Københavns Universitet. 1522 udpeges han til ny provincialprior efter Anders Christensen, en post, han beklædte resten af sin levetid, dvs. indtil han sporløst igen forlader scenen igen omkring 1534.¹²²

Om eller mere sandsynligt hvor Poul Helgesen har rejst i udlandet, som studerende og/eller som provincialprior, melder vore kendte kilder som nævnt ikke noget om.¹²³ Men der er ikke grund til at tvivle på, at karmeliterordenen også under Poul Helgesens ledelse har været præget af førnævnte internationale orientering. Dertil kommer, at karmeliterkollegiet i København med Poul Helgesen som forstander kom til at nyde stor anseelse i udlandet som uddannelsessted og derfor har tiltrukket flere udenlandske studerende.¹²⁴ Ligesom trafikken er gået den modsatte vej, danske karmeliterbrødres studieophold ved udenlandske ordenshuse og universiteter er velkendt.¹²⁵

Poul Helgesen kan selvsagt være blevet inspireret til sin humanistiske tilbøjelighed ad flere andre kanaler. Det vides, at han har ejet og benyttet den markante franske humanist Lefèvre d'Étaples' kommenterede udgave af *Pauli Breve* (1512).¹²⁶ Desuden kan man pege på, at en tidlig dansk humanisme har gjort sig gældende ved Københavns Universitet i 1520'erne, bla. tilskyndet af Christian 2., man har ligefrem talt om en "humanistisk vækkelse" ved universitetet.¹²⁷

121. Jf. J. Oskar Andersen 1936, s. 31.

122. Jf. K. Rübner Jørgensen 1980, s. 42ff, hvor også mysteriet om hans sporløse forsvinden tages op. Jf. også samme: "Om karmeliterordenen i Danmark", *Kirkehistoriske Samlinger* 1986, 19ff. Senest har Erik Sjøberg redegjort for de forskellige teorier og selv givet et nyt interessant bud på en mulig senere datering af Helgesens død, jf. artiklen: "Levede Poul Helgesen endnu længe efter reformationen?", *Kirkehistoriske Samlinger* 2009, s. 7-54.

123. Den almindelige antagelse er, at Poul Helgesen har gennemført sin klosteruddannelse i hjembyen Varberg, siden i Helsingør, og at han opnået baccalauer-graden i teologi ved Københavns Universitet. Om udenlandske studieophold vides intet med sikkerhed. Jf. hertil f.eks. K. Rübner Jørgensen 1980, s. 30ff.

124. F.eks. Frands Vormorsen, jf. K. Rübner Jørgensen 1980, 30. Også J. O. Andersen 1936 har understreget forbindelsen mellem "vore og de nederlandske Karmelitere og ikke mindst om danske Karmeliteres Immatrifikation ved Louvains Universitet, som tidlig blev en Forpost for Humanismen", s. 30, jf. også S. Haarløv 2007, s. 10.

125. J. O. Andersen 1936, s. 29f, og M. Schwarz Lausten 2011, s. 14.

126. Jf. note 95

127. Jf. også M. Schwarz Lausten: "Humanismen. Den første evangeliske bevægelse. Op-løsningen", *Københavns Universitet 1479-1979*, bd. 1, København 1991, s. 65-77, og samme 2011, s. 18.

Der er således mange og andre muligheder for, hvor Poul Helgesen kan have hentet sig humanistiske inspirationer – end lige netop hos Erasmus.

At forsøge at nå til klarhed over Poul Helgesens humanistiske inspirationsveje har ikke været denne artikels intention eller ambition.

Formålet med nærværende artikel har først og fremmest været at rykke ham ud af et stereotypet gentaget og påstået Erasmus-discipelforhold. En videre beskæftigelse med den gren af den europæiske humanisme o. 1500, som er blevet kaldt klosterhumanisme eller monastisk humanisme, og hvor jeg mener Poul Helgesen naturligt hører hjemme, kunne måske kaste nyt lys over hidtil upåagtede forbindelseslinier mellem de europæiske humanistmiljøer og den tidlige danske humanisme og reformationsbevægelse.

Zusammenfassung

Der Artikel plädiert für eine neue Bewertung des dänischen Karmelitermönchs, Humanisten und Provinzialleiters Poul Helgesen (latein: Paulus Helie). Poul Helgesen war einer der zentralen Gestalten im dänischen Reformationskampf auf der Seite der römischen Kirche. Er verlangte Reformen in der Kirche, aber er war in seinen Schriften vor allem ein leidenschaftlicher und theologisch begabter Verteidiger der römischen Kirche. Er wurde in der Forschung immer in einem nahen Zusammenhang mit Erasmus von Rotterdam und dessen humanistischer Gedankenwelt gesehen – oder sogar als “Schüler von Erasmus”.

Fest steht, dass er einige von Erasmus’ Schriften übersetzt hat, unter anderen den Fürstenspiegel *Institutio principis christiani* (1516) und den Friedensappell *Liber de sarcienda ecclesiae concordia* (1533). Aber von den wichtigen theologischen Programmschriften von Erasmus mit deren radikalem Orientiertsein zur Heiligen Schrift und mit der hier enthaltenen Christi Philosophie wie z. B. in dem *Enchiridion militis christiani* (1503/18) und in den Einleitungsschriften des *Novum Instrumentum* (1516) und in der theologischen Abhandlung *Ratio seu Methodus compendio perveniendi ad veram Theologiam* (1518) ist kein Einfluss festzustellen.

Der Artikel weist daher die bisher geltende Auffassung zurück, dass Poul Helgesen ein “dänischer Erasmus” sei. Er vertritt die Auffassung, Poul Helgesen als einen Vertreter der in Europa viel verbreiteten klösterlichen Humanismusströmung zu würdigen. Der klösterliche Humanismus wurde erst in das Blickfeld der Humanismusforschung gerückt durch den Aufsatz von P. Kristeller “The Contribution of Religious Orders to Renaissance Thought and Learning” (1970). Diese Perspektive

ist aber erstaunlicherweise nie in der dänischen Humanismusforschung auf den dänischen Humanisten und Karmelitermönch verwendet worden.

Die vorliegende Arbeit gibt daher eine Einführung in diesen Zweig der jetzigen Humanismusforschung. Und sie erwähnt mehrere Beispiele humanistisch gesinnter Mönche im europäischen Kontext, unter diesen treten auch einige hervorragende Karmeliterbrüder auf, die in lebendigem Kontakt mit anderen Humanisten ausserhalb der Klöster waren.

Bezeichnend ist, dass diese Mönche mit ihrer humanistischen Orientierung die Lehrdoktrinen der römischen Kirche, die Bedeutsamkeit der monastischen Existenzform oder die Verehrung der Heiligen nicht in Frage stellten. Auch die für die katholische Lehre und die kirchliche Praxis wichtige Tatsache der lebendigen und fortgesetzten prophetischen Überlieferung neben der Heiligen Schrift wird nicht von diesen Humanisten-Mönchen in die Peripherie ihrer Theologie verschoben.

Wie die eventuellen Verbindungslinien zwischen diesen humanistisch gesinnten Ordensleuten und dem dänischen Humanisten und Karmeliter Poul Helgesen näher zu bestimmen sind, ist nicht Ziel oder Ambition dieses Aufsatzes gewesen. Die Absicht ist aber Poul Helgesen aus dem in stereotypischer Weise wiederholten Diszipelverhältnis zu Erasmus herauszuholen und auf andere mögliche Einflüsse der weitverzweigten europäischen Humanismusströmung hinzuweisen.