

Forord til RvT 68: reformer – og andre temaer

Det vil sikkert ikke være uretfærdigt at påstå at religionsvidenskaben i Danmark nok generelt er mere indstillet på at drøfte overordnede problemstillinger (herunder at udkæmpe også velkendte kampe) end på at reagere på anledninger som dikteres af præcise tidspunkter og kortvarige medieinteresser. Det var først i juni 2017, i Reformationsjubilæets år, at der kunne afholdes et lille seminar om "Reformisme og reformationer i religionsvidenskabeligt perspektiv".¹ Seminaret samlede oplæg om reformationer og reformer som religionsvidenskabelig kategori. Ud af disse har vi samlet tre i dette nummer af *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, som dermed lige netop kan kaldes et 'temanummer'.

Udgangspunktet for seminaret var en religionsvidenskabelig irritation over begrebet 'reformationen'. Den bestemte form antyder at der kun har været én reformation der er værd at tale om. Men dramatiske reformer af eksisterende religionsformer kendes fra mange religioner, og 'reformation' er for godt et ord til at kun at betegne ét bestemt, historisk og geografisk tilfælde. At der er et problem med denne sprogbrug fremgår i øvrigt også af at det er blevet ukontroversielt at tale om den romersk-katolske mod-reformation, som jo ikke kun var et reaktionært program, der alene gik ud på at omgøre 'reformationen'. Vi foreslår derfor at kategorien 'reformation' bør kunne bruges alment som en religionshistorisk kategori. Prisen for det vil så ganske vist være at det der forstås ved den mundrette betegnelse 'reformationen', uundgåeligt pedantisk bør præciseres som 'den nordeuropæiske reformation af den romersk-katolske kristendom i 1500-tallet'...

Aksiale religioner² (indiske som buddhismen, vestlige som kristendommen og som islam, for blot at nævne de mest iøjnefaldende) såvel som andre, lignende strømninger (græsk og kinesisk filosofi er de mest nærliggende her), kan formentlig generelt betragtes som reformationer. Selv om de både i egen selvforståelse og ud fra en komparativ-religionshistorisk analyse faktisk repræsenterer dramatiske brud med bestående tankegange, vaner og principper, var de alle også forandringer og omkalfatring af noget bestående, som blev betragtet som utilstrækkeligt, fortidigt eller i en eller anden forstand korrumpet. Men overgangen fra det før-aksiale til det aksiale behøver ikke at ske abrupt, og der er mindst to kendte eksempler fra arkaisk religion på forsøg på dramatiske religiøse forandringer der rummer træk, der kan findes i en reformation som den nordeuropæiske fra 1500-tallet. Disse to eksempler

¹ Seminaret fandt sted i regi af DASR, dvs. Danish Association for the Study of Religion.

² Jf. *RvT* 60, 2013.

ligner ved i begge tilfælde at være gennemført 'fra oven', dekretet af en statslig magt, der rydder op og renser ud i bestående religiøs praksis – doktrinært i form af forenkling af omfanget af tilladte forestillinger, konkret-materielt ved fjernelse af uønskede genstande og lukning af særligt religiøse rum. I begge tilfælde involverede disse reformationer brug af vold – nødvendig fordi tilskyndelsen til reformationerne ikke kom 'nedenfra', fra en religiøst engageret masse, men fra en fåtallig, men magtfuld elite med adgang til statsapparatets resurser.³

Disse to reformationer er hhv. den judæiske konge Josias' reform, kendt fra 2 Kong 23, der skal have fundet sted omkring 630 f.Kr., og den berømte egyptiske konge Akhnatons reform, der regerede 1349-1331 f.Kr. Begge er blevet anset som milepæle for erstatning af arkaisk polyteisme til fordel for monoteisme.⁴ Selv om det relevante her er lighederne imellem dem, er det værd også at gøre opmærksom på nogle forskelle. Takket været beretningen i Det Gamle Testamente har Josias' reform været kendt igennem hele den kristne historie. Derimod blev Akhnatons reform kort tid efter hans død effektivt fortrængt i Egypten og var helt ukendt for verden indtil egyptologisk forskning bragte den for dagens lys i midten af 1800-tallet. Men mens Akhnatons reformation er historisk faktuel,⁵ er Josias' reform måske mest en litterær fiktion – også selv om den igennem generationer af gammeltestamentlig forskning er blevet forstået som den afgørende begivenhed i tilblivelsen af jødedommen som en ny religion der adskilte sig markant fra oldtidens andre nærorientalske religioner.⁶

If. fortællingen om Josias' reform var den foranlediget af fundet af en gammel, glemt tekstrulle i templet. Efter at have fået bekræftet rullens autenticitet sammenkaldte kong Josias Jerusalems befolkning i Jahve-templet: 'præster, profeter og hele folket'; han oplæste rullens tekst (hvis ordlyd ikke gengives) og 'sluttede en pagt' om at overholde denne teksts bestemmelser. Kultgenstande for andre guddomme end Jahve blev destrueret ('stenstøtterne knuste han, og Ashera-pælene huggede han om'), brændt, knust og strøet ud på en begravelsesplads. Lokale helligsteder, både for Jahve og for andre guder, blev sløjfet, og de nu afviklede helligsteder blev forurennet med menneskeknogler. If. en særlig notits i kapitlet om ødelæggelse af helligsteder i det nordligere Samaria (historisk nok uden for Jerusalems domæne) blev de lokale præster slagtet på altrene.

³ I en nu klassisk afhandling, *The Stripping of the Altars: Traditional Religion in England, c.1400 to c.1580* (1992) argumenterede den irske kirkehistoriker Eamon Duffy overbevisende for at reformationen i England ikke (sådan som en traditionel protestantisk forståelse ofte har fremstillet sagen), var fremkaldt af en folkelig modstand imod en senmiddelalderlig, romersk-katolsk kristendom i indre moralsk forfald; denne havde tværtimod bred legitimitet.

⁴ Jf. fx Bernhard Lang, "Monotheismus", *Neues Bibel-Lexikon*, Bd. II, Benzinger 1995, sp. 834-844.

⁵ Til Akhnatons religion: Erik Hornung, *Echnaton. Die Religion des Lichtes*, Patmos-Verlag 1995; Jan Assmann, *Ägypten. Eine Sinngeschichte*, Fischer 1999, 243-258; Jacquelyn Williamson, "Amarna Period", *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, 2015.

⁶ Til Josias' reform kan man sammenligne artiklerne i *Gads Danske Bibelleksikon* (1965) og i *Gads Bibel Leksikon* (1998). Eks. på fastholdelse af en substantiel kerne af historisk sandhed i Josias' reform: Rainer Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, Vandenhoeck & Ruprecht 1992, 308; konsekvent uklarhed herom: Angelika Berlejung, "Geschichte und Religionsgeschichte des antiken Israels", in: Jan Christian Gertz, ed., *Grundinformation Altes Testament*, Vandenhoeck & Ruprecht 2016, 59-192: 144 f.

Denne brutale forandring præsenteres som en reformation: Den vil være en tilbagevenden til principper som skal have været normative i en meget tidligere fase af Israels historie og som katastrofalt er gået i gemmebogen, men som er bevaret i skriftlig form. Den oprindelige klare enkelthed er blevet korrumpet, men bliver nu genoprettet. Der er klare ligheder imellem denne reformation og de religiøse principper som i særlig grad præger Deuteronomium: Jahves dyrkere må kun dyrke ham, ikke også andre guddomme; der må kun findes ét helligsted; gudestatuer er forbudt. Beretningen om Josias' reform er under alle omstændigheder deuteronomistisk, uanset dens historiske pålidelighed (der er ingen påviselige spor efter den hverken arkæologisk eller i de profetiske tekster der med nogen sandsynlighed kan dateres til tiden op til Jerusalems ødelæggelse i 587 f.Kr.). Og Deuteronomium er selv formuleret som en autentisk og normativ forbindtlig røst fra fortiden, som Moses' sidste ord før israeliternes indvandring i Jahves land. I streng forstand er denne reform ikke 'monoteistisk', men monolatrisk: Den har ingen universelle prætentioner, for den angår kun et bestemt sted og en afgrænset gruppe mennesker; den drejer sig ikke om hvad alle mennesker ideelt bør gøre, men hvad 'israelitterne' (i sig selv givetvis et idealt konstrukt) bør gøre. Om Josias' reform har fundet sted eller ej, er i sidste instans ikke meget vigtigt. Hvis den faktisk fandt sted, havde den ingen umiddelbar effekt på det praktiske niveau, altså mht. kultisk gudsdyrkelse, men døde sammen med Josias. Men det vigtige er at nogle i det israelitiske miljø tænkte at den burde have fundet sted og derfor ville enten bevare erindringen om den eller frembringe en falsk erindring. Nogle – 'deuteronomisterne' – mente at det var denne vej, den israelitiske religion burde følge, og at afskaffelse, ødelæggelse, knusning, brænding og slagting var en god måde at gøre det på. Og når dette ideal først én gang var formuleret i skrift, lå det som en handlingsplan, der kunne effektueres, når omstændighederne blev gunstige.⁷

Akhnatons reform, der fandt sted godt 600 år før, var som sagt en historisk begivenhed. Alt tyder på at tilskyndelsen kom fra kongen, Akhnaton, selv. Man kan følge dens gradvise, men hurtige udvikling fra en særlig vægtlægning på soldyrkelse til en koncentration om guddommen Aton, solskiven, den eneste guddom. Denne teologi synes mere i streng forstand 'monoteistisk'. Den nye teologi, og en ny form for kult i en ny form for helligsted, uden den traditionelle tempelbygning for gudestatuer, men med tilbedelse af solen under åben himmel og i brændende varme, krævede et nyt centrum, en ny hovedstad. Som alternativ til den hidtidige hovedstad Theben og dens mange templer for Amun og mange andre guddomme, lod Akhnaton opføre den nye by Akhetaton (nu Tell el-Amarna) længere mod nord ned ad Nilen, halvvejs imellem Theben og Memphis. Aton skulle først og fremmest erstatte rigsguddommen i Theben, Amun, men også alle andre guddomme, og der blev iværksat en kampagne for at fjerne indskrifter med Amuns og andre guders navn. Og kongen selv skiftede navn fra Amunhotep ('Amun er tilfreds') til Akhnaton ('Den der tjener Aton' eller 'Atons glans'). Kongen selv og hans familie – dronningen Nefertiti og deres døtre –

⁷ Som det først skete i Jerusalem i midten af 2. årh. f.Kr. ved etableringen af det hasmonæiske kongedømme (Reinhard G. Kratz, *Historical and Biblical Israel*, Oxford University Press 2015, 178).

var de eneste mediatorer imellem Aton og resten af verden, som det fremgår af talrige samtidige billedtavler der har fungeret som hjemmealtre. De religiøse forestillinger i denne nye religionsform er ikke absolut nye – soldyrkelse og kongen som formidler imellem det guddommelige og det jordiske er traditionelle temaer i egyptisk religion – men bruddet med det hidtidige var så voldsomt at det i forskningen er blevet betragtet som en revolution, snarere end en reformation.

Reformation eller revolution? Grænsen er vel flydende og afgøres formentlig mere af de involverede parters selvforståelse end af et ydre, deskriptivt blik. På den ene side er der ingen revolution uden bearbejdelse og omkalfatringer af noget allerede eksisterende. På den anden side kan en faktisk revolution have fordel af at fremstille sig som en blot reformation. I sine politiske og kulturelle effekter kan den nordeuropæiske reformation i 1500-tallet, der ville være en tilbagevenden til en oprindelig og ægte form for religion, formentlig ses som lige så revolutionær som fx den franske revolution (så meget mere som ordet 'revolution' jo kommer fra det latinske verbum *revolvere*, 'jeg ruller tilbage'). Fra et militant-reaktionært, romersk-katolsk synspunkt var den kristne reformation en forløber for den franske revolution, men i betydningen: et individualistisk, anarkistisk og antireligiøst opgør med al autoritet – en tilbagevending ikke til den oprindelige kristendom, men snarere til syndefaldet i Edens Have.⁸

De to nævnte nærorientalsk-antikke reformationer (eller revolutioner) var båret af en vilje til 'kompleksitetsreduktion': Forestillingsverdenens mange guder blev reduceret til én guddom og én medieringsinstans, hhv. Akhnaton og familie, og skriftrulle og kong Josias; men i begge tilfælde altså en proces sat i værk af en konge og dermed ved hjælp af statslige magtmidler. I begge tilfælde var der i sagens natur modstand, både fra 'professionelle religiøse aktører' og fra en bred befolkning; i ingen tilfælde var reformationen begrundet i en generel, folkelig uvilje imod den eksisterende praksis. I begge tilfælde var det statsmagten, der ville opdrage befolkningen, og i begge tilfælde involverede den brug af skrift og afskaffelse af billeder. Akhnaton beordrede fjernelse af de andre guders navne i indskrifter. Josias begrundede sin reforms legitimitet med et autentisk, gammelt skrift, og destruerede billeder, altre og helligsteder for alternative religionsformer, inkl. Jahve-dyrkelse i mere moderate og tolerante former. Begge reformer praktiserede altså billedstorm, ødelæggelse af visuelle repræsentationer, et træk der blev gentaget i den nordeuropæiske, kristne reformation – i voldsomt omfang i Frankrig, Nederlandene og England, og i en langt mere moderat udgave i de lutherske lande. Billeder og skrift er læringsredskaber. Når en befolkning

⁸ Sål. if. den berømt-berygtede forfatter Joseph de Maistre (1753-1821), hans manuskript "Sur le protestantisme" fra 1798 (in: Joseph de Maistre, *Oeuvres*, Robert Lafont/Bouquins 2007, 311-330). Den franske revolution var (if. de Maistre) en konsekvens af reformationens opgør med institutionel og traditionel autoritet: Retten til at udlægge Bibelen åbner for retten til at udlægge alt muligt (en argumentation som forsvarerne for reformationen som forløber for moderne sekularisme og demokrati kunne have trukket på!). Jf. fx Paul Viallaneix, "Réformation, Révolution", *Autres Temps. Les cahiers du christianisme social* 22, 1989, 44-49.

skal belæres, er det ikke mindst vigtigt at forhindre at de fortsætter med at lære hinanden noget forkert.

Begge reformationer var fiaskoer – på den korte bane. Egypten vendte tilbage til den subtile mono-poly-teologiske tænkning og praksis fra før Akhnaton, hvor guderne og helligstederne var mange og guddommen dog kun én for den specialiserede højteologi. Jerusalem var fortsat, ind i de persiske og hellenistiske perioder – efter alt at dømme – et sted for dyrkning af Jahve og andre relevante guddomme. Komplexiteten genopstod altså. Men muligheden for igennem kontrol med staten at omsætte en indsigt i en sandhed til voldelig forandring af en befolknings forestillinger, normer og praksis var kommet ind i verden.⁹ Den havde en stor fremtid for sig. Den kristne reformation i 1500-tallet peger både tilbage i tiden, tilbage til Josias og Akhnaton, og frem i tiden, til de statslige revolutioner, der blev indledt i slutningen af 1700-tallet og som kulminerede i de totalitære regimer i det 20. årh.

* * *

RvT 68 indeholder tre bidrag til temaet. *Margit Warburg* undersøger fejring af den kristne reformation før og nu og påpeger, at fejringen af jubilæet i 2017 i Danmark havde en udtalt sammenknytning af luthersk-reformatorisk kristendom og dansk nationalitet, som adskilte det fra jubilæerne i Norge, Sverige og Tyskland, der var mere prægede af kirkelige temaer. Tydeligere end i andre lande er reformatorisk kristendom i Danmark dermed forbundet med og indgår som en komponent i civil religion, både fra oven, dvs. organiseret og finansieret af staten, og fra neden, dvs. båret af lokale initiativer og engagement.

Jørn Borup fremhæver at trangen til reform og reformisme i buddhismen allerede giver sig af dens oprindelse i aksetiden. Reform-buddhisme kan være 'genealogisk' relateret til kristen protestantisme (som model og som modstander); et eksempel er Anagarika Dharmapalas såkaldt 'protestantiske buddhisme' på Sri Lanka i slutningen af 1800-tallet. Den kan også være en selvstændig udvikling, helt uafhængig af, men dog med slående analogier til, den kristne reformation, som Shinran Shonins udgave af 'Rene Land-buddhismen' i det middelalderlige Japan. Og så kan den være en kombination af genealogi og analogi, som japansk buddhisme på Hawaii fra før 2. verdenskrig og op til i dag.

Endelig kritiserer *Tim Rudbøg* den traditionelle monopolisering af kategorien 'reformation' og påpeger dels lignende, men tidligere kristne-reformatoriske tiltag, dels og navnlig de forskellige strømninger i det vesteuropæiske-humanistiske miljø fra 1400- til 1600-tallet, der var parallelle til den officielle, kirkelige reformation. I kraft af deres mere esoteriske status, forbeholdt som de var for en numerisk begrænset, humanistisk-litterær elite, er de oftest blevet ignoreret i reformations-historieskrivningen. Men der er strukturelle overensstemmelser på vigtige punkter, og der var også lejlighedsvis, direkte forbindelser.

⁹ Så meget er i hvert fald rigtigt i Jan Assmann, *Die Mosaïsche Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, Carl Hanser Verlag, 2003.

Religionsvidenskabeligt Tidsskrift samler gerne artikler omkring et tema, men også, og ligeså gerne, enkeltstående artikler om andre emner med relevans for religionsforskningen. I dette nummer finder man derfor en artikel af *Anne Katrine de Hemmer Gudme* der gennemgår en række eksempler på kreativ-praktisk Bibelreception i form af kogeøger over bibelske temaer. To artikler, af *Tove Tybjerg* og *Hans J. Lundager Jensen*, er omskrevne versioner af små forelæsninger, afholdt ved et seminar på Aarhus Universitet d. 23. febr. 2018 i anledning af Armin W. Geertz' 70-årsdag. Begge falder inden for fødselarens faglige interesse- og kompetenceområder, hhv. nordamerikansk-indfødt religion og religionshistorie. Endelig bringer dette nummer 68 af *RvT* et indlæg af Anne-Christine Hornborg der fra en antropologisk position forsvarer Michael Rothsteins bog *Regnskovens religion* imod Anders Klostergaard Petersens kritiske anmeldelse i *RvT* 67 (s. 161-175).

Sektionen for anmeldelser indeholder tre bidrag, to af Lars Albinus og én af Katrine Frøkjær Baunvig.

*Hans J. Lundager Jensen, professor, dr. theol.
Afdeling for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet
hj@cas.au.dk*