

Vad var reformationen?

Några tankar om brott och kontinuitet i ett jämförande europeiskt perspektiv

OTFRIED CZAIKA

Otfried Czaika är professor i kyrkohistoria vid Det teologiske menighetsfakultet, Oslo.

otfried.czaika@mf.no

Den stora frågan: vad menar vi med reformationen?

År 2017 markeras 500-årsminnet av reformationens början, Martin Luthers publikation av de 95 teserna om avlaten. 500-årsminnet har uppmärksammats i många år. Otaliga konferenser har hållits, många utställningar öppnats och en uppsjö av både vetenskapliga och populära böcker har publicerats. Både i Tyskland och internationellt har man arbetat med detta jubileum i snart ett årtionde. För de nordiska länderna börjar däremot uppmärksammandet av minnesår och jubileer egentligen först nu: till exempel Stockholms blodbad 1520, riksdagen i Västerås 1527, publiceringen av den dansk-norska kyrkoordningen 1536/1537 är händelser som kommer att uppmärksammas i framtiden.

Begreppet ”reformation” är i allas mun. Men det råder ingen konsensus bland forskare över vad reformationen är, hur den bör definieras, när den började och slutade eller hur den yttrade sig. Vidare finns inte heller enighet om hur den borde värderas. Ändå verkar alla som använder begreppet ”reformation” på något sätt ha en föreställning om vad den var eller är och vad den innebar. När man skrapar på ytan upptäcker man dock ofta att de som talar om reformationen talar förbi varandra. Det är därför angeläget att skapa lite klarhet i vad reformationen är. Eftersom ämnet är stort är det givetvis alldeles omöjligt att lösa denna uppgift på ett nöjaktigt sätt i en artikel som denna.¹ På grund av detta ska jag göra saken enkel för mig och ofta (men inte alltid!) definiera *ex negativo*, alltså vad reformationen *inte* är. Men även en definition

1. Den begränsning som en artikel har påverkar givetvis också hänvisningarna till litteraturen; här ges därför för det mesta bara referenser till de viktigaste arbetena, de som kan anses vara förebildliga eller som erbjuder ytterligare litteraturhänvisningar med mera.

ex negativo är en definition. På ett dekonstruerande sätt ska mitt bidrag alltså inriktas mot både de underliggande värderingar som ofta styr beskrivningen av reformationen och den periodiseringsdiskussion som framstår som sammanflätad med dessa värderingar. Vidare kommer jämförelsen sätta en rad frågetecknen för våra gängse uppfattningar om det som värderas som ”reformatoriskt”, ”evangeliskt”, ”lutherskt”, ”katolskt” med mera. Senmedeltidens och den tidigmoderna tidens kyrkohistoria är nämligen mycket färgrikare än de enkla föreställningar som alltför ofta styr de historiska berättelserna.

Konfessionella värderingar

Historieskrivningen har aldrig enbart funktionen att beskriva det som den tyske historikern Leopold von Ranke på 1800-talet betecknade med den välkända frasen ”wie es eigentlich gewesen” (”hur det egentligen hade varit” eller ”det som egentligen hade skett”).² Historieskrivningen fungerar också som ett kollektivt minne.³ Dess roll i en aktuell samhälllig och historisk debatt medför att det ofta är olika heuristiska modeller som styr framställningen.

När det gäller reformationen ligger det nära till hands att urvalet, presentationen och värderingen av materialet medvetet eller omedvetet bestäms av författarens konfessionella position. För Sveriges del kan vi bland annat tänka på Hjalmar Holmquists (1873–1945) *Svenska kyrkans historia: Reformationstidevarvet* från 1933,⁴ väckelsens och frikyrkans anspråk på att föra vidare reformationen och Luthers ursprungliga intentioner,⁵ eller Magnus Nymans *Förlorarnas historia*⁶ som ger uttryck för ett kollektivt konfessionellt minne. I det första fallet möter vi den svenska lutherska statskyrkan vars reformationshistoria har skrivits i skuggan av 1800-talets nationalromantik och den historisk-kritiska metodens framsteg samt under intryck av 1900-talets politiska och samhällliga förändringar och, sist men inte minst, i ljuset av den så kallade Lutherrenässansen. I det andra stöter vi på Lewi Pethrus (1884–1974) försök att grunda Pingst-rörelsens teologi också i Luthers tänkande, vilket säkerligen måste ses som ett svar på den svenskkyrkliga instrumentaliserings av Luthers teologi som vi

2. Citatet är hämtat från hans artikel ”Über die Verwandtschaft und den Unterschied der Historie und der Politik”. Leopold von Ranke, *Sämtliche Werke*, vol. 24, Leipzig 1872, 285. Jämför Konrad Repgen, ”Über Rankes Diktum von 1824: ’bloß sagen, wie es eigentlich gewesen’”, *Historisches Jahrbuch* 102 (1982), 439–449.

3. Jag anknyter här till Jan och Aleida Assmanns studier, bland annat Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1997; Jan Assmann & Klaus E. Müller (red.), *Der Ursprung der Geschichte: Archaische Kulturen, das Alte Ägypten und das Frühe Griechenland*, Stuttgart 2005; Aleida Assmann, *Geschichte im Gedächtnis: Von der individuellen Erfahrung zur öffentlichen Inszenierung*, München 2007.

4. Hjalmar Holmquist, *Svenska kyrkans historia: 3. Reformationstidevarvet. Den katolska svenska kyrkoprovinsens omgestaltning till en egenartad svensk evangelisk kyrka 1521–1572*, Stockholm 1933.

5. Bland annat kan här hänvisas till Sune Fahlgren, ”Lutherska inslag i frikyrklig förkunnelse: Påskpredikan hos Paul Waldenström och Lewi Pethrus”, i Sven-Åke Selander & Christer Pahlmblad (red.), *Luthersk påskpredikan i Norden*, vol. 2, Köpenhamn 2001, 101–154.

6. Magnus Nyman, *Förlorarnas historia: Katolskt liv i Sverige från Gustav Vasa till drottning Kristina*, 2:a uppl., Stockholm 2002.

möter den i Lutherrenässansen.⁷ Genom det tredje, sistnämnda exemplet får vi bekanta oss med den romersk-katolska minoritetens behov under 1900-talets slut av att bygga ett kollektivt minne som sträcker sig över den tidigmoderna tiden tillbaka till medeltiden.

Nationella och politiska värderingar

Lika vanliga som konfessionella tendenser när reformationens historia skrivs är antagligen nationella föreställningar. 1800-talets politiska omvälvningar och nationalromantiken har försett oss med glasögon som är nästintill omöjliga att ta av. Många historiker utgår ifrån att de moderna nationalstaternas gestalt och den moderna nationella identitetskonstruktionen fanns redan på 1500-talet. Visserligen kan vi konstatera att renässansen och reformationstiden präglas av det som kan betecknas med ”protonationella” tendenser, men detta är ändå långt ifrån det som den (post-)moderna människan har i sitt huvud när hon använder adjektiv som till exempel ”svensk”, ”tysk” eller ”finsk”. De territorialpolitiska gränserna försköts hela tiden, överheterna byttes ut och de tidigmoderna språken var knappast någon identitetsmarkör som tillmättes större betydelse. Människorna som levde under senmedeltiden och den tidigmoderna tiden i Europa byggde snarare sin identitet kring tillhörigheten till *genus* [genus], *ordo* [stånd], yrke, region eller konfession, men knappast till en tämligen elaborerad föreställning som nation och inte heller till ett visst språk. Språkens utveckling i Östersjöområdet är kanske ett av de mest talande exemplen för detta: medan de lärda i hela Västeuropa genom latinet hade ett gemensamt språk, hade *Niederdeutsch* (lågtyska), som tidigare var *lingua franca* i Östersjöområdet, mot 1500-talets slut allt mera ersatts av *Frühneuhochdeutsch* (den tidigmoderna tidens högtyska). *Niederdeutsch* och *Frühneuhochdeutsch* flyter in i varandra och påverkar markant den tidigmoderna danskan, norskan och svenskan. Till och med de finskugriska språken i Östersjöområdet, som finska och estniska, bär vittnesbörd om den nära kontakten med det tyska språkområdet. Det är således omöjligt att dra klara språkliga gränser i Europa under senmedeltiden och den tidigmoderna tiden.

Lika omöjligt är det att på ett sobert sätt använda sig av nationella beteckningar. Det fanns inget Tyskland utan många Tyskländer vid 1500-talets början och det tyska språkområdets gränser sammanföll inte med det Heliga romerska rikets gränser. Sverige i sin tur var mycket större än det svenska språkområdet och omfattade minst ett tiotal olika språk.

På ett närmast postmodernt sätt kan den tidigmoderna världen därför framstå som ”globaliserad”: i Europa fanns en gemensam marknad för varor och

7. Här kan bara hänvisas till några för sammanhanget viktiga publikationer: Heinrich Assel, *Der andere Aufbruch: Die Lutherrenaissance – Ursprünge, Aporien und Wege*. Karl Holl, Emanuel Hirsch, Rudolf Hermann (1910–1935), Göttingen 1994; Mary Elisabeth Anderson, *Gustaf Wingren and the Swedish Luther Renaissance*, New York 2006; Otfried Czaika, ”Melanchthon neglectus: Das Melanchthonbild im Schatten der schwedischen Lutherrenaissance”, *Historisches Jahrbuch* 129 (2009), 291–329; Hjalmar Lindroth, *Lutherrenässansen i nyare svensk teologi*, Stockholm 1941.

tjänster och en rad olika språk som underlättade kommunikationen. Hansan eller köpmannafamiljen Fugger i Augsburg illustrerar de mycket väl fungerande globala handelsnätverken, tyska språkets betydelse i Östersjöområdet visar i sin tur den kommunikativa aspekten.

Vidare har nationella föreställningar i hög grad präglat historieskrivningen och det kollektiva minnet av reformationen. I de nordiska länderna gick reformationen hand i hand med den tidigmoderna statsbildningsprocessen. På grund av detta har reformationen ofta framställts som en nationell händelse. Även om dessa nationella värderingar har avtagit i den postmoderna historieskrivningen lever de ändå kvar, åtminstone under ytan. Den finska historieskrivningens patos för reformatorn Mikael Agricola (1507–1557) vittnar till exempel fortfarande om detta: Mikael Agricola är för våra finska kollegor fortfarande den viktigaste nationella, ”finska” förgrundsgestalten under den tidigmoderna tiden.⁸ Som extrema exempel på en nationell instrumentalisering av reformationen kan nationalsocialisternas bruk av Luther som portalfigur för Tredje rikets överdrivna nationalism och ödesdigra antisemitism anföras.⁹ Men även den socialistiska propagandan i DDR kom med tiden fram till en ideologiskt betonad Lutherbild. Luther – och i mindre grad den radikale reformatorn Thomas Müntzer (ca 1489–1525) – började ses som upphovsmän till den ”förborgerliga revolutionen”.¹⁰ En tämligen marxistiskt influerad historiesyn med ett eko av den ”förborgerliga revolutionen” möter vi förresten också i många skandinaviska publikationer, framför allt i värderingen att den danska eller svenska kungens intresse för reformationen skulle ha varit mest maktpolitiskt och finansiellt samt i den nuförtiden oftast mycket tydliga nedtoningen av reformationens dogmatiska innebörder.

Behovet av fördjupade källstudier

Möjligen kan dessa konfessionella, nationella eller politiska tolkningar av 1500-talets historia subsumeras under begreppet ”anakronism”. Visserligen uppfyller de alla åtminstone delvis kriterierna för det som kan definieras som anakronism. Men det finns givetvis också anakronistiska värderingar som inte nödvändigtvis måste betecknas som konfessionella, nationella eller politiska.

Om man rör sig under 1500-talet, i synnerhet i mera perifera områden som de skandinaviska rikena, finns det ibland alltför få källor som underlag för säkra slutsatser om till exempel den religiösa utvecklingen. Ändå bortser ofta konfessionella eller nationella historiebilder från det större underlag som källorna faktiskt erbjuder och underskattar dessutom den bredare europeiska kontexten

8. Otfried Czaika, ”Den finske reformatorn Mikael Agricola och det kollektiva minnet i Finland”, *BIBLIS* 46 (2007), 15–25.

9. Tore Frängsmyr, *Svensk idéhistoria: Bildning och vetenskap under tusen år. Del II, 1809–2000*, Stockholm 2002, 299–365.

10. Per Jonsson, *Småborgerlig reaktionär eller progressiv revolutionär? Martin Luther i marxistisk historieskrivning*, Landskrona 1983; Ferdinand van Ingen & Gerd Labrousse (red.), *Luther-Bilder im 20. Jahrhundert: Symposium an der Freien Universität Amsterdam*, Amsterdam 1984.

eller med andra ord det komparativa elementet. För att förhindra att icke-vetenskapliga föreställningar i slutändan styr framställningen behövs mer av både *deskription* och *komparation*.

Särskilt under 1900-talets senare del har det tillkommit många ytterst värdefulla heuristiska begrepp, metoder och teorier. Dessa ska dock i första hand användas som hjälpmedel för tolkningen och inte styra framställningen. För en historiker borde alltid källorna – och inte minst deras bredd och mångfald – vara utgångspunkten. Det är nog angeläget att rehabilitera positivistiska inslag i den historiska forskningen: att finna, upptäcka och samla material ger kunskap! Detta utesluter givetvis inte att metoder och teorier kan användas för tolkningen av materialet. Men det är materialet som borde komma först och interpretationen sist. Sammanställningen av materialet kan i sig ha en heuristisk funktion: den kan bidra till att verifiera eller falsifiera tidigare antaganden och är således inte bara ”positivistisk” utan anknäver till exempel till vetenskapliga hermeneutiska modeller, i detta fall Karl Poppers (1902–1994) teorier.¹¹

Reformationen: brott eller kontinuitet?

Reformationen beskrivs gärna som ett positivt eller negativt brott med den senmedeltida religiösa utvecklingen. Även dessa skildringar bär spår av olika slags konfessionella eller nationella värderingar. Att teckna reformationen som ett positivt brott med det tidigare andas ofta ett naivt romantiserande patos för revolutionen. Inte minst anknäver en positiv värdering av reformationen till Georg Friedrich Wilhelm Hegels (1770–1831) idealistiska historiefilosofi.¹² Hegels placering av reformationen i det historiska förloppet påverkade både den svenska och tyska Lutherrenässansen (ca 1890–1950), som menade att Luther öppnade porten mot den moderna tiden och därmed skapade förutsättningar att lösa även samtidens samhälleliga och kyrkliga problem.

Föreställningen om brottet kan å andra sidan användas för att hävda att reformationen är en övergång från en allmängiltig religiös sanning till flera partikulära uppfattningar – vilket är en ypperlig strategi för att kunna framställa den senmedeltida romerska kyrkan som en enhetlig storhet och uppkomsten av de reformatoriska kyrkorna som en söndring, splittring och därmed ett sidospår, som samfund vilka saknar ett bredare och säkrare fundament.

11. För falsifieringen som vetenskaplig metod se bland annat Karl Popper, *Logik der Forschung: Zur Erkenntnistheorie der Modernen Naturwissenschaft*, Wien 1935; Gunnar Andersson, *Kritik und Wissenschaftsgeschichte: Kuhns, Lakatos' und Feyerabends Kritik des Kritischen Rationalismus*, Tübingen 1988; Gunnar Andersson & Kurt Salamun (red.), *Karl R. Popper und die Philosophie des kritischen Rationalismus: Zum 85. Geburtstag von Karl R. Popper*, Amsterdam 1989; Malachi Haim Hacoen, *Karl Popper, the Formative Years, 1902–1945: Politics and Philosophy in Interwar Vienna*, Cambridge 2000, 205; Diego L. Rosende, ”Popper on Refutability: Some Philosophical and Historical Questions”, i Zuzana Parusnikova & Robert S. Cohen (red.), *Rethinking Popper*, Dordrecht 2009, 142.

12. Constantin Fasolt, ”Hegel’s Ghost: Europe, the Reformation, and the Middle Ages”, *Viator* 39 (2008), 345–386.

För att bättre kunna förstå vad reformationen är eller var, kan det vara belysande att närmare diskutera vad som egentligen hände och huruvida reformationen anknyter till medeltida och senmedeltida utvecklingslinjer och i vilka avseenden reformationen bryter med dessa.

Kontinuitet i teologi och bibelbruk

Inledningsvis bör konstateras att den övervägande majoriteten av reformatörerna hade fått sin utbildning i den senmedeltida romerska kyrkan och att de var en del av kyrkans hierarki som munkar, präster eller universitetsteologer. Reformatörerna hade inget anspråk på att bryta sig ut, utan såg sig och sina idéer som en levande del av den allmänna kristna kyrkan. Reformatörerna är således en del av den västeuropeiska kristenheten vid 1500-talets början och tillhör den bildade teologiska eliten. På grund av detta är det föga överraskande att reformationens teologiska ståndpunkter direkt anknyter till det medeltida tankegodset. Tankarna som Luther, Jean Calvin (1509–1564), Martin Bucer (1491–1551), Johannes Oecolampadius (1482–1531), Philipp Melanchthon (1497–1560) och många andra reformatörer formulerade och åtgärderna som de vidtog var sällan radikala eller nya.

Att översätta Bibeln till folkspråket var visserligen ett oeftergivligt krav av reformatörerna men ändå ingenting som reformationen hade upptäckt på egen hand. I detta sammanhang måste vi inte ens gå så långt tillbaka som till Otfred von Weissenburg (ca 800–ca 870), som vid 800-talets mitt skrev en evangelieharmonik på fornhögtyska.¹³ Det ligger närmare till hands att hänvisa till 1400-talets åtskilliga bibelöversättningar, av vilka den så kallade Ottheinrich-bibeln antagligen är det mest framstående exemplet.¹⁴ Ottheinrich-bibeln visar på ett exemplariskt sätt hur en förreformatörisk, påbörjad bibelöversättning utan problem kunde överföras till en reformatörisk kontext.¹⁵ Likaså illustrerar tillkomsten av den svenska översättningen av Nya testamentet att det är nästintill omöjligt att skilja mellan gammalt och nytt. Visserligen agerade den reformatöriska sidan i Sverige för att få till stånd en översättning av Nya testamentet, som slutligen också bearbetades och redigerades av reformatörerna. Själva översättningsarbetet utfördes dock av allt att döma runtom i landet med en ansvarsfördelning mellan de olika stiftet. Linköpingsbiskopen Hans Brask (1464–1538) yttrade dock sitt skarpa ogillande av projektet. Han följde därmed samma linje som många andra romerska teologer runtom i Europa: Bibeln ska inte hamna i gemene mans händer som inte har förmågan att hitta den rätta tolkningen! Men tillkomsten av den svenska översättningen år 1526 visar ändå

13. Ludwig Wolff, *Otfreds Evangelienbuch*, 6:e uppl., Tübingen 1972.

14. Thomas Kaufmann, *Der Anfang der Reformation: Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung*, Tübingen 2012.

15. Claudia Fabian (red.), *Die Ottheinrich-Bibel. Das erste illustrierte Neue Testament in deutscher Sprache*, Darmstadt 2011.

att både kompetensen för och viljan till en bibelöversättning fanns inom den senmedeltida kyrkan i det svenska riket.¹⁶

Det som vi ser hända i till exempel Sverige går knappast att pressa in i enkla föreställningar eller beskriva med adjektiv som ”bibelhumanistiskt”, ”katolskt”, ”evangeliskt”, ”reformatoriskt” eller liknande. Snarare måste vi utgå ifrån att det finns en glidningsprocess som började redan under 1400-talet och som först når ett avslut när konfessionskyrkor i vardande skriver sina olika bekännelse-dokument. Den tyske kyrkohistorikern Bernd Hamm beskriver denna process där teologiska åsikter bryts allt starkare under 1400-talet och slutligen leder till en klarare avgränsning av ”rätt” och ”fel” lära som ”normativ centrering”.¹⁷

Kontinuitet i synen på rättfärdiggörelsen och nattvarden

Reformationens dogmatiska ståndpunkter utgör inte heller ett tydligt brott med medeltida utvecklingar utan är en del av den normativa centrering som sker före, omkring och efter år 1500. Martin Luthers läsning och tolkning av Augustinus andas tydligt augustineremiternas teologiska intressen. Även det som oftast framhålls som reformationens kärna, nämligen rättfärdiggörelsen genom tron allena, hittar vi före Luther. Bernd Hamm hänvisar till att de tre augustinmunkarna Johann von Paltz (1445–1511), Johann von Staupitz (d. 1524) och Martin Luther sysslade med samma praktisk-teologiska fråga, nämligen hur människan kan få en nådig Gud. Medan von Paltz i sina predikningar propagerade för avlaten, betonade Staupitz redan Guds allmakt och nådeaspekten – två teman som Luther senare förde vidare.¹⁸ Kurians kardinal Gasparo Contarini (1483–1542) hade redan före Luther tänkt tanken om rättfärdiggörelsen genom tron allena och använde den även för ett misslyckat medlingsförsök på riksdagen i Regensburg år 1541. Förslaget ogillades både av den protestantiska sidan och av kurian i Rom. Så sent som 1552 publicerade den militant mot reformationen verkande biskopen av St Andrews, John Hamilton (1512–1571), en romersk-katolsk katekes som utgår från principen *sola fide*.¹⁹

Det som ofta anses vara den reformerta nattvardsläran, den symboliska tolkningen av nattvardselementen, har sina anor från 800-talet hos Ratramnus (ca 800–ca 870) och från 1000-talet hos Berengar av Tours (ca 999–1088), som förespråkade något vi kan kalla en ”antirealistisk symbolism”.²⁰ Kritiken

16. Per Stobaeus, *Hans Brask: En senmedeltida biskop och hans tankevärld*, Skellefteå 2009, 183–186; Per Stobaeus, *Från Biskop Brasks tid*, Skellefteå 2010, 209–237; Otfried Czaika, *Sveno Jacobi – Boksamlaren, biskopen och teologen: En bok- och kyrkohistorisk studie*, Stockholm 2013, 165–166.

17. Bernd Hamm, *Religiosität im späten Mittelalter: Spannungspole, Neuaufbrüche, Normierung*, Tübingen 2011.

18. Hamm, *Religiosität im späten Mittelalter*, 85–116, 355–448.

19. Wolfgang Reinhard, ”Was ist katholische Konfessionalisierung?”, i Heinz Schilling & Wolfgang Reinhard (red.), *Die katholische Konfessionalisierung: Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte*, Gütersloh 1995, 419–452.

20. Bernhard Lohse, *Epochen der Dogmengeschichte*, Berlin 2001, 170–177.

mot transsubstantiationsläran bars vidare av John Wycliffe (1324–1384) och Jan Hus (ca 1369–1415) på 1300- och 1400-talet, vilka förresten också kritiserade celibatstvånget, högmedeltidens kult kring relikier och helgon samt påvens primat.²¹ Lutherdomens nattvardslära, som ofta har karaktäriserats med begreppet ”konsubstantiation”, står faktiskt kyrkans vedertagna lära under medeltiden mycket nära. Nyligen kunde Wolfgang Simon påvisa att ”mässoffertanken” finns genomgående i Luthers nattvardslära. Luther värderar nattvarden dock inte som ett sakramentalt offer utan som ett andligt offer, där Kristi självoffer är det centrala.²²

Kontinuitet i synen på påven och klosterväsendet

Även det som kyrkohistoriker i allmänhet subsumerar under begreppet ”den radikala reformationen” har sina förelöpare före själva reformationen. Inte ens det som gärna värderas som reformationens mest polemiska övertramp, nämligen likställandet av påven med antikrist, är reformationens uppfinning. Antikrist-polemiken sträcker sig tillbaka åtminstone till benediktinabboten Adso av Montier-en-Der (ca 910–992) vid 900-talets mitt. Joakim av Floris (ca 1130–1202) använde antikrist-bilden för att yttra skarp kritik mot kyrkan och påven. Det var spiritualerna, en gren av franciskanorden, som för första gången likställde påven själv med antikrist. Bilden traderades sedan över den franciskanska påvekritiken och de så kallade förreformatorerna Wycliffe och Hus vidare till 1500-talet.²³

Medeltidens klosterliv stod inte heller så orubbat som några kyrko- och idéhistoriker hävdar. Jens Röhrkasten kunde i en detaljstudie av mendikantorden i London påvisa att det före reformationen existerade tydliga ekonomiska skillnader mellan klostrens munkar. Han påvisar att en ”erosion av fattigdomsidealet” ägde rum före reformationen.²⁴ Från olika delar av Europa, bland annat Norge, har vi tydliga belägg för munkars och nunnors sexuella övertramp och andra förtroendeförluster för munkidealet. Många kloster hade ibland delvis, ibland helt tömmts på sina medlemmar. Även här hittar vi källor från Norge vid 1400-talets senare hälft.²⁵ För Sveriges del har Martin Berntson kunnat påvisa att klostren tömdes i rask takt efter riksdagen i Västerås 1527.²⁶ Martin Luther

21. František Šmahel & Ota Pavlíček (red.), *A Companion to Jan Hus*, Leiden 2014; Franz Machilek (red.), *Die hussitische Revolution: Religiöse, politische und regionale Aspekte*, Köln 2012.

22. Wolfgang Simon, *Die Messopfertheologie Martin Luthers: Voraussetzungen, Genese, Gestalt und Rezeption*, Tübingen 2003.

23. Ingvild Richardsen-Friedrich, *Antichrist-Polemik in der Zeit der Reformation und der Glaubenskämpfe bis Anfang des 17. Jahrhunderts: Argumentation, Form und Funktion*, Frankfurt 2003.

24. Jens Röhrkasten, *The Mendicant Houses of Medieval London, 1221–1539*, Münster 2004; Jens Röhrkasten, ”Mendikantische Armut in der Praxis – Das Beispiel London”, i Gert Melville & Annette Kehnel (red.), *In propositio paupertatis: Studien zum Armutsverständnis bei den mittelalterlichen Bettelorden*, Münster 2001, 135–168.

25. För detta se bland annat Karl Gervin, *Det store bruddet: Reformasjonen i Norge*, Oslo 1999, 35–37.

26. Martin Berntson, *Klostren och reformationen: Upplösningen av kloster och konvent i Sverige*

och andra reformatorer vände sig faktiskt inte mot klosterlivet i sig utan mot *meritum*-tanken (förtjänstanken) som de menade inte kunde motiveras med talet om ”Guds rena ord” och principen *sola fide*. Celibat och klosterliv ses nämligen enbart som ett problem om man hävdar att kyskhet medför någon form av förtjänst. När till exempel överheten i den tyska staden Herford år 1532 ville upplösa ett konvent som tillhörde Det gemensamma livets bröder, påpekade Martin Luther för magistraten i staden att deras klosterliknande levnadsform var helt i samklang med evangeliet.²⁷ Luther övergav inte heller munkidealet utan hävdade att munkidealet *ora et labora* (”be och arbeta”) skulle gälla för alla kristna; arbetet i världen är ett sätt att vara medhjälpare i Guds skaparverk och att efterfölja Kristus. Martin Luthers *Lilla katekes* är således inte bara idealbilden för reformationens didaktiska förmedling av tron, den visar också en tendens att överföra delar av klosteridealet på hela det kristna livet. Dagen omgärdas av morgon- och aftonbön, vilket är en reminiscens av klosterlivets laudes- och completoriumböner.²⁸ Denna utvidgning av munkidealet gjorde dock i slutändan klosterlivet nästintill omöjligt för reformationen, eftersom dess religiösa och sociala komponent förlorat sin tidigare betydelse.

Kontinuitet i samhällsutvecklingen

Vidare var det under medeltiden oftast klerker som vidarebefordrade en folklig kyrkokritik, bland annat genom *fête de fous* och folklig diktning som *Carmina Burana*. Överhuvudtaget ger oss den folkspråkiga litteraturen före reformationen insyn i en mycket färgstark kyrko- och samhällskritik som vi möter också i Sebastian Brants (1458–1521) *Das Narrenschiff* eller Heinrich Wittenwilers (ca 1370–ca 1420) *Ring*.²⁹

Hur står det då till med de samhälleliga förändringar som reformationen påstås ha medfört? Även här kan vi se att 1500-talets förändringar har en historisk konstans som går tillbaka till medeltiden. Att städernas betydelse och borgarståndets självförtroende ökade ser vi under hela medeltiden och klarast möjligen vid 1400-talets slut. Den augsburgska köpmannafamiljen Fugger är ett känt exempel på detta.³⁰ Även adelns minskade betydelse som styrande skikt i de europeiska samhällena är tydlig före reformationen liksom en viss proleta-

1523–1596, Skellefteå 2003.

27. Robert Stupperich, ”Luther und das Herforder Fraterhaus”, i Kurt Aland et al. (red.), *Geist und Geschichte der Reformation: Festgabe Hanns Rüchen*, Berlin 1966, 218–238; Robert Stupperich, *Das Herforder Fraterhaus und die Devotio moderna*, Münster 1975.

28. Andreas Odenthal, *Liturgie vom frühen Mittelalter zum Zeitalter der Konfessionalisierung: Studien zur Geschichte des Gottesdienstes*, Tübingen 2011, 247; Dorothea Wendebourg, ”Der gewesene Mönch Martin Luther – Mönchtum und Reformation”, *Kerygma und Dogma* 52 (2006), 314–319.

29. För detta se min kommentar till *Wijsor om Antikristum 1536* som publiceras hösten/vintern 2017/2018, Otfried Czaika, *Några wijsor om Antikristum 1536 samt handskrivna tillägg: Utgåva med inledande kommentarer*, Helsingfors & Skara 2017/2018.

30. Götz von Pölnitz, *Die Fugger*, 4:e uppl., Tübingen 1981.

risering – och radikalisering – av bondeståndet, som bland annat efter år 1520 ledde till bondekrigen i det tyska riket och till uppror i Sverige.

Nationalkyrkliga tendenser fanns före reformationen på många håll. Ett exempel är själva kurfurstendömet Sachsen, där fursten Fredrik den vise (1463–1525) före reformationen började styrka det andliga centrumet Wittenberg och försedde Slottskyrkan med många förnåma relikier. Även grundandet av universitetet i Wittenberg år 1502 visar att reformationen befrämjade grundandet av "Landesuniversiteten" och därmed bara fångade upp en tidigare tendens, som för övrigt också syns i Norden under 1400-talets slut. Universitetet i Köpenhamn och Uppsala grundades liksom Wittenberg för att flytta den högre utbildningen in i ett land som tidigare saknade akademiska institutioner. Nationalkyrkliga tendenser ser vi således också i Sverige och Danmark före reformationen. Vi kan i detta sammanhang även tänka på strävanden i Finland att i görligaste mån endast insätta infödda personer till högre kyrkliga ämbeten. Även Hemming Gadhs (ca 1450–1520) verksamhet för Sture-partiet³¹ kan tjäna som ett exempel på nationalkyrkliga tendenser före reformationen, liksom förresten Kristian II:s (1481–1559) kyrkopolitik under 1510- och början av 1520-talet.³² I många europeiska länder, däribland England och Frankrike, utformades redan under 1400-talet nationalkyrkor vars öden styrdes av överheten.³³ Reformationen anknyter i detta avseende bara till en redan pågående process, och att de nordiska länderna blev protestantiska riket under 1500-talet är faktiskt sent jämfört med territorier som fortsatte att följa den romerska kyrkans lära.

Vad gäller de samhälleligt-religiösa förändringar som reformationen enligt våra vedertagna bilder skulle ha medfört kunde Heiko A. Oberman (1930–2001) påvisa att varken den så kallade inomvärldsliga askesen eller den protestantiska arbetsetiken var någonting nytt.³⁴

Den överbyggande humanismen

Både humanismen och den senmedeltida och tidigmoderna mediala revolutionen, boktrycket, påverkade i hög grad reformationen. Men varken humanistiska inslag eller den effektiva användningen av det tryckta ordet är kännetecknande enbart för reformationen.³⁵ Visserligen kan vi se att humanismens och

31. Greta Wieselgren, *Sten Sture d.y. och Gustav Trolle*, Lund 1949; Gottfrid Carlsson, *Engelbrekt, Sturarna, Gustav Vasa*, Lund 1962.

32. För detta se bland annat Martin Schwarz Lausten, "Fætre, fæller i troen og fiender: Tro og politik hos Christian II og Christian III", i Carsten Bach Nielsen & Per Ingesman (red.), *Reformation, religion og politik: Fyrstenes personlige rolle i de europæiske reformationer*, Aarhus 2003, 13–41.

33. Martin Schwarz Lausten, *Abendländische Kirchengeschichte: Grundzüge von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Frankfurt 2003, 167.

34. Heiko A. Oberman, *Werden und Wertung der Reformation: Vom Wegestreit zum Glaubenskampf*, Tübingen 1979; Heiko A. Oberman (red.), *Forerunners of the Reformation: The Shape of Late Medieval Thought*, New York 1966; Heiko A. Oberman, *The Dawn of the Reformation: Essays in Late Medieval and Early Reformation Thought*, Grand Rapids, MI 1992.

35. Otfried Czaika, "Bildung, Ausbildung und Unterricht während der Reformationszeit", i Alberto Melloni (red.), *Luther-Handbuch*, Berlin 2017.

reformationens tankar är besläktade med varandra. Humanismen krävde i likhet med reformationen att gå tillbaka till källorna, till ursprunget, till Bibelns ord. Reformationens krav att Bibelns originaltexter skulle läsas och användas för översättningen av Bibeln är sprungna ur tidens humanistiska strävanden. Staden Basel, som i det tyska språkområdet var centrum för produktionen av humanisternas skrifter, däribland en lång rad kritiska editioner, hade under 1520-talets slut blivit evangelisk. Men långt ifrån alla humanister gick över till reformationen; det mest prominenta exemplet är i detta sammanhang antagligen Erasmus av Rotterdam (1466–1536). Han hade i början starka sympatier för Luthers idéer, men distanserade sig under 1520-talet tydligt från Luthers viljelära. Trots det anklagade den romerska kyrkan Erasmus för att vara *Lutheranus*, hans böcker fördömdes och först långt senare började jesuiterna att använda ”rensade” upplagor av hans verk.³⁶ Evangeliska teologer skattade däremot Erasmus högt och menade att han var en av dem. Detta exempel visar hur dåligt våra etiketteringar fungerar. Erasmus, som aldrig aktivt lämnade den romerska kyrkan, fick sina verk stämplade som heretiska av den medan hans idéer fick en fristad i den reformatoriska rörelsen.

Reformationen som slutpunkt och katalysator

Vad blir nu kontentan av det hela? Är det verkligen så att det inte fanns något nytt under solen, att reformationens tankar hade tänkts redan tidigare och att reformationen enbart anknöt till medeltida och senmedeltida utvecklingar? Är det så att brottet som reformationen utgör i Europas historia – om vi överhuvudtaget vill tala om ett brott – snarare är slutpunkten på en flera århundraden lång religiös, samhällelig och politisk process än början på något verkligen nytt? Reformationen kan nog ses både som en slutpunkt och en början och dessutom som mitten av en längre utveckling. Eller är det så att den var katalysatorn för att den icke-enhetliga, färgstarka senmedeltida västerländska kristenheten skulle transformeras till något nytt, nämligen ett flertal konfessionaliserade kyrkligheter? Mycket tyder på att så faktiskt är fallet.

Konsekvenserna för oss som sysslar med reformationen blir mångfaldiga. Att se reformationen mer som en slutpunkt eller katalysator betyder att vi måste erkänna att det teologiska och samhällliga diskursbruset under medeltiden var mycket mer färgstarkt och mindre enhetligt än vi vanligtvis föreställer oss. Det kan vara svårt för inbitna Lutherforskare att erkänna att det fanns en livlig andlighet och en utbredd teologisk diskussionskultur i den senmedeltida västerländska kyrkan och att Luther själv hade vuxit fram ur denna religiösa socialisation. Det betyder att vi måste ta avsked från en romantiserande bild av genialitet och individualitet respektive av reformationens särart som kan sammanfattas i enkla definitioner. Likaså betyder det också att vi som historiker

³⁶. Silvana Seidel Menchi, *Erasmus als Ketzer: Reformation und Inquisition im Italien des 16. Jahrhunderts*, Leiden 1993. Se också Czaika, *Sveno Jacobi*, 166–170.

är tvungna att ta avsked från en romantiserande bild av en enhetlig romersk kyrklighet under medeltiden. Vi måste erkänna att det tolkningsanspråk som kurian i Rom hävdade före reformationen knappast konstituerade en enhetlig katolsk kyrka.

En vital fråga återstår när vi diskuterar reformationen mot den medeltida bakgrunden och konstaterar att det på många olika plan fanns en utpräglad kontinuitet: Varför ägde reformationen inte rum flera årtionden eller till och med århundraden tidigare? Varför utgjorde alla delar som uppenbarligen redan fanns anlagda i den västerländska kristenheten inte samma summa på 1400-talet som på 1500-talet?

Möjligen är hela frågan fel ställd, eftersom det faktiskt hände tidigare. Den romerska kyrkan var – som redan påpekats – under medeltiden långt mindre enhetlig än den oftast framställs. Valdenserna existerade sedan 1200-talet som ett trossamfund i Västeuropa som klart distanserade sig från Rom och givetvis blev fördömt av kurian.³⁷ Samma sak gäller för husiterna som trots starka kyrkliga och politiska påtryckningar faktiskt lyckades överleva som egen kyrka under 1400-talet.³⁸ Både valdenserna och husiterna kan därför med rätt hävda att de är reformatoriska kyrkor som är äldre än de lutherska och reformerta kyrkorna. Frågan borde därför nog snarare vara varför Luther och alla andra reformatorer vid hans tid lyckades med att framkalla ett eko *i hela Europa* och få anhängare *överallt* och med tiden etablera egna kyrkor. Varför förblev den lutherska eller den zwinglianska reformationen inte mer lokala fenomen såsom medeltidens reformationer?

Avgörande faktorer: ny teknologi och ett nytt teologiskt system

Svaret finns nog i mångt och mycket i mediehistorien respektive i den teknologiska utvecklingen: Luther och reformationen förfogade med boktrycket över möjligheten att med sina idéer nå många väldigt snabbt och dessutom i hela Europa. I synnerhet Luther var mycket väl medveten om hur bokmarknaden fungerade och att den kunde bidra till att främja hans sak³⁹ – och i slutändan också rädda hans skinn. Luther dog i sin säng medan Jan Hus brändes på bål.

Naturligtvis kunde man tillgripa en enkel lösning och besvara frågan varför reformationen år 1517 och därefter fick konsekvenser med Luthers epokgörande och geniala insats. Enligt min uppfattning träffar denna tolkning dock knappast sakens kärna. Luther var – som det påpekades redan tidigare – inte ensam. Reformationen skulle aldrig ha fått ett mer omfattande genomslag i Europas historia om det inte hade funnits många andra som tänkte i liknande banor,

37. Gabriel Audisio, *Die Waldenser: Die Geschichte einer religiösen Bewegung*, München 1996; Peter Biller, *The Waldenses, 1170–1530: Between a Religious Order and a Church*, Aldershot 2001.

38. Šmahel & Pavlíček, *A Companion to Jan Hus*; Machilek, *Die hussitische Revolution*.

39. Andrew Petegree, *Brand Luther: How an Unheralded Monk Turned His Small Town into a Center of Publishing, Made Himself the Most Famous Man in Europe – and Started the Protestant Reformation*, New York 2015.

från reformkatoliker till radikala reformatorer, från de borgerliga eliterna till landsfurstar som gav reformationen sitt stöd eller kämpade för den som en ”ny lära”. Lösningen på frågan varför reformationen inte ägde rum tidigare ligger snarare i det som kan kallas för en förtätning av historiska utvecklingar vid 1500-talets början. Den normativa centrering som finns i den dogmhistoriska utvecklingen har sina motsvarigheter i andra samhällsliga fenomen.

I tillägg till de markanta förändringarna av den mediala omvärlden höll de europeiska samhällena omkring år 1500 på att genomgå omfattande samhällsliga, politiska, ekonomiska, teknologiska, idéhistoriska och religiösa förändringar. På många håll jäste det nog kraftigare under ytan nu än under tidigare århundraden. Det behövdes bara en droppe för att få bägaren att rinna över. Och denna droppe var frågan om avlaten och Martin Luthers 95 teser. Men det kunde utan vidare ha varit något annat ämne och en annan central person, tidigare eller senare. Reformationen fogar inte mycket nytt till det som redan tidigare existerade.

Det som reformationen däremot åstadkommer är att det redan existerande samhällsligt-idéhistoriska och religiösa diskursbruset subsumeras under ett mer sammanhängande teologiskt system – som samtidigt i sig har förmågan att skapa derivater och bidra till olika nyanserade tolkningar. Detta system utgår i mångt och mycket från Luthers och hela reformationens övertygelse om ”Skriften, tron och nåden allena”. Även om dessa ämnen inte nödvändigtvis var typiskt reformatoriska utan förekom också i den senmedeltida och tidigmoderna romerska kyrkan, ser vi att de så småningom uppfattas som vattendelare.

Det som följde av reformationen var omfattande samhällsliga konsekvenser som inte lämnade någon oberörd oavsett var han eller hon levde i Europa. På grund av detta är det alldeles för snävt att inskränka begreppet ”reformation” till de protestantiska kyrkor som uppstod efter 1517. Mycket tyder faktiskt på att våra vanliga definitioner och periodiseringar, som till exempel ”reformation”, ”katolicism”, ”medeltid” och så vidare, är alldeles för otydliga och inskränkande. I stället för att använda sådana införda och tämligen hindrande kategorier är det antagligen mer träffsäkert att som franska historiker utgå från en *Temps des réformes* som den västerländska kristenheten genomgick mellan 1300- och 1700-talen.⁴⁰

Konfessionaliseringen: en europeisk fundamentalprocess

Att förstå en stor del av medeltiden och den tidigmoderna tiden som en del av en *Temps des réformes* förmedlar åt oss en liknande insikt som det så kallade konfessionaliseringsparadigmet.⁴¹ Vi förstår att omkring 1550 börjar en all-

40. Heinz Schilling, ”Reformation – Umbruch oder Gipfelpunkt eines *Temps des Réformes?*”, i Stephen E. Buckwalter & Bernd Moeller (red.), *Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch: Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1996*, Gütersloh 1998, 13–34. Se också Fasolt, ”Hegel’s Ghost”.

41. För konfessionaliseringsforskningen se följande bidrag samt där anförd litteratur: Kajsa

mäneuropeisk samhällelig och religiös fundamentalprocess. Det brott, eller kanske bättre den transformation, av den västerländska kristenheten som reformationen utgör har följden att det ur den senmedeltida kyrkligheten framväxte olika konfessionaliserade kyrkor. Alla dessa kyrkor förvaltade på sitt sätt det medeltida arvet och alla bröt med det. De protestantiska, både lutherska och reformerta, kyrkorna hävdade på sitt sätt att de har skriften och traditionen på sin sida. De olika protestantiska kyrkorna formulerade sina bekännelser och absoluthetsanspråk. Likaså uppstod på 1500-talet en tredje ny kyrka, den romersk-katolska kyrkan, som fick besluten från konciliet i Trento som bekännelse.

Flera årtionden av en mycket livlig forskning om de olika konfessionernas historia under den tidigmoderna tiden har försett oss med kunskaper som även i detta avseende ifrågasätter våra traditionella föreställningar, till exempel övertygelsen om att det skulle vara ett särskilt kännetecken för de protestantiska kyrkorna, i synnerhet för lutherdomen, att så kallade ”Landeskirchen” respektive ”enhetskyrkor” föddes som utjämnade sina intressen med den världsliga överheten. Angelo Turchini har med hänvisning till Bayern och Milano påvisat att staten i ett mycket tidigt skede drog nytta av den romersk-katolskt konfessionaliserade kyrkan. Den politiska sfären i exempelvis Bayern använde sig av kyrkan på ett sätt som vi känner igen från det lutherska Sverige; kyrkan och konfessionen användes av Bayerns hertigar för att skapa endräkt i landet. Den första generalvisitationen i Bayern ägde rum redan år 1560. Klerkerna och gemene man drabbades i Bayern av en social disciplinering som liknar den vi känner från det svenska riket: den rätta läran och livsföringen övervakades och folket räknades för att den religiösa plikttrogenheten effektivt skulle kunna kontrolleras.⁴² Det som i Sverige var konungens främsta organ för att styra kyrkan, det så kallade *Consistorium regni*,⁴³ hade sin motsvarighet i det bayerska ”Andliga rådet”. I Bayern var det – liksom i Sverige – staten som använde sig av kyrkan i den tidigmoderna statsbildningsprocessen. En romersk-katolsk bayersk kyrklighet växte fram liksom en svensk luthersk kyrklighet. Staten satte ramarna för den konfessionaliserade kyrkan med följden att det runtom i Europas territorier uppstod en lång rad både romersk-katolska och protestantiska enhetskyrkor. Det som hände i det romersk-katolska Bayern ser vi på liknande sätt även i andra romersk-katolska territorier i Europa. Milano har redan

Brilckman, ”Konfessionalisering, konfessionskonflikt och konfessionskultur under tidigmodern tid”, *Scandia* 82/1 (2016), 93–106; Otfried Czaika, ”Die Konfessionalisierung im schwedischen Reich”, *Finska kyrkohistoriska samfundets årskrift* 2007, 73–99; Lothar Gall & Heinrich R. Schmidt (red.), *Enzyklopädie deutscher Geschichte: 12. Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert*, München 1992.

42. För detta se Angelo Turchini, ”Bayern und Mailand im Zeichen der konfessionellen Bürokratisierung”, i Heinz Schilling & Wolfgang Reinhard (red.), *Die katholische Konfessionalisierung: Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte*, Gütersloh 1995, 394–404.

43. Sven Lindegård, *Consistorium regni och frågan om kyrklig överstyrelse: En studie i den svenska kyrkoförfattnings teori och praxis 1571–1686*, Lund 1957.

nämnts, som ytterligare exempel kan Venedig, Spanien och Frankrike anföras. Det som hände i protestantiska länder som Danmark och Sverige hände således också i romersk-katolska, ibland tidigare, ibland senare. Allt detta ger anledning att ompröva ytterligare en vetenskaplig myt, nämligen Max Webers (1864–1920) tes, som härleddes ur den kalvinska kontexten, att protestantismen var den främsta orsaken till en genomgripande samhällelig modernisering. Jesuiternas och de marianska kongregationernas intresse för utbildning, den romersk-katolska religiösa arkitektur som vi bland annat kan beskåda i Köln, Würzburg, München, Venedig och Vilnius och den tridentinska romerska katolicismens sociala insatser är naturligtvis allt annat än omoderna. Även här måste vi konstatera att det snarare finns likheter än skillnader mellan de olika konfessionerna. De olika tidigmoderna konfessionerna deltar således i samma fundamentala process; den protestantiska reformationen och den romersk-katolska reformen är delar av en övergripande modernisering av de europeiska samhällena som tog sin början redan före år 1517.

Mångfald under konfessionernas yta

Men om vi således kan konstatera att de olika kyrkligheterna i Europa befann sig i en gemensam övergripande konfessionaliseringsprocess, gäller ändå för konfessionaliseringens tid också det som påpekades angående den senmedeltida västerländska kyrkan och reformationen själv. Även om det finns en överordnad process – *Temps des réformes* eller konfessionaliseringen – är bilden under processens yta mycket mera färgstark än vi vanligtvis tror. Att vi måste skilja mellan olika romersk-katolska kyrkligheter i Europas territorier efter konciliet i Trento har jag redan hänvisat till. Och såsom det finns en romersk-katolsk kyrka med ett absoluthetsanspråk som delar upp sig på en lång rad olika kyrkligheter, finns det även en luthersk och en kalvinsk kyrka med var sitt absoluthetsanspråk som i sin tur producerar många olika kyrkligheter. Att då tala om den ”tyska” reformationen tenderar därför att bli vetenskapligt nonsens. I det traditionellt federalt organiserade tyska riket existerade långt över trehundra olika territorier med egen överhet och styrelse. Otaliga större och mindre territorier genomgick en reformation, ibland till och med flera reformationer eller åtminstone reformationsförsök efter varandra. Reformationen kunde yttra sig i många olika former, bland vilka Wittenberg-modellen var en. Somliga territorier behöll i stor utsträckning äldre andliga och liturgiska former inom det lutherska skicket. Andra, som en del sydtyska städer, tenderade mer åt det schweiziska, zwinglianska och senare kalvinska hållet. I Franken kan vi skönja en egen reformatorisk typ som inte minst genom kontakten med Preussen också fick betydelse för reformationen i de danska och svenska rikena.⁴⁴ Inte

44. Werner Buchholz, ”Fränkische Einflüsse auf die Reformation in Skandinavien”, i Wolfgang Wüst (red.), *Frankens Städte und Territorien als Kulturdrehscheibe: Kommunikation in der Mitte Deutschlands*, Ansbach 2008, 110–138.

heller i det mer centralistiska Sverige var reformationen en enhetlig process. Det fanns tydliga variationer inte bara mellan stad och landsbygd utan också mellan olika stift.

Jag har tidigare hänvisat till de olika tidigmoderna konfessionernas absoluthetsanspråk. Det är på sin plats att nu säga några ord om detta. Att det i Europa uppstår en *Temps des réformes* med konfessioner som konkurrerar med varandra och som har var sitt absoluthetsanspråk är ett övergripande kännetecken för den konfessionella perioden, som börjar omkring år 1550. Detta innebär också att de olika konfessionernas absoluthetsanspråk legitimeras med olika teologiska tankemönster och att absoluthetsanspråken används för socialdisciplinerande ändamål. Under dessa anspråk på absolut sanning finns dock potentialen till en lång rad originella tolkningar av respektive lära. I detta avseende borde vi komma ihåg de olika teologiska lägren inom lutherdomen och en lång rad teologiska strider efter Luthers död. Som exempel kan vi för 1500-talet nämna den majoritistiska, den osiandriska eller den flacianska striden i det tyska riket och den kalvinistiska striden i Sverige, samt under 1600-talet den synkretistiska striden i både det tyska riket och i Sverige. För kalvinismens del, som i mycket högre grad än lutherdomen eller den romerska katolicismen präglas av en kongregationalistisk författning, är det kanske ännu mer uppenbart att det under konfessionens yta existerar en lång rad olika tolkningsmöjligheter. Samma sak gäller förresten även den romerska katolicismen: konfessionens övergripande och sammanhängande lära är en sak, vad enskilda teologer eller en större grupp tror och efterlever kan vara en helt annan.

I detta sammanhang kan hänvisas till romersk-katolska förmedlingsteologer som Georg Cassander (1513–1566) eller till förhandlingarna vid konciliet i Trento. Det var inte bara den redan ovan omnämnda Gasparo Contarini som från romersk-katolskt håll under 1500-talets första del hävdade att rättfärdiggörelsen sker genom tron allena, en lång rad romersk-katolska teologer försökte på konciliet i Trento övertyga sina kolleger om samma sak. Bland dessa fanns den engelske kardinalen Reginald Pole (1500–1558), augustineremiternas general Girolamo Seripando (1493–1563) och den tyske teologen Johann Gropper (1503–1559). Pole, Seripando och Gropper hade genom ett studium av bland annat Augustinus dragit samma slutsats som Luther och andra reformatorer.⁴⁵ I likhet med reformationen såg de rättfärdiggörelsen genom tron som den kristna religionens centrum, fast utan att vilja köpa hela det reformatoriska konceptet. Dessa teologer var utan tvivel tidigmoderna romerska katoliker och hade inga större sympatier för Luthers idéer. Det räcker med att hänvisa till att Johann Gropper var den romersk-katolske teolog som agerade mest bestämt mot ärkebiskopen av Köln, Hermann von Wied (1477–1552), som med hjälp

45. Klaus Ganzer, "Das Konzil von Trient und die theologische Dimension der katholischen Konfessionalisierung", i Heinz Schilling & Wolfgang Reinhard (red.), *Die katholische Konfessionalisierung: Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte*, Gütersloh 1995, 50–69.

av Martin Bucer försökte reformera ärkestiftet Köln. Ändå fanns det för deras teologi om rättfärdiggörelsen inget utrymme i en konfessionaliserad kyrka som strävade efter en tydlig konfessionell avgränsning. Denna tidigmoderna romersk-katolska teologi om rättfärdiggörelsen genom tron allena är ett ypperligt exempel på att det inom en konfession fanns mångfaldiga teologiska skillnader. Under den enhetliga ytan ser vi alltså återigen ett färgstarkt diskursbrus. Poles, Seripandos och Groppers öden visar dessutom på ett exemplariskt sätt att de tidigmoderna konfessionerna tvingade vissa av sina medlemmar till en inre emigration och hade en benägenhet att skapa heretiker – både inom och utanför den egna konfessionen. Diskussionen om rättfärdigheten vid konciliet i Trento visar också att det under de enhetliga tidigmoderna konfessionernas yta existerade teologiska övertygelser som inte kan definieras med enkla begrepp. Om vi tillägger att den tidigmoderna tiden också präglades av olika former av bikonfessionalitet, interkonfessionalitet och transkonfessionalitet blir gränserna inom och utanför konfessionerna allt suddigare.⁴⁶ Inte heller det som vanligtvis betecknas som den lutherska ortodoxin var ett enhetligt tanke-system utan tjänade snarare som ett samlingsbegrepp för den lutherska teologin efter Konkordiebokens tillkomst.

Det kyrkohistoriska samtalet i Skandinavien tolkar oftast etableringen av de tidigmoderna kyrkorna mycket ensidigt och betonar ”enhetskyrkans” tillkomst. I det tysk-romerska riket finns många exempel på en samexistens av protestanter och romerska katoliker i samma territorium. I synnerhet i fria städer (*Freie Reichsstädte*) som Augsburg, Kempten, Kaufbeuren med flera, men även i andra städer som i Bautzen, var befolkningsmajoriteten evangelisk men samexisterade med en romersk-katolsk minoritet.⁴⁷ Protestanter och romerska katoliker kunde till och med komma överens och använda samma kyrka (så kallad simultankyrka – *Simultankirche*). Staden Lübeck hade under 1530-talet blivit evangelisk, men intill 1600-talet fanns inom stadsmurarna den romersk-katolska domkyrkoförsamlingen med ett fungerande domkapitel.⁴⁸ Skälet till denna samexistens av flera konfessioner i samma territorium finns i det tyska rikets federala författning, men också i juridiska normer som överheten inte utan vidare fick bryta mot eller kringgå. Även de nordiska rikena var långt ifrån så enhetliga som det ofta påstås. Förutom rester av den medeltida religiositeten fanns både i det danska och i det svenska riket invandrade kalvinister

46. Kaspar von Greyerz et al. (red.), *Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität: Neue Forschungen zur Konfessionalisierungstheorie*, Gütersloh 2003.

47. Den lilla fria staden Kaufbeuren kan tjäna som ett ypperligt exempel på flerkonfessionalitet, där inte bara protestanter och romerska katoliker samexisterade utan där det också under längre perioder på 1500-talet med den schwenckfeldianska minoriteten fanns ett inslag av döpparrörelsen. Stefan Dieter, *Die Reichsstadt Kaufbeuren in der frühen Neuzeit: Studien zur Wirtschafts-, Sozial-, Kirchen- und Bevölkerungsgeschichte*, Thalhofen 2000; Stefan Fischer, Gerd F. Thomae & Stefan Dieter (red.), *Reformation und Politik: Tagungsband*, Thalhofen 2014.

48. Wolf-Dieter Hauschild, *”Suchet der Stadt Bestes”: Neun Jahrhunderte Staat und Kirche in der Hansestadt Lübeck*, Lübeck 2011.

som fick utöva sin tro under ordnade former,⁴⁹ samt med samerna en till största delen icke-kristen minoritet med en schamanskt präglad religiositet.⁵⁰

Slutsatser

Vilka slutsatser kan man dra av alla dessa olika exempel och ledtrådar? Reformationen är som både en del av och ett slut på en omfattande reformprocess som började under medeltiden. Denna reformprocess ledde till att ur den medeltida västerländska kristenheten föddes olika konfessioner, bland dessa den tridentinska romerska katolicismen, lutherdomen och kalvinismen. Därmed blir reformationen en slutpunkt och samtidigt grunden för något nytt, nämligen konfessionaliseringens tid. På grund av detta är det till och med rimligt att se reformationen i ett längre perspektiv, en *longue durée*, och därmed kanske till och med undvika hela diskussionen om ”slut” och ”början”.

Att se reformationen som del av en längre historisk process, i en *longue durée*, som en del av en *Temps des réformes*, tonar ner mycket av den dramatik som ofta kännetecknar beskrivningen av reformationen. Den är varken den positiva höjdpunkten i Europas historia eller ett bottennapp. Reformationen bör ses i en kontext som är både synkront och diakront mycket bredare än den som vanligtvis används för att bygga det historiska narrativet.⁵¹ Denna kontextualisering kan i sin tur bidra till att på nytt ställa frågan vad som egentligen skedde 1517 och därefter, och vilken betydelse det har i just det långa perspektivet.

De olika konfessionernas benägenhet att utvecklas till enhetskyrkor förtjänar en avslutande fördjupning. Vid brytpunkten mellan medeltiden och reformationen å ena sidan och konfessionaliseringen å den andra står inte bara kyrkornas formulerande av olika bekännelser utan också ett statligt agerande. År 1555 formulerade det tyska rikets ständer Religionsfreden i Augsburg. Denna världsliga överenskommelse bröt tydligt med det tidigare idealet om samhällens enhetlighet. Även om det under medeltiden fanns ett mångfacetterat och inte alls enhetligt diskurssystem utgick de medeltida samhällena från att förutsättningen för *pax* (fred) var *iustitia* (rätt). Freden garanterades av ett rättssystem som skulle gälla för alla. Den augsburgska religionsfreden däremot fastställde att *pax* kan finnas med två olika sorters *iustitia*: en luthersk och en romersk-katolsk. Knappt etthundra år senare befästes religionsfredens bestämmelser genom Westfaliska freden i en större europeisk kontext. Under intryck av de religiösa reformer och meningsskiljaktigheter som fanns under medelti-

49. Alexia Grosjean, *An Unofficial Alliance – Scotland and Sweden 1568–1654*, Leiden 2003; Fredric Bedoire, *Hugenotternas värld, från religionskrigens Frankrike till skeppsbroadelns Stockholm*, Stockholm 2009.

50. Håkan Rydving, ”Die Religionsgeschichte der Sámi in Schweden (1600–1750)”, i *Der Luthereffekt: 500 Jahre Protestantismus in der Welt*, München 2017, 86–97.

51. Både historikern Heinz Schilling och kyrkohistorikern Thomas Kaufmann understryker i sina arbeten behovet av kontextualisering. För detta se bland annat Heinz Schilling, *Martin Luther: Rebell in einer Zeit des Umbruchs. Eine Biographie*, München 2012; Thomas Kaufmann, *Der Anfang der Reformation*; Thomas Kaufmann, *Geschichte der Reformation*, Frankfurt 2009.

den och som tilltog i början av 1500-talet var det alltså staten som formulerade ett tydligt anspråk på tolerans. Därmed lade i slutändan medeltiden och reformationstiden genom statens inverkan grunden för dagens pluralistiska och sekulära samhällen i Europa.

Det kanske viktigaste resultatet är att vi bör komma ihåg att alla våra heuristiska begrepp och metodiska tillämpningar, hela vår historiska begreppsreper-toar och även de vanliga historiska periodiseringarna oftast snarare är hinder än hjälpmedel. När vi tror att vi har förstått en delprocess griper vi alltför lätt till generaliseringar. Att vi därmed begränsar spännvidden och bredden i historiska processer borde vara självklart. Våra införda historiska begrepp, som till exempel "reformation" eller "katholicism", håller inte utan bör omprövas i ett mycket större sammanhang. Det finns uppenbarligen andra begrepp som torde göra de historiska skeendena större rättvisa. Två av dessa kan vara *Temps des réformes* och "konfessionaliseringen". Men naturligtvis är dessa begrepp inte heller *per se* oproblematiska, de måste också alltid fyllas med ett komparativt innehåll samtidigt som historiska händelser och religiösa utvecklingar måste granskas i en *longue durée*.

Kanske är det på tiden att vi återvänder till ett av humanismens mest betydelsefulla krav: att gå tillbaka till källorna, *ad fontes*, i stället för att låta oss styras av hindrande metoder, begrepp och föreställningar. Om vi går *ad fontes* kommer vi att se att vi hittills enbart har skrapat på ytan och att det under den finns vita fläckar med mycket nytt att upptäcka som inte passar in i vår veder-tagna bild av historien. ▲

SUMMARY

More than five hundred years after it took place, we are still struggling to intellectually take possession of the Reformation. Frequently ideologized, confessional, philosophical, political, and national filters have been used as tools of interpretation. Proponents of the twentieth-century Luther Renaissance have underscored the "genius" of Martin Luther and claimed that the Reformation was some kind of positive break. Roman Catholic historians have viewed the Reformation as a coda to the "golden Middle Ages." Economic determinists, especially in the GDR, posited Luther and the Reformation as part of a more general pre-modern ("*frühbürgerliche*") revolution and utilized the idealistic philosophy of G. W. F. Hegel. Here the Reformation is discussed in tune with the findings of prominent Reformation scholars of the last decades, such as Berndt Hamm, Heinz Schilling and Constantin Fasolt, and it is argued that it was less of a break and more of a logical continuum with the Middle Ages. However, one central question remains: Why did Luther's reformatory ideas flourish, while those of his medieval precursors Petrus Valdes and Jan Hus did not? The answer to this question can in part be traced to the most central technological achievement of the fifteenth century: the printing

press. The spread of printed materials provided both Luther and other reformers with a previously unimaginable access to completely new readerships. Further, the Reformation can be seen as the end of a process of "normative centering" (Hamm) that led to the creation of a new, more coherent theological system.