

# Tävlande sanningar

## Aspekter på kontinuitet från medeltid till reformation på tröskeln till Nya tiden i Tyskland

### *Inledning*

Simo Heininen har i sin nya biografi över Agricola konstaterat: Mikael Agricolas värld var Erasmus av Rotterdams och Martin Luthers värld.<sup>1</sup> Luthers värld i Tyskland var återigen reformationens värld. Luther var ändå bara en – fastän snart den mest inflytelserika – av de många personer och grupper, som ville förnya det kyrkliga och religiösa livet. Luthers tid var samtidigt en tid av radikal reformation. Med det sistnämnda uttrycket menas de revolutionsivrande grupper och individer, som samtidigt med Luther predikade det evangeliska budskapet. Till skillnad från Luther stöddes de dock inte av mäktiga furstar och sällan ens av städernas råd. I denna artikel granskas de reformatorer, som har beskrivits i historieböckerna än som kätterska, än som martyrer. Å andra sidan har de åtminstone i Finland nästan helt utplånats från böckernas blad: Heininen skriver att Agricola i sin översättning till finska av Luthers doptal inte tog med hela den del som berörde Luthers negativa inställning till anabaptisterna, som hade övergivit barndopet.<sup>2</sup> Agricolas kreativa sätt att översätta texter, som uppkommit i den tyska reformationens kontext, ger oss en påminnelse om att historien alltid är beroende av tolkningen av synvinkeln hos den som skriver den. Den tyska reformationen har varit ett historiskt fenomen, som tolkats på många olika sätt. Således kan reformationen inte granskas först och främst via det resultat vi numera känner till. Utvecklingens gång på 1500-talet stod öppen och det var ingen självklarhet för de samtida att Luthers reformation skulle segra.

### *De kyrkliga och religiösa frågornas aktualitet vid sekelskiftet 1500*

De religiösa frågorna var mycket aktuella i Tyskland på tröskeln till reformationen. Kraven på förnyelse som riktades mot den katolska kyrkan hade framförts redan länge och de tycktes intensifieras allt mer. Humanismen förde med

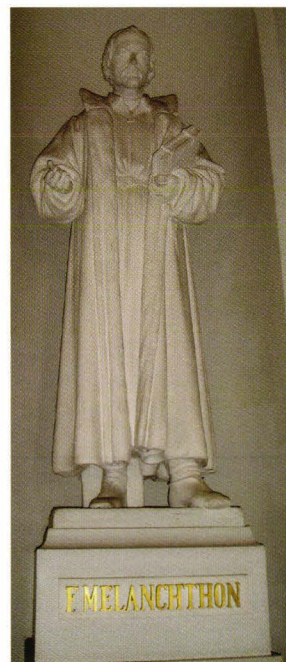
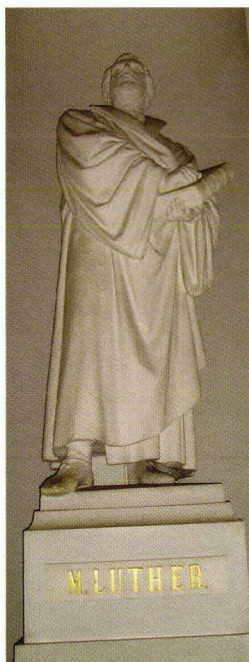
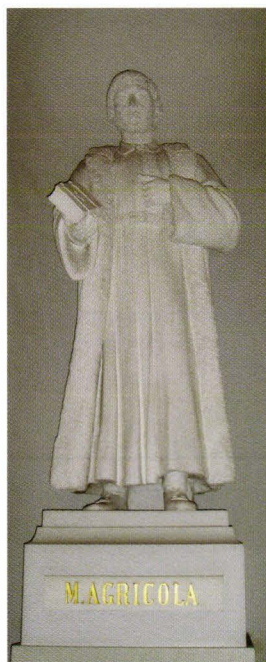
sig nya impulser till den lärda, kyrkokritiska diskussionen och dess strävan var att återgå till antiken – inom bibelforskningen också till sprungskällorna. Samtidigt sökte man räddning utanför den lärda sfären i form av andliga rörelser för lekmän, genom pilgrimsfärder och via elgonkulten. Gud sågs kommunicera med människorna genom bibelns budskap och olika kosmiska tecken så som via kometer, underverk och visioner. I världsbilden ingick tanken om att människornas gärningar antingen kunde åsamka Gud behag eller orsaka hans vrede och att de genom Guds reaktioner hade konkret inverkan på livet på jorden och historiens gång. Man kan säga att frågan om den mänskliga verksamhetens förhållande till ”makrokosmiska” strukturer fanns i den förmoderna kulturens centrum.<sup>3</sup> Utifrån denna världsbild blev det återigen aktuellt att dryfta frågan om vilka personer eller instanser som erhöll pålitliga uppgifter om Guds vilja.<sup>4</sup>

Man bör ändå inte dra den slutsatsen att missnöjet med den katolska kyrkan skulle leda till grundandet av en ny kyrka. Det är känt att Luther och många andra av tidens kyrkokritiker först och främst ville förnya Roms kyrka inifrån.<sup>5</sup> Varför ledde då händelserna på 1520-talet till den ’reformation’, som åsamkade att den katolska kyrkans religiösa envælde smulades sönder i Västeuropa? Det var ingen slump att reformationen startade just i Tyskland. Att frånga den katolska kyrkan har ofta traditionellt förklarats med *Zeitgeist* och speciella drag inom det Heliga tysk-romerska kejsardömet. Det Heliga tysk-romerska kejsardömet var som känt mycket splittrat till sin politiska uppbyggnad. Flera världsliga och kyrkliga furstendömen av olika storlek samt självständiga städer valde från och med början av 1400-talet en kejsare ur de österrikiska Habsburgarnas skara, vars politiska tyngdpunkter låg annorstädes än i Tyskland. Tysklands inrikespolitik bestod av allianser mellan furstendömena och städerna – ibland snabbt växlande – och här blev de religiösa frågorna snabbt politiska. Även fallet Luther blev snart en politisk tvistefråga på riksnivå.<sup>6</sup>

### *Reformationen sedd ur en nyare kulturhistorisk synvinkel*

Inom den nyare kulturhistoriska forskningen, som betonar tvärvetenskaplighet, har man även börjat intressera sig för reformationens aktörer i deras konkreta historiska miljö: de människor som ställde krav på kyrklig förnyelse, deras aktivitetsmiljöer, sociala nätverk samt referensgruppernas verksamhetsmönster och normer (exempelvis den lärda elitens kultur, på tyska *Gelbrtenkultur*).

Utgångspunkten är att reformationens historia borde skrivas utgående från de samtida människornas ”religiösa världsbild”, ”som definieras för oss genom de främmande uppfattningarna om att vara, om tiden och rummet”.<sup>7</sup> Man strävar efter att bryta de teorier som skapats på 1800- och 1900-talen,



Reformatörerna beställdes på 1880-talet som skulpturer till Nikolajkyrkan (ritad av C. L. Engel, invigd 1852), nuvarande Helsingfors domkyrka. Från vänster: Mikael Agricola (Ville Vallgren), Martin Luther (kopior av Rietschls monument i Worms) och Philipp Melanchthon (kopior av Rietschls monument i Worms). Foto: Eva Ahl-Waris 2008.

vilka på basen av ett starkt evolutionstänkande talade för den protestantiska reformationen som början till den 'moderna' och 'rationella' eran.<sup>8</sup> I denna artikel ämnar jag framföra några kulturhistoriska synvinklar på den tyska reformationen.

Ulinka Rublack påpekar i sitt verk *Die Reformation in Europa* (2003), att staden, där Luther verkade, påverkade i avgörande grad hur Luthers reformation framskred. Universitetet i Wittenberg hade grundats år 1502. Då Luther blev professor år 1513 var universitetet alltså endast ett tiotal år gammalt. Även staden Wittenberg var vid denna tid ganska liten och obetydlig. Det här var mycket gynnsamt för Luther och hans närmaste elev, den unge professorn i grekiska, Philipp Melanchthon: de lyckades bygga en vetenskaplig omgivning i Wittenberg, där de i lugn och ro fick utveckla sina planer på förnyelse och sina synpunkter på Guds verkliga vilja. De spred sina tankar först bland likatänkande på universitet, sedan till det övriga Tyskland. Med tiden spreds tankarna genom de internationella studerandena överallt i Europa, så långt som till Finland.<sup>9</sup> Rublack har på ett intressant sätt beskrivit den pr-verksamhet som medvetet praktiserades inom Luthers närmaste krets. Meningen med den var att föra fram den nya religiösa sanningen till allas läppar och framför allt trygga dess ställning som den enda rätta predikan av Guds vilja. Luther



*Wartburgs slott, där Luther, som hade förklarats laglös, spenderade tio månader från och med maj 1521 med att översätta Nya testamentet till tyska. Foto: Päivi Räisänen, 2008.*

och Melanchthon såg till att man tillsatte endast sådana män till tjänsterna vid Wittenbergs universitet som ställde sig positiva till Luthers sak.<sup>10</sup> Utåt började man legitimera den nya läran genom akademiska disputationer. De första av dessa hölls på sommaren 1517 i Leipzig. Det nya var att man inte längre bad om påvens dom i frågan om vem som vunnit disputationen, utan protokollen sändes för att godkännas till universiteten i Erfurt och Paris. I Erfurt vågade man dock inte ta ställning i frågan och i Paris sågs Luthers parti som förlorare. Enligt Rublack var det avgörande att Luther och hans medarbetare i Leipzig för första gången offentligt ställde sig tvivlande till påvens och kardinalernas rätt att definiera religiösa sanningar. I disputationerna samt i de skrifter som utgavs på basen av dem, deklarerade Luther och hans efterföljare sina tolkningar av Guds vilja – genom att relativt skickligt utnyttja tidens alla former av kommunikation (predikan, bilder och det tryckta ordet).<sup>11</sup>

De avvikande sanningarna till Luthers tankar deklarerades som kätterska genom samma kanaler. Samtidigt lyckades männen i Wittenberg övertyga sin beskyddare, Fredrik den vise, kurfurste av Sachsen (1463–1525), att de inte utgjorde en fara för samhället.<sup>12</sup> Enligt Rublack är det ett centralt faktum att Luther redan tidigt profilerade sig som en lärd man, vars bibeltolkningar baserade sig på vetenskapligt arbete. Luthers översättning av Nya testamentet till tyska, som trycktes i slutet av år 1522, bidrog till att förstärka denna bild av reformatorn.<sup>13</sup>

## *Den radikala reformationen och definitionen av den godkända religiösa läran i 1500-talets Tyskland*

Det fanns även många som fann andra svar än Luther på basen av evangelierna. Också Zwinglis, och en generation senare Calvins, lärjungar samt företrädarna för den s.k. radikala reformationen, krävde grundliga kyrkliga förändringar.<sup>14</sup> De mest kända av dem är troligen de redan nämnda anabaptisterna (eller vederdöparna), som förbjöd barndop eftersom det inte fanns några bibliska belägg för det. De grundade religiösa sammanslutningar som baserade sig på frivilligt medlemskap och betonade ett anspråkslöst liv i Kristi efterföljelse. Grupperna grundades på olika håll i det tysktalande Europa. Också företrädarna för den radikala reformationen strävade efter att stabilisera sin egen uppfattning om Guds vilja som den enda rätta, vare sig den grundades på en bokstavlig tolkning av Bibeln eller på Helige Andes uppenbarelse, eller i några fall på båda. Man drog ihärdigt gränser på vardera sidan så att de första åren av reformation nästan föreföll som ett allas krig mot alla.

Då det gäller lagstiftningen visade det sig att riksdagen i Speyer år 1529 blev en viktig gräns för vad som var godkänt inom kyrkan. Förutom att denna riksdag ansetts vara protestantismens födelsestund, har man även sett den som en viktig tidpunkt i den religiösa solidaritetens utveckling.<sup>15</sup> Man kan ändå inte tala om religiös tolerans i 1500-talets Tyskland. Hans-Jürgen Goertz har fäst uppmärksamhet vid att man vid samma riksdag, där de evangeliska städerna krävde rätt att besluta om religiösa frågor i enlighet med sitt samvete, även fråntog andra denna rättighet. Vid samma tillfälle avgjordes deras öde, som ansågs kätterska enligt dem som samlats till riksdag.<sup>16</sup> Utgående från sin osäkra position beslöt de lutherska ständerna att anabaptisterna och Zwinglis lärjungar skulle kriminaliseras i Tyskland. I Speyer stämplades de som kätterska, men även som rebelliska – i svallvågorna efter bondekriget, som förts några år tidigare.<sup>17</sup> Att bli dömd som kättersk innebar att man, i enlighet med lagsamlingen *Codex Justinianus*, utlyste en dödsdom över anabaptisterna.

För att påskynda behandlingen enligt mandat, blev det inte nödvändigt att hålla en kyrklig rättegång innan domen fälldes och straffet verkställdes.<sup>18</sup> Man började bygga bål särskilt på de katolska områdena och martyrdomen blev snart ett av de drag som var typiska för anabaptisternas subkultur.<sup>19</sup> De i Speyer kriminaliserade grupperna bildade allt annat än en enig front – i motsats till vad termen ”den radikala reformationen” försöker få oss att tro. Tvärtom hade grupperna idogt polemiserat sinsemellan från början av 1520-talet, ty tack vare de existerande likheterna var man tvungen att betona skillnaderna tydligt. Exempelvis Zwinglis Zürich är talande. Efter att en del av hans lärjungar blev i strid med honom år 1524, stack de iväg på egna vägar och började med de första vuxendopen vintern 1525. Zwingli var däremot med om att bestraffa dessa första vuxendöpare och lanserade även några av de vikti-

gaste stereotyperna som senare ansetts karakterisera anabaptisterna. Under disputationen som hölls i Zürich i november 1525 påstod Zwingli offentligt att anabaptisterna hade frångått det privata ägandet och delade all egendom mellan sig. Beskyllningen fann snart sin väg till de mandat som riktades mot anabaptisterna av städerna Zürich, Bern och S:t Gallen samt kungen av Österrike, Fredrik I. Förutom kommunalt ägande förknippades anabaptisterna även snart med beskyllningar om polygami – återigen med hjälp av Zwingli. Denna myt blev mer seglivad: det sades att man i 'Nya Jerusalem', som grundats i staden Münster, förutom att man delade egendomen emellan sig, även delade hustrur.<sup>20</sup>

För lutheranerna blev det viktigt att kategorisera Zwinglis lärjungar som kätterska 'svärmarer' (ty. Schwärmer) i stil med anabaptisterna, som hade blivit ett hot såväl mot det världsliga samhället som mot kristenhetens frälsning. Anhängarna till Zwingli, särskilt i Schweiz och södra Tyskland, var först starka konkurrenter till Luthers idéer. Reformationen i hertigdömet Württemberg genomfördes faktiskt först år 1534 som en kompromiss mellan Zwinglis och Luthers idéer, ehuru elementen från Zwinglis läror så småningom avlägsnades särskilt från de officiella, teologiska lärorna. I Nürnberg gjorde stadens råd sig stort besvär med att få Zwinglis lärjungar ur vägen för lutheranerna vid mitten av 1520-talet. Tvistefrågan blev synen på nattvarden, som skiljde sig mellan anhängarna till Zwingli och lutheranerna. Heinrich Richard Schmidt anser att lutheranerna lyckades göra det som först föreföll vara en teologisk tvist till en politisk fråga. Man kunde fråga sig, huruvida nattvardsstriden var en välkommen orsak att stämpla Zwinglis anhängare som kätterska och därmed till farliga rebeller i likhet med anabaptisterna.<sup>21</sup>

Dessa exempel är en synvinkel inom den historiska kriminalforskningen, enligt vilken kriminaliseringen av vissa individer eller grupper är ett resultat av samhälleligt maktbruk. Inom samhället produceras alternativa levnadssätt och utanförskap enligt följande: vissa sociala grupper lägger upp regler och de som bryter mot dessa regler definieras som undantag i samhällelig mening.<sup>22</sup> För att kättarna kunde straffas i 1500-talets Tyskland, var man först tvungen att kännaigen dem som sådana. En del kriterier blev gängse redan i ett tidigt skede. I Speyers mandat definierades att döpa vuxna som ett entydigt kriterium, med vilket religiösa nonkonformister markerades som kätterska. Med hjälp av ett enkelt kännetecken kunde man skrida till snabba återgårdar i bestraffningen. Man har till och med framfört, att akten att förnya dopet höjdes till ett kriterium för evangeliskt kätterskap framförallt på grund av praktiska orsaker, eftersom det möjliggjorde att man på basen av ett entydigt kännetecken utfärdade i Speyers mandat kunde skrida till sanna åtgärder mot kättarna.<sup>23</sup>

Från och med riksdagen i Speyer var de tyska furstendömena och fristäderna tvungna att förfölja och bestraffa anabaptisterna.<sup>24</sup> I praktiken följde man det

*Huldrych Zwingli, 1484–1531.  
Målning av E. Hader 1882.  
Foto: Sophus Williams, Berlin.  
Finlands nationalmuseum.*



kejserliga mandatet i relativt varierande grad på furstendömenas och städernas nivå. Fastän man i Speyer hade definierat kriterierna för och tolkningarna av anabaptismen formades den officiella referensramen för 1500-talets anabaptistpolitik av många andra frågor på lokalnivå – till exempel med vilken intensitet man förföljde dissidenterna. Om man generaliserar något kan man säga att förföljelserna var strängare på katolska områden än på lutherska. Man känner inte till det exakta antalet dödsdömda; siffrorna man lagt fram varierar mellan 30 000 och 50 000 personer.<sup>25</sup> Största delen av dem brändes på bål, dränktes eller avrättades med svärd i slutet av 1520-talet och början av 1530-talet.<sup>26</sup> Största delen av de andra anabaptisterna tvingades att avsäga sig sin tro eller fly från sina hemtrakter antingen till Holland eller via Mären till Öst-Europa, och i slutet av 1800-talet till Nord-Amerika.<sup>27</sup> Av alla de grupper som krävde förnyelse under reformationens första år lyckades endast lutheranerna att stabilisera sin ställning i Tyskland på 1500-talet: de godkändes i trosfreden i Augsburg år 1555 som en officiell kyrka vid sidan av den katolska kyrkan.<sup>28</sup> De reformerade protestanterna lämnades utanför trosfreden.<sup>29</sup>

Andra halvan av 1500-talet karaktäriserades av en inre och yttre stabilisering av de olika konfessionella kyrkorna i Tyskland (ty. *Konfessionalisierung*).<sup>30</sup> Deras officiella linje utvecklades såväl genom teologiska läror och liturgi som genom kyrklig organisering. Samtidigt gjorde man linjedragningar mot andra konfessionella kyrkor och till grupper med annan tro, som ansågs kätterska. De katolska och lutherska kyrkornas jämlika samlevnad dominerade därmed

inte den europeiska kyrkliga situationen i slutet av 1500-talet. Leden splittrades såväl på grund av meningsskiljaktigheterna mellan den lutherska rörelsen och kalvinisterna, som byggde en egen kyrka i Geneve, som på grund av den s.k. motreformationen, som inletts av katoliker som ville skapa kyrklig förnyelse efter konciliet i Trento (1545–1546).<sup>31</sup> Då den katolska kyrkans monopol som uttolkare av Guds vilja hade brutits, fanns nu flera konfessioner sida vid sida i Europa. Alla ansåg att de representerade den enda rätta kristna kyrkan.

### *Reformationens historiska tolkningar som ett twistefrö*

Kampen om den religiösa sanningen och dess verkliga innehavare har fortsatt i de historiska tolkningarna av reformationen. Då man granskar reformationens historiska betydelse har såväl orsakerna till reformationen och reformationens karaktär som indelningen av reformationen i historiska skeden varit i diskussionens brännpunkt.<sup>32</sup> En viktig fråga har varit i vilken mån reformationen betydde början på en ny tidsperiod. Inom den tyska historieskrivningen kämpade länge två skolor, av vilka den ena betonade att reformationen innebar en grundläggande brytning mellan medeltiden och nya tiden i enlighet med tankar framlagda av Leopold von Ranke. Enligt denna betydande tolkning, som var särskilt rådande bland de protestantiska historikerna, startade Luther en revolution, som förändrade förutom Tysklands, även Europas och till och med hela världshistoriens gång. Samtidigt ansåg man att reformationen var början till den 'moderna' tidens segertåg, som en motsats till den 'mörka medeltiden'.<sup>33</sup>

Tolkningen av reformationen som en revolution i enlighet med Rankes idéer, fortlever ännu. Exempelvis Thomas Kaufmann har nyligen framfört att reformationen grundligt förändrade såväl det tidigmoderna samhällets religiösa och teologiskt-kyrkliga som rättsliga och administrativa referensramar. Dessutom betonar kyrkohistorikern Kaufmann att den brytning som reformationen skapade ses både i formerna för kommunikation och i tidens allmänna mentalitet.<sup>34</sup> En annan skola, i vilken såväl nordamerikanska som västtyska forskare ingår, har däremot sedan 1950-talet betonat kontinuiteten mellan medeltiden och nya tiden.<sup>35</sup> Man har relaterat betydelsen av Luthers person genom att påstå att han endast var på rätt ställe vid rätt tidpunkt. Krutdurken skulle därmed ha utgjorts av senmedeltidens antiklerikala hållning – en krutdurk som Luther fick att explodera med sina stränga ställningstaganden. Tolkningen som betonar denna historiska kontinuitet har kritiserats genom att man framfört en bild av den senmedeltida religiositeten, som redan innefattade mera lekmanareligiositet och förnyelser som igångsatts inom kyrkan före reformationen. Luther skulle härmed ha väckt gehör framför allt med sin rättfärdighetslära, inte så långt med sina ställningstaganden som kritise-



rade kyrkan och samhället. Denna tolkning betonar reformatorns personliga tillägg: den av Luther framförda rättfärdighetsläran som lovade räddning till alla endast genom nåd utan en kristendom baserad på goda gärningar, var den avgörande frågan som garanterade hans popularitet bland dem som längtade efter religiös förnyelse.<sup>36</sup>

Det framkommer tydligt av de tävlande synpunkterna hur reformationens tolkningar alltid även hör ihop med forskarens helhetsbild av 1500-talets samhälle. Särskilt väl ses detta inom den marxistiska forskningen, där Thomas Müntzer, som ledde bönderna till uppror, och anabaptister, som försökte sig på kommunalt ägande, gjordes till tidiga hjältar i klasskampen.<sup>37</sup> Men även de mest betydande tolkningarna under senare år gällande reformationen och de därpå följande årtiondena, har samtidigt utgjort helhetstolkningar om 1500-talets Tyskland, som speglar forskarnas värdeorientering. De frågor som ställts till tidsepoken, har mycket långt definierats av ofta givna svar. Exempelvis i Tyskland har man fäst stor uppmärksamhet vid en makroteori om hur de konfessionella kyrkorna formats (ty. *Konfessionalisierungstheorie*), genom vilken man har betonat att reformationen genomförts 'uppifrån', vilket har förutsatt en tro på den kyrkliga och statliga maktens förmåga att forma samhället efter sin vilja. Man har nästan raderat aktörerna utanför den samhällseliten, deras intressen och möjligheter till att påverka. Som en motvikt till denna statscentrerade teori har man sedan 1980-talet utvecklat en förklaringsmodell, som betonar medmänniskornas och det lokala samhällets betydelse (*Kommunalismustheorie*).<sup>38</sup>

Den nuvarande diskussionen strävar i hög grad till att integrera de ovan nämnda motsatta tolkningarna. En allmän uppfattning är att 1500-talet var både en tid av kontinuitet och en tid av betydande förändring i jämförelse med tidigare århundradena.<sup>39</sup> Det skulle vara fel att se Luther enbart som ett flaggskepp för den moderna världen och den nya tiden. I mycket var Luther ganska 'medeltida' – i likhet med de flesta andra av hans samtida. Han trodde på en annalkande apokalyps samt djävulens verkliga närvaro och verksamhet i världen. Enligt Lutherbiografen Heiko Oberman förstärkte Luther till och med den medeltida uppfattningen av djävulen: världen var ett slagfält mellan Kristus och Satan och i denna kosmiska strid ingick även tävlingen om heraväldet över kyrkan.<sup>40</sup> Han såg sig själv som en Guds utvalde, vars uppgift var att förbereda de kristna för den yttersta domen.<sup>41</sup>

Lika fel skulle det vara att anse att protestantismen är särskilt rationell, så som man ofta gjort i Max Webers anda. Särskilt Robert W. Scribner har i flera av sina studier på ett övertygande sätt framfört tanken om att även protestanterna i början av nya tiden tog till relativt 'irrationella' medel för att kategorisera omvärlden och för att styra sin vardag. Otvivelaktigt fanns det skillnader mellan den katolska och lutherska kulturen efter reformationen.

Scribner betonar att lutherdomen var ett alltför mångfacetterat fenomen för att kunna kategoriseras som rationell i sin helhet. I likhet med katolikerna hade protestanterna sina heliga tider och platser, sina besvärjelser och ritualer.<sup>42</sup> Till exempel de viktigaste ritualerna hör till livets början och slut, födelse och födande samt död och begravning. Övergångsskedena, in i livet och ut ur livet, upplevdes som farliga och även protestanterna var i behov av rituella akter för att kontrollera dem. Såväl det nyfödda barnet som kvinnan som nyss fött var i fara att utsättas för häxeri eller attacker från demoner. Man trodde att de döda med sin verksamhet kunde blanda sig i det världsliga livet antingen genom att hjälpa eller skada sina efterlevande.<sup>43</sup> Som ett annat exempel på irrationella tankar inom protestantismen kan nämnas att bilderna av Luther, hans skrifter eller hem i Eisleben ännu på 1700-talet ansågs ha magiska egenskaper, att de inte kunde brinna upp och inte ens fattade eld trots att en brand härjade runtom dem.<sup>44</sup> Scribner betonar att dessa former av protestantisk fromhet ofta utvecklades 'underifrån', i strid med de officiella, religiösa normerna.<sup>45</sup>

### *Kontinuitet och förändring*

Det existerar inget 'antingen-eller'-svar på frågan om medeltidens längd eller punkten då reformationen började. Mycket långt påverkas resultatet av vilka fenomen som granskas närmare eller hur reformationen tolkas i sin helhet.<sup>46</sup> Det vore mer fruktbart att dryfta i vilken mån det skedde förändringar och på vilka områden i livet. Fyra kategorier av reformatoriska förnyelser, som utvecklas av kyrkohistorikern Bernd Hamm, kunde tas som ett stöd för analysen. Hamm framför att vissa element förflyttades från senmedeltidens religiösa liv till reformationen via en invecklad process av val, uteslutanden och muteringar. Hamm presenterar en förändring som innebär brytning som en första kategori (ty. *Umbruch*), vilken innebär ett skifte i en riktning som inte går att ångra: de gamla idealen blir plötsligt utsatta för stark kritik, tills de ersätts med helt nya begrepp. Som exempel nämner Hamm hur uppfattningen om helgon och helighet från senantiken och medeltiden smulas sönder, samt hur den katolska kyrkans värdehierarki skrotas.<sup>47</sup>

Hammns andra kategori berör förnyelser, som uppkommit på en kort tid genom den drastiskt försnabbade eller mer intensiva utvecklingen (ty. *Verstärkung* eller *Beschleunigung*). Fröna till förändring har därmed redan länge grott (till exempel att betydelsen av bibelläsningen ökat som en form av fromhetsövning), men även att någon enskild handling, händelse eller ett enskilt fenomen fått processen att försnabbas (de förändrade möjligheterna att sprida texter genom utvecklingen av boktryckarkonsten). En förändring i den inre riktningen sker dock ej till skillnad från den första kategorin.<sup>48</sup> Hamm vill beskriva den tredje kategorin som en ständig förändring i en viss riktning som

skett med jämna mellanrum under en längre tid, så som exempelvis ökningen av djävulens betydelse i samtidens världsbild på tröskeln mellan senmedeltid och reformation.<sup>49</sup>

Den fjärde och sista kategorin är särskilt viktig för Hamm. Den visar en stadigt skeende förändring, under vilken det någonstans sker ett stort steg till en ny nivå, som särskilt skiljer sig från den jämna utvecklingslinjen. Hamm ser att dylika hopp, som försnabbar utvecklingens rörelse i den ursprungliga riktningen, särskilt har skett under övergångsskedet mellan den senmedeltida fromhetens teologi och de reformatoriska tankarna från och med 1450-talet till omkring år 1520. Hamm anser att redan en del teologer under 1400-talet betonade betydelsen av Guds nåd och Kristi lidande och samtidigt nekade de den syndiga människan, att påverka sin fromhetsprocess nästan helt. Luthers rättfärdighetsteologi var samtidigt en logisk följd av senmedeltidens Kristuscentrerade nådeteologi, men ändå ett stort språng framåt. Hamm anser att en dylik kombination av kontinuitet och starka kvalitetsmässiga språng karakteriserar hela den reformatoriska förändringsprocessen.<sup>50</sup>

De kategorier som framförts av Bernd Hamm är naturligtvis en konstruktion som forskaren skapat – konstruktioner, vilka man kan och bör granska kritiskt. Särskilt modellens underton av evolutionstänkande bör dryftas: genom en synvinkel som betonar en utveckling som för framåt, betonas Luthers och den lutherska reformationens betydelse som en avslutning på utvecklingslinjen. Faran med en dylik, 'efterklok' tolkning är uppenbart stor. Hamm påpekar även själv att modellen inte inbegriper en aspekt om kontinuitet, dvs. inkluderar allt det som inte förändrades. Han har också genom sin först och främst lärdomshistoriskt utvecklade modell avgränsat de element av förändring, som inte i främsta hand hörde till det reformatoriska tänkandet och verksamheten.<sup>51</sup> Ändå ger Hamms fyra kategorier ett analytiskt verktyg med vilket man kan närma sig brytningstiden i slutet av 1400-talet och på 1500-talet. Man kan spegla sitt eget material mot Hamms kategorier och granska förändringens riktning och på vilka sätt den skett. Samtidigt blir det nödvändigt att man skapar nya kategorier. En viktig grundtanke hos Hamm är att förändringarna skedde under olika tid, under olika episoder och till och med i olika takt. Reformationen föddes inte ur intet, men den var inte heller en självklar fortsättning på den medeltida kyrkliga och teologiska utvecklingen. Hamm skriver: "I sig är många delaspekter inte nya; nytt är dock blandningen av nytt och gammalt i helheten."<sup>52</sup>

Ett uttömmande och enkelt svar på frågan om förhållandet mellan förändring och kontinuitet gällande 1500-talet kommer troligen aldrig att kunna ges. Olika aspekter kan beskrivas hur brett som helst, vid den tidpunkt då forskaren fokuserar sin frågeställning vid någon av dem och då hamnar de andra oundvikligen i skymundan. Således borde man godkänna det faktum



*Minnesplakett över Mikael Agricola i Torsby, Pernå, uppsatt av Agricola-seura år 1914.  
Foto: Eva Ahl, 2007.*

att det även gällande reformationen råder parallella tolkningar. För tillfället är det kanske mera påmodet att betona historisk kontinuitet, vilket inte borde få avskräcka en från att formulera teser om vilka av livets delområden som på något vis förändrats under loppet av 1500-talet. Otvivelaktigt förändrades Europas kyrkliga och politiska karta i avgörande mening under 1500-talet. Det är samtidigt väsentligt att dryfta hur elementen av förändring och kontinuitet hör ihop. Å andra sidan är det minst lika viktigt att fundera på vilka element vi betonar i vår forskning och varför.

I många europeiska länder har reformationen haft en viktig betydelse för den nationella identiteten, särskilt tack vare de impulser som den gav till utvecklingen av folkspråken och litteraturen på folkspråken.<sup>53</sup> I Finland var retoriken kring Agricolas jubileumsår 2007, 'eget språk, eget sinne', en tydlig hänvisning till reformationens betydelse för den nationella identiteten. Utan att ifrågasätta reformatörernas kulturella betydelse, bör man ändå komma ihåg att denna synvinkel, som uppkommit på 1800-talet, är mycket anakronistisk. Simo Heininen och Markku Heikkilä har konstaterat följande: "Agricola ei ollut kiinnostunut suomen kielestä sen itsensä vuoksi, vaan siksi, että Jumalan sana saataisiin kansan ulottuville sen omalla kielellä".<sup>54</sup> Därför är det skäl att man ständigt ställer historieforskningens grundläggande frågor, som kunde formuleras enligt följande: vad vill vi minnas från Mikael Agricolas tid? Hur vill vi tala om de fenomen, händelser och personer som vi anser är värda att

minnas? På så sätt diskuterar man tävlande tolkningar istället för tävlande sanningar.

## Källor och litteratur

- Blickle, Peter 1985: *Gemeindereformation: Die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil*. München.
- Blickle, Peter (Hg.) 1987: *Zugänge zur bäuerlichen Reformation*. Zürich.
- Clasen, Claus-Peter 1972: *Anabaptism: A Social History, 1525-1618. Switzerland, Austria, Moravia, South and Central Germany*. Ithaca & London.
- Deppermann, Klaus 1979: *Melchior Hoffman: Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation*. Göttingen.
- Driedger, Michael 2004: "Anabaptism", Jonathan Dewald (ed.), *Europe 1450 to 1789: Encyclopedia of the Early Modern World, Vol. 1: Absolutism to Coligny*. New York.
- Ehrenpreis, Stefan & Lotz-Heumann, Ute 2002: *Reformation und konfessionelles Zeitalter*. Darmstadt.
- Goertz, Hans-Jürgen 1980: *Die Täufer: Geschichte und Deutung*. München (engl. *The Anabaptists*. New York 1996).
- Goertz, Hans-Jürgen 1978 (Hg.): *Radikale Reformatoren: Biographische Skizzen von Thomas Müntzer bis Paracelsus*. München.
- Goertz, Hans-Jürgen 1993: *Religiöse Bewegungen in der Frühen Neuzeit*. München.
- Goertz, Hans-Jürgen 2002: *Das schwierige Erbe der Mennoniten. Aufsätze und Reden*. Leipzig.
- Gregory, Brad S. 2007: "Anabaptist Martyrdom: Imperatives, Experience, and Memorialization", Roth, John D. & Stayer, James M. (eds.), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521–1700*. Leiden
- Hamm, Bernd 2000: "Wie innovativ war die Reformation?"; *Zeitschrift für Historische Forschung* 27/2000.
- Heininen, Simo 2007: *Mikael Agricola: Elämä ja teokset*. Helsinki.
- Heininen, Simo & Heikkilä, Markku 1996: *Suomen kirkkohistoria*. Helsinki.
- Kaufmann, Thomas 1996: "Die Konfessionalisierung von Kirche und Gesellschaft: Sammelbericht über eine Forschungsdebatte"; *Theologische Literaturzeitung* 121/1996.
- Kaufmann, Thomas 1998: *Reformatoren*. Göttingen .
- Lutz, Heinrich 1997: *Reformation und Gegenreformation*. München.
- Oberman, Heiko A. 1982: *Martin Luther: Mann zwischen Gott und Teufel*. Berlin.
- Packull, Werner O. 1995: *Hutterite Beginnings: Communitarian Experiments During the Reformation*. Baltimore & London.
- Reinhard, Wolfgang 1983: "Zwang zur Konfessionalisierung. Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters"; *Zeitschrift für Historische Forschung* 10/1983.
- Roth, John D. & Stayer, James M. (eds.) 2007: *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521–1700*. Leiden.
- Rublack, Ulinka 2003: *Die Reformation in Europa*. Frankfurt.
- Schilling, Heinz 1988: "Die Konfessionalisierung im Reich: Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620"; *Historische Zeitschrift* 246/1988.
- Schmidt, Heinrich Richard 1987: "Die Häretisierung des Zwinglianismus im Reich"; Blickle, Peter (Hg.) *Zugänge zur bäuerlichen Reformation*. Zürich.
- Schmidt, Heinrich Richard 1997: "Sozialdisziplinierung? Ein Plädoyer für das Ende des Etatismus in der Konfessionalisierungsforschung"; *Historische Zeitschrift* 265/1997.
- Schorn-Schütte, Luise 2003: *Die Reformation: Vorgeschichte, Verlauf, Wirkung*. München.

- Schraepler, Horst W. 1957: *Die rechtliche Behandlung der Täufer in der deutschen Schweiz, Südwestdeutschland und Hessen, 1525–1618*. Tübingen.
- Schwerhoff, Gerd 1999: *Aktenkundig und gerichtsnorisch: Einführung in die Historische Kriminalitätsforschung*. Tübingen.
- Scribner, Robert W. 1981: *For the Sake of Simple Folk: Popular Propaganda for the German Reformation*. Cambridge.
- Scribner, Robert W. 1986: "Incombustible Luther: The Image of the Reformer in Early Modern Germany", *Past & Present* 110/1986.
- Scribner, Robert W. 1987: *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany*. London.
- Scribner, Robert W. 1996: *Popular Religion in Germany and Central Europe, 1400–1800*. Basingstoke.
- Scribner, Robert W. (ed.) 2001: *Religion and Culture in Germany (1400–1800)*. Leiden.
- Stayer, James M. 2001: "Täufer", *Theologische Realenzyklopädie* 32. Berlin.
- Stayer, James M. 2007: "Introduction", Roth, John D. & Stayer, James M. (eds.) *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521–1700*. Leiden.

## Noter

<sup>1</sup> Heininen 2007, 22.

<sup>2</sup> Heininen 2007, 365.

<sup>3</sup> Luthers pessimism i denna fråga är berömd: människan var ingenting utan Guds nåd. Enl. Rublack 2003, 15.

<sup>4</sup> Rublack 2003, 13–15.

<sup>5</sup> Rublack 2003, 13.

<sup>6</sup> Rublack 2003, 17–18.

<sup>7</sup> Rublack 2003, 13.

<sup>8</sup> Se t. ex. Schorn-Schütte 2003, 46–47.

<sup>9</sup> Rublack 2003, 67–71.

<sup>10</sup> Rublack 2003, 40–41.

<sup>11</sup> Rublack 2003, 43–47.

<sup>12</sup> Så förhöll det sig trots att Luther vid riksdagen i Worms år 1521 hade dömts laglös och var tvungen att gömma sig i Wartburgs slott och trots att reformationsrörelsen även i Wittenberg började uppvisa allt radikalare drag under ledning av Luthers kolleger Gabriel Zwilling och Andreas Karlstadt. På deras försorg arrangerade man i Wittenberg bl. a. de första bildstormarna i februari 1522. Schorn-Schütte betonar att händelserna i Wittenberg fick Luther att tydligt övergå till överhetens läger redan före bondeupproret år 1525. Enl. Schorn-Schütte 2003, 48–49; Rublack 2003, 51–53.

<sup>13</sup> Rublack 2003, 50–51.

<sup>14</sup> Schorn-Schütte 2003, 43–53. Som en introduktion till anabaptiströrelsens historia, se Clasen 1972; Driedger 2004, 49–54; Goertz 1980 (engl. 1996); Goertz (Hg.) 1978; Goertz 1993; Roth & Stayer 2007; Stayer 2001, 597–617. Ang. anabaptismens forskningshistoria se t. ex. Packull 1995, 1–11; Stayer 2007, xiii–xxiv.

<sup>15</sup> Jfr Schorn-Schütte 2003, 80.

<sup>16</sup> Goertz 2002, 19–26.

<sup>17</sup> Vid sidan av de teologiska meningsskiljaktigheterna var det av betydelse att förhållandet till överheten och kyrkan som institution var olika: många anabaptister förnekade överhetens kristendom och därmed sitt eget stöd för densamma. Deras uppfattning om kyrkan varierade, men överlag betonades lekmannaprästerskap och jämlikhet inför Kristus

mellan trosbröderna och -systrarna. Dessutom hade bondeupproret från år 1525 en betydande inverkan på att åsikterna blev strängare: liksom allmogen ansågs anabaptisterna stöda en blodig revolution.

<sup>18</sup> Goertz 1980, 122–123; Schraepler 1957, 16–18.

<sup>19</sup> Ang. förföljelser av anabaptisterna se Clasen 1972, 358–422. Om martyrdomens betydelse för anabaptisterna, se Gregory 2007, 467–506.

<sup>20</sup> Scribner 2001, 195–234, 197–198.

<sup>21</sup> Schmidt 1987, 219–236, särskilt 231–236.

<sup>22</sup> Schwerhoff 1999, 77.

<sup>23</sup> Goertz 1980, 122–123.

<sup>24</sup> Schraepler 1957, 21.

<sup>25</sup> Det är även mycket svårt att säkert avgöra hur många anabaptister det fanns inalles. I jämförelse med häxprocesserna under början av Nya tiden bör man ändå – till skillnad från den tidigare forskningen – se att antalet martyrer bland anabaptisterna är relativt få. Enl. Stayer 2001, 603.

<sup>26</sup> Clasen 1972, 371.

<sup>27</sup> Goertz 2002, 73–91.

<sup>28</sup> Schorn-Schütte 2003, 89.

<sup>29</sup> Kalvinisterna fick upprättelse i det Tyska kejsardömet först efter det Trettioåriga kriget. Se Schmidt 1987, 230.

<sup>30</sup> UUtformningen av de olika konfessionella kyrkorna har lett till livlig diskussion inom den tyska historieforskningen senast sedan Wolfgang Reinhardt och Heinz Schilling publicerade sina starka linjedragningar inom ämnet. Se Reinhardt 1983, 257–277; Schilling 1988, 1–45.

<sup>31</sup> Lutz 1997, 62.

<sup>32</sup> Ehrenpreis & Lotz-Heumann 2002, 25.

<sup>33</sup> Intressant nog skrev, förutom de konservativa protestantiska historikerna, även de marxistiska historikerna om reformationen som en revolution. Enl. Ehrenpreis & Lotz-Heumann 2002, 24.

<sup>34</sup> Ehrenpreis & Lotz-Heumann 2002, 19; Kaufmann 1996, 1008–1025, 1112–1121, 1118–1119.

<sup>35</sup> Ehrenpreis & Lotz-Heumann 2002, 24.

<sup>36</sup> Ehrenpreis & Lotz-Heumann 2002, 26–27.

<sup>37</sup> Om den marxistiska forskningen kring anabaptismen och Müntzer, se t. ex. Goertz 1993, 73–74; Deppermann 1979, 18–19.

<sup>38</sup> Företrädare för denna kan nämnas vara t. ex. Blickle 1985; Blickle (Hg.) 1987; Schmidt 1997, 639–682.

<sup>39</sup> Ang. forskningshistoria, se t. ex. Ehrenpreis & Lotz-Heumann 2002, 16–24. Se även Schorn-Schütte 2003, 91–98; Hamm 2000, 481–497.

<sup>40</sup> Oberman 1982, 109; Rublack 2003, 25.

<sup>41</sup> Rublack 2003, 13–15.

<sup>42</sup> Scribner 2001, 275–301.

<sup>43</sup> Scribner 2001, 290–296.

<sup>44</sup> Scribner 1986, 38–68.

<sup>45</sup> Scribner 2001, 282. Se även Scribner 1981; Scribner 1987; Scribner 1996.

<sup>46</sup> Jfr Hamm 2000, 492, 497.

<sup>47</sup> Hamm 2000, 485–487.

<sup>48</sup> Hamm 2000, 488–489.

<sup>49</sup> Hamm 2000, 489.

<sup>50</sup> Hamm 2000, 489–491.

<sup>51</sup> Hamm 2000, 491.

---

<sup>52</sup> Hamm 2000, 496.

<sup>53</sup> Jfr Kaufmann 1998.

<sup>54</sup> *Agricola var inte intresserad av det finska språket i sig självt, utan därför att man kunde få Guds ord att nå folket på dess eget språk.* Enl. Heininen & Heikkilä 1996, 74.

