

Henning Laugerud: *Reformasjon uten folk: Det katolske Norge i før- og etterreformatorisk tid* (Instituttet for sammenlignende kulturforskning, Serie B. Skrifter, 172). [Oslo]: St. Olav forlag, 2018. 364 s.

**ANMELDT AV MARTIN BERNTSON
Institutionen för litteratur, idéhistoria & religion, Göteborgs universitet**

I äldre tiders översikter över reformationen i Norden beskrevs ofta händelseförloppet ur reformatorernas eget triumfatoriska perspektiv. Den förreformatoriska katolska kyrkan framställdes inte sällan som korrupt och degenererad, och det betraktades därför närmast som en självklarhet att det behövdes en reformation. Reformationens seger gick därmed att förstå utifrån samma premisser – den var helt enkelt nödvändig. Inom efterkrigstidens reformationsforskning har bilden av det senmedeltida fromhetslivet nyanserats. Reformationen i Norden brukar idag skildras som en trög process som åtminstone till en början inte hade någon stark folklig förankring. Till pionjärerna i denna omtolkning hör de norska forskarna Oluf Kolsrud (1885–1945) och Oskar Garstein (1924–1996). Den senares livsverk *Rome and the Counter Reformation in Scandinavia* (fyra band mellan 1965 och 1992) hör till de internationellt mest kända studierna av reformationen i Norden.

Under 1990- och 2000-talet har det också blivit vanligare, både i Skandinavien och i England, att utmana det äldre lutherskt färgade sättet att skildra reformationen utifrån katolska revisionistiska perspektiv. Det mest kända exemplet från Sverige är Magnus Nymans *Förlorarnas historia: katolskt liv i Sverige från Gustav Vasa till drottning Kristina* (Uppsala 1997). Jag vill gärna placera in *Reformasjon uten folk*, författad av konsthistorikern Henning Laugerud, i denna revisionistiska forskningstradition. Boken ger en översikt över reformationen i Norge, men syftet förefaller inte primärt vara att hitta nya källor eller göra nya tolkningar av känt källmaterial (även om sådana nytolkningar förekommer) utan snarare att skapa ett alternativt narrativ om reformationen som utmanar den äldre, lutherskt färgade, berättelsen, med dess osynliggörande av katolska kyrkans livskraft i Norge. Till författarens utgångspunkter hör den helt riktiga observationen, att historia är något identitetsskapande, det vill säga att de begrepp och narrativ vi använder för att berätta om det förflutna påverkar oss själva och vårt sätt att betrakta omvärlden. Synen på vår egen samtids katolicism påverkas exempelvis genom att den katolska kyrkan betraktas som en del av den

”mörka medeltiden” vilken ställs mot en ”ljus” renässans och mot en reformerad kyrka. Till författarens utgångspunkter hör därför att historieskrivningen aldrig får bli teleologisk. Historiska förändringsprocesser är inte determinerade att röra sig på ett entydigt sätt i en rak linje. Norge var aldrig på förhand determinerat att bli ett lutherskt land.

I likhet med svenska och engelska katolska revisionister betraktas i denna bok reformationen som en politisk process som genomförs utifrån elitens ekonomiska och politiska behov utan folkets stöd eller intresse. Av just den anledningen etablerar sig reformatorisk religiös praktik enligt författaren aldrig i de bredare folklagren, och om så skedde berodde det främst på en envis och långsiktig disciplinering av folket. Reformationen betraktas med andra ord som ett tydligt och radikalt brott med senmedeltida kyrkliga förhållanden, men det rör sig om en trög process som närmast är att betrakta som ett misslyckande.

Boken är, förutom en inledning, uppdelad i åtta kapitel. I de två första kapitlen behandlas situationen i Norge före reformationen, en översikt som både behandlar den kyrkoorganisatoriska nivån med den nidarosiensiska kyrkoprovinsen och dess relation till Kalmarunionens kungar före 1537 (kapitel 1), men författaren ger också en översikt över det praktiska fromhetslivet i Norge före reformationen (kapitel 2). Författaren invänder mot äldre reformationsskildringars tendens att betrakta kyrkolivet före reformationstiden som en förfallsperiod. Istället uppfattas den nidarosiensiska kyrkoprovinsen ha haft ett ”uppsving” strax före reformationen. Under början av 1500-talet återinrättas stängda kloster och flera kyrkorenoveringar äger rum. Likaså trycks under åren strax före reformationen de två liturgiska handböckerna *Missale Nidrosiense* och *Breviarium Nidrosiense*, de första tryckta böcker som haft en norsk uppdragsgivare. Ett syfte med tryckningen av missalet var att enhetliggöra mässfirandet i kyrkoprovinsens stift, något som författaren – i mitt tycke helt riktigt – betraktar som del av det katolska reformprojektet i Europa vid denna tid.

Författaren skildrar sedan reformationens införande i Norge. Först möter vi den organiserade kyrkans motståndskamp mot reformationen, som ju i Norge förknippas med den nationella katastrof som det ökande danska inflytandet innebar (kapitel 3). Medan reformationen i Sverige har förknippats med ”befrielsen” från Kalmarunionen, sammankopplas reformationen i Norge med den rakt motsatta utvecklingen, nämligen en ännu hårdare politisk underordning under det danska väldet. I både Norge och Sverige förknippades emellertid införandet av reformationen med en repressiv regim, och de praktiska förändringsprocesserna mötte i båda länderna ett motstånd där politiska och religiösa motiv var sammanflätade. I särskilt fokus i

författarens framställning hamnar ofrånkomligen ärkebiskopen Olav Engelbrekts-sons (d. 1538) väl kända militära kamp mot Christian III (regeringstid 1534–1559) vars krav på överhöghet över Norge sammanföll med kravet på införandet av reformatoriska nyordningar, en kamp som kulminerade våren 1537 då danska trupper övertog upprorsmännens förskansningar och ärkebiskopen fick gå i exil. I det följande kapitlet letar sig författaren ned på "marknivå" och behandlar det norska folkets motstånd mot reformationen mellan 1537 fram till runt 1600. Materialet baseras till stor del på rapporter bland rikets andliga och världsliga elit om hur folket både vägrar att delta i det reformerade gudstjänstlivet och om hur de bjuder aktivt motstånd mot de präster som försöker genomföra kultiska förändringar. I likhet med situationen i Sverige kunde bönder ofta vara synnerligen brutala i sin kamp mot den nya tron och dess uttrycksformer, något som visar på den vikt som de äldre bruken fyllde i fromhetslivet. Intressant är också diskussionen om den till synes mjuka övergången mellan katolskt och lutherskt, som i författarens ögon snarast skall betraktas som en strategi "for å føre folket bak lyset" (s. 160).

I följande två kapitel diskuteras den organiserade katolska missionen i Norge. Det ena kapitlet behandlar utvecklingen före den så kallade Gjerpen-domen 1613, där fem präster och intellektuella anklagades och dömdes för att ha varit delaktiga i en katolsk konspiration. Denna "underground-katolicism" betraktas som uttryck för det organiserade försöket från Roms sida att vinna tillbaka Norden till katolsk tro, och det är också denna mission som hamnar i författarens fokus. Särskild uppmärksamhet riktas mot den norske jesuitpatern Lauritz Nielssøn, som är mer känd under ökonamnet "Klosterlasse". Den katolska missionsverksamheten i Danmark och Norge förenklades av att det under en tid under slutet av 1500-talet rådde en relativ tolerans mot katolsk verksamhet i landet, men kontrollen skärptes i början av 1600-talet och den jakt på hemlig katolsk mission som då inleddes kulminerade med Gjerpendomen, varefter myndigheternas attityd till katolicismen blev än mer inskränkt. Den minskade toleransen från regeringsmaktens sida hindrade emellertid inte Rom från att ånyo försöka rekatolicera Norge och resten av Norden. Denna mission behandlas i det sjätte kapitlet som sträcker sig från 1610-talet fram till 1700-talet. Ett intressant avsnitt i detta kapitel berör den katolska mission som bedrevs av den bohuslänske katolske sekularprästen Joannes Martini Rhugius (d. 1651), som på 1630-talet kunde rapportera om att de norska bönderna "i hjärta och sinne" i stor utsträckning fortfarande var katolska. Även om de av Rom initierade rekatoliceringsförsöken under senare hälften av 1600-talet efterhand avtog, levde traditionella trosföreställningar och rituella praktiker kvar inom befolkningen längre än så. I de två sista kapitlen går författaren igenom katolskt liv inom de bredare folklagren från 1500-

talet fram till 1700-talet (kapitel 7 och 8). Det källmaterial som används är till stor del påbud från religiösa och sekulära myndigheter rörande "missbruk" ute i församlingarna.

Boken är skriven med en läsvänlig prosa och är rikt illustrerad med många vackra och dessutom för innehållet relevanta bilder. Strukturen är genom sitt kronologiska upplägg lätt att följa. Författaren har inte enbart baserat sin framställning på äldre forskning utan har själv granskat en stor del av materialet, som flödar rikt. Möjligen saknar jag en diskussion om den kravlista som utarbetades i Norge i augusti 1534 där man exempelvis riktade motstånd mot att mässan börjat firas på norska (*Diplomatarium Norvegicum* 10, nr 674).

Jag uppskattar att författaren vid återkommande tillfällen kontextualiserar processen och lyfter fram orsakssammanhang utanför de teologiska bevekelsegrunderna. När det gäller exempelvis våldsutövande mot präster som ville införa liturgiska nyordningar betonar författaren att de reella orsakerna kan vara svåra att fastslå, och troligen fanns det flera sådana, däribland djupgående sociala konflikter mellan prästerskap och allmoge, vilket dock inte hindrar att de också kan tolkas som ett reellt motstånd mot just dessa nyordningar. Ett läsvärt avsnitt av boken handlar om den känsla av förfall som fanns i Norge efter 1537 och som bland annat uttrycks i *Hamarkrøniken*. Även inom de grupper i Norge som var positivt inställda till reformationen fanns det en känsla av att danskarnas maktövertagande innebar ett både kulturellt förfall och en politisk förlust, något som förklaras av att de gamla norska elitmiljöerna genom denna förändring blev politiskt omyndigförklarade och förlorade viktiga positioner. Deras värnande av åtminstone delar av det äldre katolska arvet hade alltså (också) politiska undertoner.

Till de mest intressanta inslagen i boken hör anknytningarna mellan den reformatoriska förändringen i relation till materialitet och topografi, ett resonemang som har inspirerats av den brittiska historikern Alexandra Walsham (f. 1966). En återkommande tanke är platsernas betydelse för det kollektiva minnet, med exempelvis heliga platser som en "erindringsmaskin" (s. 81). I det sammanhanget fungerade den kyrkliga konsten inte bara som undervisningsmaterial utan stod i ett meningsproducerande sammanhang; bilderna hade en "potentiell mening" och gjorde mässfirandet förståeligt och tjänade som en påminnelse om denna förståelse, något som författaren menar hade betydelse för de katolska trosuppfattningarnas fortlevnad. Författaren driver en intresseväckande hypotes om att det kontinuitetsbevarande inslaget i luthersk rituell praktik utgjorde en viktig förutsättning för de katolska föreställningarnas fortlevnad. Genom att fysiska minnesplatser, till vilka trons uttrycksformer var knutna, bevarades, fortlevde också för mentaliteten viktiga för-

bindelser med de äldre trosföreställningarna. Här väcks samtidigt reflektionen att också den lutherska kyrkans konst och materiella uttrycksformer på sikt bör ha haft samma meningsproducerande funktion, något som dock ligger bortom denna boks syfte.

Boken lever tydligt upp till sin något polemiskt hållna titel. Genomgående i boken beskrivs motståndet mot reformationen som närmast kompakt. Det norska folket var som helhet mot reformationen och ville helt enkelt inte vara lutheraner (s. 133, 137). Reformationen kom från ovan och blev "presset ned over et uvillig folk" (s. 137). Vi får veta att "folket" saknade respekt och intresse för den nya läran och det nya prästerskapet (s. 146) och att det fanns "sterke katolske sympatier hos befolkningen i Norge i sin alminnelighet" (s. 171). Hundra år efter reformationens införande var folket i Norge "i hovedsak positivt stemt overfor Den katolske kirke, og man følte seg framdeles katolsk" (s. 293). "Majoriteten av befolkningen i Norge" var under åtminstone en lång tid helt emot den nya religiösa ordningen eftersom "befolkningen" uppfattade sig som katoliker (s. 308). Mot slutet av boken kan det följaktligen konstateras att "befolkningen i Norge var og ble katolikker. Den lutherske protestantisme var en kristendom tilhørende en ny og liten, hovedsakelig dansk, embedsmannaelite" (s. 327). Denna närmast övertydliga betoning av det norska folkets bristande anslutning till reformationen väcker vissa frågor av metodisk art.

Jag hade gärna sett en mer genomgripande diskussion om vad som kan och bör innefattas i konceptet "katolsk". Författaren likställer den katolska kyrkans organiserade motreformatoriska aktivitet med folkliga krav på bevarandet av "katolska" rituella bruk och föreställningar (se ex. s. 13). Frågan är emellertid i vilken utsträckning folkliga krav på äldre sedvänjors bevarande skall betraktas som uttryck för kvarlevande "katolska" seder och bruk och om folket som önskade ha kvar dessa seder och bruk alltid bör klassas som "katoliker". Jag menar att det finns anledning att göra en distinktion mellan "church papists", det vill säga aktörer som identifierade sig som katoliker fullt ut, och de bönder som ställde krav på bevarande av traditionella riter som var förankrade i det agrara samhället. Det är under alla omständigheter problematiskt att tolka varje form av religiös traditionalism inom bondeståndet som uttryck för en renodlad katolicism. De svenska bönder som under början av 1800-talet värnade om 1695 års psalmbok kan exempelvis inte med nödvändighet betraktas som "luthersk ortodoxa", trots att de försvarade en text som tydligt var förankrad i denna idétradition. Författaren visar en medvetenhet om denna problematik då han på s. 283 betonar att det ibland kan vara svårt att avgöra om vissa praktiker och föreställningar sågs som "katolska" eller "lutherska" – en sådan diskussion hade jag gärna sett tillämpad och utvecklad på ett mer konsekvent sätt i boken. Jag föredrar den dis-

tinktion som den (katolske) engelske kyrkohistorikern Eamon Duffy (f. 1947) gör i sitt klassiska arbete *The Stripping of the Altars* (1992), mellan vad han kallar "traditional religion", åsyftande den förreformatoriska senmedeltida fromheten i all sin brokighet, vilken han ställer emot "modern religion", som åsyftar den moderniserande religion som fanns inom både de reformatoriska och den tidigmoderna katolska kyrkan.

Något som tydligt framgår i boken, men som möjligen kunde ha analyserats mer djupgående, är att det egentliga kulturhistoriska "brottet" mellan traditionell och modern religion egentligen sker först på 1700-talet, där kombinationen av statspietistisk trosförståelse och upplysningstänkande lade grund för en kamp mot "vidskepliga" bruk bland folket.

Stundtals tycker jag att författaren utgår från alltför skarpa teologiska distinktioner mellan vad som skall betraktas som katolskt och lutherskt, något som särskilt gäller framställningen av luthersk ecklesiologi och nattvardssyn. Författaren menar att kyrkan för Luther "utelukkende" är de troendes gemenskap och att kyrkan enbart är en andlig gemenskap, något som medförde att han tömde "Kirken som institusjon for innhold" (s. 40) och han menar också att luthersk förståelse av realpresensen skulle innebära att Kristi närvaro i nattvardselementen enbart var av andlig art, att Kristus alltså inte fanns "reelt fysisk til stede i nattverdselementene" (s. 256). Luther, och även Melancthon, betonar visserligen kyrkan som osynlig gemenskap i något större utsträckning än vad som är fallet inom katolsk tradition, men båda tillmäter kyrkans synliga uttrycksformer en väsentlig teologisk betydelse. Likaså har Kristi närvaro i luthersk nattvardssyn aldrig betraktas som något icke-fysiskt. Vi kan här erinra oss Luthers kända formulering om att Kristus finns närvarande "i, med och under vin och bröd" och den tionde artikeln i *Confessio Augustana* som slår fast att Kristi kropp och blod i nattvarden "är verkligen tillstädes och utdelas åt dem som undfår sakramentet". Den stora skillnaden mellan luthersk och katolsk nattvardssyn har snarast handlat om huruvida filosofisk begreppsapparat kan eller bör användas för att förklara realpresensen eller om det räcker med att förtrösta på Guds löften. Genom förenklingar av dessa slag framstår också de teologiska brytpunkterna mellan katolskt och lutherskt som större än vad jag skulle vilja påstå att de var, något som exempelvis gäller den kanske inte helt entydigt katolska "närvaroreligiositet" i mässfirandet som beskrivs på s. 256ff.

Bokens värde hade också höjts väsentligt av en kritisk diskussion kring vad vi egentligen menar med "folket" och "folkkulturen" och hur vi som historiker i metodiskt avseende kan och bör närma oss denna. Författaren för i kapitel 7 en konstruktiv diskussion om problematiken mellan elit- och folkkultur, och jag delar hans uppfattning angående problematiken i att upprätta en dikotomi mellan folk och elit,

vilket har varit vanligt inom äldre forskning. Jag ställer mig däremot en aning undrande inför hans definition av folkelig religion som synonymt med föreställningar och praktiker ”som i større eller mindre grad står i motsetning til statens offisielle evangelisk-lutherske religion” (s. 246). Den risk som finns med en sådan förförståelse är att vi hamnar i samma dikotomiserande problematik som tidigare och därtill riskerar författaren härvid att hamna i ett cirkelresonemang. På s. 328 förklaras att religiösa föreställningar och praktiker bland den allmänna befolkningen inte kan reduceras till en blandning av hedendom och naiv kristendom, men hur skall de då beskrivas? Jo, den ”var bare ikke luthersk” (s. 328). Detta är förvisso är en rimlig – men metodiskt tveksam – slutsats om man på förhand söker efter föreställningar och praktiker som står i motsättning till luthersk tro och praktik.

Jag delar författarens övertygelse att det verkligen är metodiskt försvarbart att tala om ett reformationsmotstånd i olika delar av Europa och att detta motstånd vilade på en medvetenhet inom folket om de förändringsprocesser som ägde rum. Men med tanke på det relativt begränsade källmaterial vi har tillgång till bör man vara försiktig med informell statistik och försök till kvantifieringar av motståndets omfattning, vilket blir fallet när man talar om ”majoriteten” och ”folket som helhet”. De människor som gjort tydligast avtryck i vårt källmaterial är som regel sådana som varit motvalls eller olydiga, och det är dessa vi möter i domstolsprotokoll och i agitations-skrifter från uppror, och jag delar författarens intresse för denna typ av material. Men den tysta grupp som eventuellt kan ha uppskattat den reformatoriska utvecklingen hör vi av naturliga skäl inte av. Det finns därför anledning att uttrycka sig en aning försiktigt och kanske snarast tala om att det inom befolkningen i Norge förekom ett strukturellt och aktivt motstånd mot reformationens omdaningar och ett värnande av traditionella religiösa uttrycksformer av vilka vissa inte befann sig i linje med lutherska normer. Det hade därvid varit intressant om författaren fört en diskussion om den dynamik vi ofta finner inom folkkulturen. Istället för att tala om en spänning mellan ”katoliker” och ”lutheraner”, är det enligt mitt förmenande mer intressant att se vilka religiösa praktiker som man ville bevara, orsakerna till dessas popularitet samt vilka metoder och tillvägagångssätt som man valde för att förhandla fram deras bevarande – och varför man ibland lyckades eller inte lyckades. Vilka sociala funktioner fyllde egentligen de traditionella religiösa praktikerna?

Med tanke på bokens breda anslag och det intresse författaren visar när det gäller metodfrågor är det lite synd att framställningen ibland präglas av en informell normativitet färgad av tanken på den katolska kyrkan i Norge som offer för en repulsiv och enbart politiskt motiverad förtryckande lutherdom, som tvingades på folket. Problemet är att framställningen, i likhet med det äldre lutherskt färgade

narrativet, tenderar att bli en aning ensidig. Liksom inom viss svensk katolsk revisionism betecknas reformationen som en "kulturrevolution", vilket givetvis ger (värderande) associationer till Maos Kina. Tidvis beskrivs reformationsprocessen i Europa på ett aningen förenklande sätt. Reformationens framgång i Europa förklaras med hänvisningar till furstarnas politiska motiv och till deras tvångsmetoder (s. 26). Furstarna hade förvisso en viktig roll i både Tyskland, England och Skandinavien, men vi bör samtidigt inte bortse från den roll som borgerligheten i de urbana rummen spelade, inte minst i Tyskland och i Danmark. Det talas om den lutherska "ekstremt polemiska" bildpropagandan (s. 322), mot vilken borde ställas att påvedömet ansvarade för en minst lika polemisk propaganda gentemot lutheranerna.

Jag reagerar slutligen mot det i mitt tycke lite för nationalistiskt färgade talet om "den norske kirkeprovins" (ex. s. 37). Det fanns under nordisk medeltid varken någon "svensk" eller "norsk" eller för den delen "dansk" kyrkoprovins. Kyrkoprovinserna, med sina ärkesäten i Lund, Nidaros och Uppsala, sammanföll ibland visserligen med de nationella gränserna, men så var inte alltid och inte med nödvändighet fallet, något som kanske är särskilt tydligt när det gäller den uppsaliensiska kyrkoprovinsen som innefattade områden som i politiskt och nationellt avseende tillhörde Danmark och Norge (exempelvis Gotland och Jämtland).

Reformasjon uten folk är en mycket vacker och läsvärd bok och den är en guldgruva för den som söker efter kunskap om katolska kyrkans efterreformatoriska historia i Norge. På ett innovativt sätt relateras kyrklig traditionalism till ett materialitetsperspektiv där både konst och andlig topografi uppmärksammas. Framställningens katolskt revisionistiska prägel och dess stundtals apologetiska anslag väcker samtidigt många frågor kring perspektiv och metodval.