



Samuel Pufendorf (1632-94) er en af 1600-tallets store, fascinerende intellektuelle. Han var jurist (statsforfatningsret), naturretsfilosof og historiker, sidstnævnte både i svensk og brandenburgsk tjeneste. Det er som naturretsfilosof post-Grotius – læremester for Thomasius, skydeskive for Wolff og Kant – at han er gået over i filosofihistorien, men hvis man skal forstå bredden og slagkraften i hans virke, må man se det i dets politisk-filosofisk-juridiske sammenhæng og måske nærmest opfatte ham som det sene 1600-tals Anthony Giddens. Stik fra 1684-udgaven af Pufendorfs umådelig populære historisk-politiske håndbog, Einleitung zu der Historie der Vornehmsten Reiche und Staaten, so itziger Zeit in Europa sich befinden, som Ludvig Holberg ved flere lejligheder benyttede intensivt – for nu at sige det mildt. Foto: Redaktionen.

Den antikatolske Holberg
KIRKE, STAT OG NATURRET
I SKYGGEN AF SAMUEL PUFENDORF

AF
SEBASTIAN OLDEN-JØRGENSEN

De fleste forbinder nok Ludvig Holberg (1684-1754) med mådehold, fordomsfrihed og en ironisk distance til samtidens fastlåste holdninger, også på det religiøse område. Tolerance er da også et af forfatter-skabets hovedtemaer, især i de senere, moralfilosofiske dele (*Moralske Tanker, Epistler, Niels Klims underjordiske rejse*). Samtidig er det kendt, at Holberg var konsekvent antikatolsk og udviste en fuldstændige mangel på forståelse for middelalderens religiøsitet.¹ Der er ingen grund til at tro, at hans stærke holdninger på dette punkt vakte større opsigt eller modstand i hans samtids protestantiske Danmark. Det kan derimod godt undre lidt, at Holberg-forskningen ikke har taget temaet op til behandling, for det fylder godt op i de historiske og moralfilosofiske værker og udgør som antydnet et paradoks, fordi Holberg netop på dette punkt kan synes helt „u-holbergsk“.

En af de få, der har pirket lidt til emnet Holberg og katolicismen, er den nyligt afdøde norske idehistoriker, politiker og kulturpersonlighed Lars Roar Langslet (1936-2016), der i 2001 udgav *Den store ensomme. En biografi om Ludvig Holberg*. Langslet, der selv var katolik, pegede i al stilfærdighed på, at Holbergs syn på forbindelsen mellem fornuft og åbenbaring ikke er særlig luthersk, men minder mere om højmiddelalderens skolastik. Det gør dog blot Holbergs antikatolicisme endnu vanskeligere at forstå. Langslet antyder også en forklaring på den „bastante anti-katolicisme“, nemlig at katolikkerne ifølge Holberg „har indført en livsfarlig spaltning i samfundet ved at gøre den uafhængige kirke til en stat i staten, en alternativ autoritet, der truer den ene-

¹ R. Nielsen: *Om Holbergs Kirkehistorie og Theologie. Et Bidrag fra Fortiden til at belyse Nutiden*, Kbh. 1867, s. 21; Ludvig Selmer: *Ludvig Holberg og religionen*, Kristiania 1914, s. 39, 174-175; Francis Bull: *Holberg som historiker*, Kristiania 1913, s. 106; F.J. Billeskov Jansen: *Holberg som Epigrammatiker og Essayist*, I-II, Kbh. 1938-39, I, s. 209-217.

vældige fyrste“.² Holbergs antikatolicisme fremstår på den måde som en spejling af hans velkendte loyalitet mod enevælden.³ Langslet er absolut inde på en rigtig tanke, men der er mere at sige om emnet end påpegningen af det rent politiske moment, og Holberg mente bestemt ikke, at kun den enevældige statsform var uforenelig med kirkelig uafhængighed.

Den tese, der i det følgende skal begrundes, er, at Holbergs antikatolicisme hverken er snævert politisk begrundet eller blot en konventionel og dermed uinteressant afspejling af hans almindelige dansk-lutheranske baggrund. Den skal derimod forstås ud fra den grundlæggende naturretlig moral filosofi, der prægede både hans religion, hans samfundssyn og hans historieopfattelse. Sidst, men ikke mindst skal det påvises, at den direkte kilde til Holbergs holdninger på dette felt er den tyske naturretsteoretiker og historiker Samuel Pufendorf (1632-94). Med det formål vil jeg først karakterisere Holbergs antikatolicisme og derefter forklare den.

For den, der vil rekonstruere Holbergs holdning til et givent emne, rejser der sig det problem, at hans forfatterskab er fyldt med eksplicite udsagn om alt muligt, men at de ikke altid er så konsistente eller gennemtænkte, som man måske kunne ønske. Man kan derfor ikke tage et lille antal klare standpunkter og ekstrapolere helheden. Snarere må man gå på jagt efter mønstre og gentagelser i hele forfatterskabet. Det sker ikke af manglende respekt for de forskellige genrer, Holberg skrev i, men fordi han opfattede alle sine skriftlige arbejder som dele af et sammenhængende moral filosofisk projekt.⁴ Når det gælder hans religiøse standpunkt, er det naturlige sted at begynde hans moral filosofiske essays, dvs. *Moralske Tanker* (1744) og *Epistlerne* (1748-54), suppleret med den utopiske rejseroman *Niels Klims underjordiske rejse* (1741), som han selv har udpeget som indeholdende „*Materialier* til et

² Lars Roar Langslet: *Den store ensomme. En biografi om Ludvig Holberg*, Kbh. 2002, s. 304. Det eneste tidligere og ikke særlig givende bidrag om emnet er Johan Jensen: „Ludvig Holberg og Katolicismen“, *Catholica*, 1 (1944), s. 77-83.

³ Sebastian Olden-Jørgensen: „»Saa at jeg har efterlevet en Historieskrivers uden at overtræde en Borgers Pligt« – naturret og historie i Holbergs behandling af enevældens indførelse 1660“, Eiliv Vinje & Jørgen Magnus Sejersted (red.): *Ludvig Holbergs naturret*, Oslo 2012, s. 118-139; Sebastian Olden-Jørgensen: „«Absolut enevolds regering er den sikreste af alle» Ludvig Holbergs statsforståelse på baggrund af samtidens politiske kultur“, Jørgen Magnus Sejersted & Sebastian Olden-Jørgensen: *Historikeren Ludvig Holberg*, Oslo 2014, s. 89-117.

⁴ Jf. Ludvig Holberg: *Moralske Tanker*, I-II, Kbh. 1744, I, s. 1-25, særlig s. 20. Der henvises én gang for alle til den digitale udgave på www.holbergsskrifter.dk

heelt *Moralsk Systema*“.⁵ Dette er også de kilder, den eksisterende forskning har benyttet.⁶ Derimod er Holbergs omfattende, godt 1.000 sider lange *Almindelig Kirke-Historie* (1738) og den endnu mere omfattende *Jødiske Historie* (1742) hidtil blevet temmelig forsømt, selv om de skulle synes både oplagte og uomgængelige i denne sammenhæng. Holberg argumenterer jo talrige steder udpræget historisk og hævdede selv, „at Morale fornemmeligen læres af Historiske Exempler, og at Religionen maa vise sin Hiemmel og Adkomst af Historier“.⁷

Netop dette citat viser hen til en sidste inspiration til min undersøgelse, nemlig den nyere forskning i den tidligt moderne naturret. Denne forskning opfatter ikke naturretten som et fast system eller en lille kongerække af store tænkere og kanoniske værker, men som et moralfilosofisk og politisk sprog formidlet af mange store og små ånder i med- og modspil. Og hvor man tidligere beskrev naturretten som et abstrakt og ahistorisk system, har den nyere forskning fået øjnene op for, at mange naturretsteoretikere reflekterede udpræget historisk. Det gælder foruden Holberg også hans inspirationskilder Grotius, Pufendorf og Thomasius.⁸

Holberg som konspirationsteoretiker

Det oplagte sted at begynde, hvis man søger Holbergs mening om det ene eller det andet, er som nævnt hans essays, de i alt 539 *Epistler*, der udkom i fem bind 1748-54, og som foreligger i F.J. Billeskov Jansens mønstergyldige udgave med fyldige kommentarer og registre.⁹ *Epistlerne* stammer fra den sidste fase i Holbergs forfatterskab omkring 1750, hvor han som gammel og anerkendt forfatter i det mere liberale klima efter tronskiftet i 1746 kunne sige stort set, hvad han ville. Kato-licismen omtales mange steder, men mest udførligt i *Epistel* 37, 67, 191 og 414. De fire nævnte *Epistler* grupperer sig i par: De første to hand-

⁵ *Moralske Tanker*, I, s. 10.

⁶ R. Nielsen: *Om Holbergs Kirkehistorie og Theologie. Et Bidrag fra Fortiden til at belyse Nutiden*, Kbh. 1867; Vilhelm Andersen: *Tider og Typer af dansk Aands Historie. Del 1,2: Erasmus: Det attende Aarhundrede*, Kbh. 1909, s. 128-143; Ludvig Selmer: *Ludvig Holberg og religionen*, Kristiania 1914; Søren Holm: *Holberg og religionen*, Kbh. 1954; Erik Reenberg Sand: „Ludvig Holbergs religionssyn som udtrykt i *Niels Klim*“, *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, 25 (1994), s. 61-81; Langslet, s. 293-319.

⁷ *Moralske Tanker*, I, s. 55.

⁸ Knud Haakonssen: „Naturretten, Pufendorf og Holberg – men hvilken naturret? Hvilken Pufendorf?“, Eiliv Vinje & Jørgen Magnus Sejersted (red.): *Ludvig Holbergs naturrett*, Oslo 2012, s. 31-45.

⁹ Ludvig Holberg: *Epistler*, I-VIII, udg. af F.J. Billeskov Jansen, Kbh. 1944-54.

ler om, hvorfor Holberg ikke kan døje katolicismen, mens de sidste to handler om Holbergs „*Moderation*“ i forhold til katolicismen.

For at forstå *Epistel* 37 og 67 (1748) er det nødvendigt først at springe tilbage til *Epistel* 35, hvor Holberg går i rette med den calvinistiske lære om prædestinationen, altså læren om, at Gud suverænt forudbestemmer nogle til frelse og andre til fortabelse.¹⁰ *Epistel* 35 refererer angiveligt en diskussion, Holberg havde med „en Reformeret Mand“ (calvinist), der klagede over, at lutheranerne afviste alle forslag om sammenslutning fra calvinisternes side. Der bestod jo ingen afgørende forskelle mellem de to protestantiske kirkesamfund, mente han. Holberg svarede, at uenigheden mellem lutheranere og calvinister sandelig ikke var nogen ligegyldig detalje, men berørte grundlæggende trosartikler. Den calvinistiske lære om prædestination „giver os en slet *Idée* om GUD, gjør ham Aarsag til Synden, og afmaler ham som den der af pur Velbehag beskikker de fleeste Mennesker til Fordømmelse“. Det skildres så, hvordan Holberg i urbane vendinger jordede sin modstander, der eftertænksomt lovede at overveje sagen nøjere. Afslutningsvis roser Holberg sig selv for at være gået „*Moderate* til Verks“ og have opnået „meer, end ved de skarpeste *Argumenter*, som anføres med Hidsighed“. ¹¹ Holbergs „moderate“ epistel 35 udløste i øvrigt senere et rasende angreb fra den franske litterat og huguenot (og dermed calvinist) Angliviel de la Beaumelle (1726-73), der i de år opholdt sig i København.¹²

Få sider senere, i *Epistel* 37, trækker Holberg derimod i land og påstår, at forskellen mellem lutheranere og calvinister ikke har meget at sige: Calvinisterne drager nemlig ikke de forargelige konsekvenser af deres lære, men forholder sig i praksis, som om de var gode lutheranere!¹³ For yderligere at sætte de ubetydelige forskelle mellem lutheransk og calvinistisk i relief inddrager Holberg katolicismen. Han vælger at overspringe „de mange vigtige Stridigheder, som vi have med den Romerske Kirke“ for at koncentrere sig om to eksempler på „aabenbare Afguds Dyrkelse“. Det første er tilbedelsen af det indviede alterbrød (hostien), „hvilket langt overgaaer det groveste Afguderie blant Hedninger“, og som menneskeheden bør skamme sig

¹⁰ Ludvig Holberg: *Epistler, Befattende Adskillige historiske, politiske, metaphysiske, moralske, Item Skiemtsomme Materier*, I-II, Kbh. 1748, I, s. 192-197 (*Epistel* 35), s. 201-205 (*Epistel* 37).

¹¹ *Epistler*, I, s. 192.

¹² Angliviel de la Beaumelle: „Lettre de Copenhague datée du 20 de Janvier 1749 à Monsieur le Baron de Holberg, en réponse à la XXXVme de ses Epistres“, *Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savans de l'Europe*, 42, del 1 (januar-februar-marts, Amsterdam 1749), s. 152-170.

¹³ *Epistler*, I, s. 197.

over. Den er et påfund, som sammen „med mange andre [har] ind-sneget sig udi blinde og barbariske Tider“, det vil sige i middelalderen. Det andet er „Helgenes Billeders Tilbedelse“, hvor katolikkerne ganske vist hævder, at de ikke tilbeder fysiske billeder, men kun de afbildede helgener. Den køber Holberg dog ikke, for hedningerne i antikken påstod det samme om deres afgudsbilleder! Hvad angår alle de andre, unævnte kritikpunkter, er der ifølge Holberg næppe et af dem, som ikke „er grundet paa Geistlighedens *Interesse* [: egennytte] og *Fordeel*, og hvormed jo *trafique* [: handel] drives“. Sluttelig fremhæver han, at den romerske kirke er intolerant og fordømmer alle, „som vige fra det mindste af saadanne umenneskelige og vanskabte Meeninger“ til bål og brand.¹⁴

Afgudsdyrkelse, fornuftsstridig lære, egennytte og intolerance er altså katolicismens kendetegn. Egentlig skulle man forvente, at Holberg havde fået talt ud, men allerede i *Epistel* 67 tager han emnet op igen. Indledningen er ganske polemisk:

Af alle *Religioner*, som mig ere bekiendte, er ingen, som jeg haver mindre kundet faae i Hovedet, end den Roman-Catholske. Thi mange Ting, som derudi læres, ere saa selsomme, at intet udi mine Tanker kand tiene meer til Beviis paa Menneskers *Stupiditet*.¹⁵

Som man ser, er det samme standpunkt som i *Epistel* 37, blot i mere kras form. Der er dog også nyt stof. Anledningen til Holbergs fornyede overvejelser i *Epistel* 67 er et paradoks, som han må være kommet i tanke om i mellemtiden, nemlig katolikkernes indiskutable religiøse iver. For så vidt det drejer sig om gejstligheden, volder dette ikke Holberg problemer: Selvfølgelig er præster og munke ivrige i religionen, for det er jo til deres egen fordel. Det kan også forklare den katolske missionsiver, for „at gjøre Proselyter udi Africa, Asia og America, er ikke andet end at forøge deres Slavers Tall“. ¹⁶ Problemet opstår først, når han skal forklare det katolske lægfolks religiøse glød, men også her ved han råd:

Vil man herimod indvende, at den samme *Religions-Iver* findes ogsaa hos *laie* Folk, skjønt de ingen *Interesse* [: fordel] have udi

¹⁴ *Epistler*, I, s. 201-203, 205. Paralleliteten mellem antik og katolsk billeddyrkelse genfindes i Ludvig Holberg: *Almindelig Kirke-Historie*, I-II, Kbh. 1738, I, s. 250 og 421.

¹⁵ *Epistler*, I, s. 260.

¹⁶ *Epistler*, I, s. 362.

den Romerske Lærdom [: lære], saa kand dertil svares, at, naar den heele Geistlighed haver forbundet sig sammen til at beskytte og besmykke en Lærdom, bliver den let hos Almuen en saliggjørende Sandhed.¹⁷

Løsningen på problemet er altså en regulær sammensværgelsesteori. Hele gejstligheden har sammensvoret sig („forbundet sig“) for at føre lægfolket bag lyset („besmykke en Lærdom“), hvilket altså af den grund lykkes dem „let“.

Et andet punkt, Holberg uddyber i *Epistel* 67, er den katolske intolerance, der overgår alt, hvad man har set i historien. Ifølge Holberg forholder det sig således, at i de katolske lande forfølges kættere, mens prostituerede og mordere går fri. I de protestantiske derimod tolereres mordere og ludere ikke, men der „gives alle *Religioner* fri Øvelse“. ¹⁸ Dette dokumenteres med en henvisning til en nyere tysk bog, hvor man ifølge Holberg kan læse, at der i Napoli findes 18.000 statsanerkendte skøger og en kendt giftmorderske ved navn Tophania (Giulia Tofana), der har flere tusind liv på samvittigheden, men som ikke desto mindre beskyttes af myndighederne. Ganske vist havde Napoli dengang ca. 300.000 indbyggere eller fem gange så meget som København, men 18.000 ludere (6 % af befolkningen) synes alligevel højt sat. Slår man efter hos Holbergs kilde, er det også påfaldende, at den ikke tæller Tophanias ofre i tusinder, men trods alt kun i hundreder.¹⁹ Holberg, der ellers kunne være kritisk nok, synes her at have suspenderet enhver skepsis og være parat til at tro det værste. Det er i øvrigt ikke det eneste sted, Holberg kom til at forøge antallet af katolske ugerninger med en faktor ti. I omtalen af slaget ved Fodevig 1135 i *Dannemarks Riges Historie*, meddeler han med tydelig forargelse, at 600 krigeriske katolske præster omkom. Hans kilde har imidlertid kun 60.²⁰

Den moderate Holberg

Epistel 37 og 67 er skingre i tonen, og noget tyder på, at Holberg også selv kunne høre det, for to år senere, i tredje og fjerde bind af *Epistler* (1750), vendte han i *Epistel* 191 og 414 tilbage til emnet i et noget an-

¹⁷ *Epistler*, I, s. 362.

¹⁸ *Epistler*, I, s. 364.

¹⁹ *Epistler*, I, s. 364; Johann Georg Keyßler: *Fortsetzung Neuester Reisen, durch Teutschland, Böhmen, Ungarn, die Schweiz, Italien und Lothringen, worinn der Zustand und das merckwürdigste dieser Länder beschrieben wird*, Hannover 1741, s. 233-234. Jf. Ludvig Holberg: *Epistler*, I-VIII, udg. af F.J. Billeskov Jansen, Kbh. 1944-54, VI, s. 133.

²⁰ *Dannemarks Riges Historie*, I, Kbh. 1732, s. 211. Fejlen blev rettet i de senere udgaver.

det toneleje. Som et ekko af *Epistel* 37 lod Holberg denne gang *Epistlernes* fiktive adressat rose hans „Moderation“, men samtidig give udtryk for, „at de Domme, som jeg [: Holberg] haver fældet over den Romerske Kirkes Lærdom [: lære], ere for haarde“. Holbergs svar på den tænkte kritik fortjener et udførligt citat:

Dertil kand jeg svare, at ligesaa haardt, som jeg haver skrevet om Lærdommen, saa beskeden haver jeg været mod Lærdommens Bekiendere. Adskillige af mine Skrifter, sær [: særlig] min Kirke-Historie, kand tiene til Beviis herpaa: Man skal finde, at jeg aldrig haver brugt det Ord Papist; men alleene Roman-Catholsk; man skal finde, at jeg med Pavernes Lyder ey haver glemt deres Dyder, og at jeg haver tilskrevet mange Laster, ikke saa meget Personernes, som Tidernes Fordærvelse. Min Herre haver ikkun at læse *Gregorii* 7. *Johannes* 23. *Sixti* 5. item den Nordiske Apostel *Bonifacii* og andres Historier, for at blive overbeviset herom. Det er derfor alleene mod *Religionen* og dens voldsomme *Principia*, jeg haver skrevet med saadan Iver. Jeg haver viset, at mange, saavel Paver som Romerske *Prælater* have besiddet store Dyder; men at Religionen og Forfatningen af det geistlige Regimente ikke haver tilladt dem at øve de samme; og at af den Aarsag alleene ingen haver kundet være god Mand og en duelig Pave eller Bisp tilige. Jeg kand derfor ikke beskyldes for, herudi at have veeget fra min sædvanlige *Moderation* og *Tolerance*. Det er ikke mod den Romerske Kirkes Vildfarelser jeg haver skrevet saa stærkt, men mod samme Kirkes Forfølgelser, som ved Love ere *etablerede*.²¹

Epistel 414 er temmelig enslydende – Holberg gik meget ind for genbrug – og han understreger også her sin velvilje over for katolikerne, idet han bedyrer: „ligesaa ivrig, som jeg er mod Lærdommen, saa øm er jeg mod Lærdommens Bekiendere“.²²

I *Epistlerne* fra 1750 synes hans udestående altså at være med katholicismen og ikke med katolikerne, og Holberg mener i øvrigt at have delt sol og vind lige selv hos de værste paver. Som eksempel på sin moderation anfører han, at han har undgået skældsordet papist. Dette sidste er ganske vist ikke helt korrekt, for Holberg bruger det flere gange i sit historiske forfatterskab, men ikke i sin *Almindelig Kirke-Historie*, og det er nok den, han her havde i tankerne.²³ Ja, over for bona

²¹ *Epistler*, III, s. 34.

²² Ludvig Holberg: *Epistler*, IV, Kbh. 1750, s. 393.

²³ Bruger man søgemulighederne på www.holbergsskrifter.dk, kan det konstateres, at „papist“ og forskellige afledninger forekommer en del gange i *Introdu-*

fide-katolikker er han ligefrem „øm“ (i betydningen hensynsfuld). Det er nemlig ikke Kirkens lære (vildfarelser) i almindelighed, Holberg kritiserer, men intolerancen. Holberg vil nemlig ikke beskyldes for at være intolerant og fanatisk! Herfra går der en lige linje til de kendte steder i *Niels Klims underjordiske rejse* og *Moralske Tanker*, hvor ærlig vildfarelse sættes højt over ureflekteret rettroenhed, og tolerancen lovprises.²⁴

De markante forskelle på standpunkterne i *Epistel* 37 & 67 og i *Epistel* 191 & 414 rejser spørgsmålet, hvem der nu er den rigtige Holberg: den stålsatte modstander af romerkirken med hang til konspirations-teori eller den moderate og tolerante elsker af ærligt vildfarne katolikker? Et blik på det øvrige forfatterskab kan hjælpe til at afgøre spørgsmålet, men også til at uddybe forståelsen.

Bona fide-katolikker?

Hvis man tager *Epistel* 191 & 414 på ordet, kunne man forvente at møde en del bona fide-katolikker i Holbergs skrifter, frem for alt i de selvbiografiske *Levnedsbreve* (1728-43), der også skildrer hans rejser i de katolske lande, men går man på jagt efter dem, bliver man skuffet. Den eneste rigtige bona fide-katolik i hele Holbergs forfatterskab er den danske konvertit Jacob Benignus Winsløw (1669-1760), som han mødte i Paris på sin rejse til Frankrig og Italien 1714-16. Han omtales i Holbergs første *Levnedsbrev* (1728) og siden – atter et eksempel på genbrug – i *Epistel* 137 (1748). Holberg er ganske vist fuld af lovord om den beskedne, ærlige og hjælpsomme Winsløw, der kun irriterer ham ved sin trang til at diskutere religion. Samtidig er det klart, at Winsløw er undtagelsen, der bekræfter reglen, fordi han ikke er konverteret af hensyn til karrierechancer og økonomi (underforstået: som alle de andre). Selve konversionen forklarer Holberg med Winsløws naivitet:

Men jeg opdagede hos denne lærde mand en stor enfoldighed. Han var af den type, der af og til påvirkes af overflade og tingeltangel, og derfor lod han sig let lokke af dette steds sirenesang. Han plejede selv at forklare sin konversion med de kontroversteologiske prædikener, som på festdage og søndage holdes i et kapel i kirken Saint Sulpice. Her forsvarer en præst, der modtager sin løn fra kongen med netop dette formål, katolikkernes trossæt-

tion Til de fornemste Europæiske Rigers Historier, Kbh. 1711, *Anhang til Hans Historiske Introduction*, Kbh. 1713, *Dannemarks og Norges Beskrivelse*, Kbh. 1729 og *Dannemarks og Norges Geistlige og Verdslige Staat*, Kbh. 1749, samt enkelte gange i *Dannemarks Riges Historie* (1732-35) og et par andre steder.

²⁴ *Moralske Tanker*, s. 331-349, især s. 348-349 (Libr. II. Epigr. 85); *Niels Klims underjordiske rejse*, s. 101, 169.

ninger mod enhver, der vil angribe dem. Jeg overværede ofte disse disputationer og forstod derfor, hvor let svage sjæle kunne bide på krogen.²⁵

Winsløw hører kort sagt til de bedragne lægfolk fra *Epistel* 67, og Holbergs omtale af ham peger derfor direkte tilbage mod sammensværgelsesteorien. Andre træk fra samme passage af *Levnedsbrevet* peger i samme retning. Det gælder anekdoten om Niels Griis, der lukker munden på en katolsk præst ved at henvise til pavens pengegriskhed og nepotisme, samt Holbergs egne ræsonnementer om, at danske studenter langt bedre ville kunne stå sig i de religiøse diskussioner, hvis de kendte mere til kirkehistorien og dermed til „gejstlighedens bedrag og sammensværgelser, koncilerne vankelmødighed og det pres, paverne har udsat dem for“.²⁶

Dydige paver?

Men hvad så med pavernes dyder? I citatet fra *Epistel* 191 nævner Holberg Gregor VII, Johannes XXIII, Sixtus V og Tysklands apostel Bonifacius, der alle står på protestantiske kirkehistorikeres sorte liste. Her må man give Holberg delvis ret, men også kun delvis. Om Gregor VII (pave 1073-85) hedder det, at han var „særdeles dristig og *habile* [: snedig]“ og et andet sted, at „han selv var arbejdsom, duelig og førte et ordentligt Levnet“, skønt Holberg ikke ganske vil afvise, at der kan have været noget om snakken om et forhold til grevinde Mathilde af Toscana.²⁷

²⁵ „Sed deprehendi in isto viro cum eruditione insignem simplicitatem; Ea enim Vinslovio nostro erat indoles, qvæ rebus externis ac crepundiis interdum afficitur, ac proinde blanditiis sirenum istius loci facilè inescari se passus est. Ipse conversionem suam ascribere solebat controversiis, qvæ diebus festis ac Dominicis habentur in sacello quodam templi St Sulpitii; Ubi Sacerdos, cui regium stipendium eò nomine datur, publicè tuetur dogmata pontificiorum adversus quosvis opposcentes. Sæpe iisdem disputationibus interfui, comperiqve infirmos animos facile hîs hamis capi posse“, Ludvig Holberg: *Ad virum perillustrem *** epistola*, Kbh. 1728, s. 65-66, egen oversættelse. Med hensyn til en anden dansk konvertit, Niels Steensen (1638-86), er Holberg i tvivl: „Mange holde for at denne store mand saadant alleene gjorde af *interesse* for at blive en stor *Prælat* udi Pavedømmet; Men andre forsikre igien, at det kom ikkun af en eenfoldig vildfarelse“, Ludvig Holberg: *Dannemarks og Norges Beskrivelse*, Kbh. 1729, s. 144. Jf. også Sebastian Olden-Jørgensen: „Niels Steensens konversion bedømt fra dansk ikke-katolsk hold“, *Kirkehistoriske Samlinger*, 1993, s. 77-93.

²⁶ „fraudes ac machinas cleri, fluctuationem Conciliorum, vimque illis à pontificibus illatam“, *Ad virum perillustrem *** epistola*, s. 65, 69 (citat), egen oversættelse.

²⁷ *Almindelig Kirke-Historie*, II, s. 542, 543, 550-551.

Johannes XXIII (modpave 1410-15) var ifølge Holberg derimod „en forslagen Mand i verdslige Sager, men havde kun liden Kundskab i *Theologie*“, og hans regimente var „meget u-ordentlig“. Det er dog korrekt, at Holberg undskylder ham med, at „Paverne paa de Tiider fast ikke vare anderledes, ja at mange havde været langt værre“.²⁸

I tilfældet Sixtus V (dvs. Sixtus IV, pave 1471-94, femtallet er en skrivefejl) består Holbergs moderation i, at han ikke tror på fortællingen om, at pave Sixtus gav kardinalen af St. Lucia og hans familie (: husstand) „Frihed til at bedrive *Sodomie* [: omgængelse mod naturen] udi de 3 heedeste Maaneder, nemlig *Junio*, *Julio* og *Augusto*“, for, som han siger: „Der er nok at sige mod de Romerske Pavers Opførsel, uden at man har nødtigt at betiene sig af løs Snak“.²⁹

Om Bonifatius (672/3-754) hedder det efter en hel sides kritik af hans missionsmetoder, „at han har været saa god, som det var mueligt at være paa de Tider“, og at „der sees udi hans Levnet mange Tegn til en *Simplicitet* og Christelig Nidkierhed, og giver hans Død Prøve paa stor Bestandighed“.³⁰ Mens den ovennævnte karakteristik af Gregor VII som „*habil*“ ikke er positivt ment fra Holbergs side, så er Bonifacius’ „*Simplicitet*“ en ægte kompliment (jf. nedenfor).

Fællesnævneren for de anførte eksempler på Holbergs moderation er, at han – efter at have kritiseret eller fortalt de saftige historier – afviser nogle af de mest åbenlyst urimelige anklager fra den konfessionelle polemik.

Det bør også nævnes, at hele to paver får stort set ubetinget ros andetsteds i *Almindelig Kirke-Historie*. Den ene er Leo I (den Store, pave 440-461), som Holberg kalder en „fornuftig og skikkelig [: ordentlig] Biskop“.³¹ Den anden er Coelestin V (pave 1294, abdicerede). Om ham får vi at vide: „Denne Pave var en simpel og from Mand, og derfor ikke kunde begaae sig længe; Thi Christendommens Tilstand var da saaledes, at det var fast [: næsten] u-mueligt at være en god Pave og tilligemed en god Christen“.³² Coelestin V er med andre ord undtagelsen, der bekræfter reglen.

På baggrund af denne opregning er det unægtelig svært at give Holberg ret i, at han har „viset, at mange, saavel Paver som Romerske *Prælater* have besiddet store Dyder“. Der er i realiteten kun tale om en håndfuld, og dyderne er i alle tilfælde ikke særlig store, eller rosen er mildt sagt betinget.

²⁸ *Almindelig Kirke-Historie*, II, s. 868, 887.

²⁹ *Almindelig Kirke-Historie*, II, s. 955.

³⁰ *Almindelig Kirke-Historie*, I, s. 427.

³¹ *Almindelig Kirke-Historie*, I, s. 357.

³² *Almindelig Kirke-Historie*, II, s. 767.

Gode konger og onde bisper

Så vidt Holbergs *Almindelig Kirke-Historie*. Hvordan ser billedet ud, hvis vi udvider perspektivet til at omfatte hans øvrige historiske forfatterskab? Det er karakteristisk for Holberg, at han sjældent bedriver traditionskritik, det vil sige analyserer kildernes overlevering og deres troværdighed i forhold til den oprindelige kilde. Derimod finder man mange eksempler på tendenskritik, altså en vurdering af den politiske, nationale eller religiøse indstilling og generelle troværdighed hos en bestemt forfatter. Her vælger Holberg oftest at gå middelvejen, lægge lidt til, trække lidt fra og fokusere på overensstemmelserne mellem samtidige kilder fra forskellige politiske lejre eller nationer.

Dette snusfornuftige princip gælder dog ikke de gejstlige forfattere og aktører. De bliver læst med største mistro eller slet og ret forkastet, hvis de udtaler sig negativt om kongerne.³³ Holberg er altid parat til at tro det værste om gejstligheden og det bedste om kongerne. Det gælder især den højmiddelalderlige kirkekamps hovedfigur, ærkebiskop Jakob Erlandsen, der „var fornuftig og efter de Tidens Maa-de lærd, men derhos hovmodig og traadsig“.³⁴ Om Erlandsens fjende, kong Christoffer I, hedder det derimod:

Han [...] conserverede ogsaa temmeligen Fred og Eenighed i Riget, naar man allene undtager den Tvistighed med Erke-Bispen [: Jakob Erlandsen], udi hvilken de fleste endogsaa af Bisperne gave Kongen Ret, saa at man deraf seer, at han geraadede i denne Fortræd ikke fordi han hadede Geistligheden, men allene, fordi han vilde dempe visse Geistliges store Overmod. I det øvrige plaiderer intet meere for denne Konge end hans Død; thi den beviiser allene, at de Geistliges Ondskab da var kommen paa den høieste Spidse, og at derfor deres Vidnisbyrd om denne Konges Qvaliteter ikke bør tages i ringeste Consideration.³⁵

Hvad Holberg mener med gejstlighedens ekstreme ondskab og kongens død, har han skildret få sider tidligere:

Medens denne U-eenighed stod paa, reisede Kongen til Jylland, og begav sig til Ribe for at overlægge med samme Steds Bisp hvorledes denne Tvistighed kunde dempes. Men der blev han af Arn-

³³ F.eks. Ludvig Holberg: *Dannemarks Riges Historie*, I-III, Kbh. 1732-35, I, s. 355, fodnote (n), 339.

³⁴ Se f.eks. *Almindelig Kirke-Historie*, II, s. 819, 825; *Dannemarks Riges Historie*, I, s. 190, 220, 280, 303, 316, 328 (citater), 338.

³⁵ *Dannemark Riges Historie*, I, s. 339.

fasto Bispen i Aarhuus, som var did henkommen under Skin at tale med Kongen om det Almindelige Beste, forgiven: endeel siger, at det skeede udi Sacramentet: andre, da han var til Giæst hos ham, hvilket holdtes for et galanterie [: rosværdigt] eller snarere en god Gierning paa de Tiider mod en bandsatt Konge.³⁶

Den forræderiske biskop Arnfast havde altså forgivet Christoffer I og det endda „udi Sacramentet“, det vil sige ved hjælp af nadveren! Passagen er typisk for Holbergs måde at arbejde på. I realiteten er den en sproglig let moderniseret afskrift af den tilsvarende passage i Arild Huitfeldts danmarkshistorie fra omkring 1600.³⁷ Det gælder også vendingen „endeel siger“, som ellers let kunne læses, som om Holberg bygger på flere kilder. Holberg anfører dog slet ikke Huitfeldt som kilde, men bruger tværtimod to fodnoter til at kritisere et andet sted i Huitfeldts danmarkshistorie og til at citere fra et af de håndskrifter, han (og Huitfeldt) har benyttet, i dette tilfælde Hans Svanings danske Christoffer I's historie. Hverken Huitfeldt eller Holberg eller deres fælles forlæg Svaning for den sags skyld reflekterer over det helt umulige i, at biskop Arnfast skulle have taget den bandsatte (ekskommunicerede) konge til alters!

En anden konge, der også kom i konflikt med kirken og dens ærkebiskop, var Erik Menved (konge 1287-1319). I den sammenhæng beslaglagde Erik Menved kirkelige indtægter og besværede klostrene med at underholde sine hunde og heste. Holbergs kommentar er dog yderst forstående: „Men det var vanskeligt udi saadan forvirret Tilstand at være alle til Maade [: tilpas]“.³⁸ Ærkebiskop Jens Grand får på sin side den efterhånden sædvanlige betingede ros med på vejen: „denne Jens Grand synes at have været en nogenledes god Mand, ja saa skikkelig, som det var mueligt for en Bisp at være paa de Tiider“.³⁹ Om kongens fængsling af ærkebiskoppen og hans voldelige overgreb mod ham bruger Holberg endelig disse ord:

Jeg bekender sandeligen, at jeg her ikke vel fatter denne Kongens Action; thi det er fast u-troligt, at saadan god og særdeeles

³⁶ *Dannemark Riges Historie*, I, s. 337. Historien fortælles også i Ludvig Holberg: *Almindelig Kirke-Historie*, Kbh. 1738, II, s. 743. Jf. Niels Skyum-Nielsen: *Kirkekampen i Danmark 1241-1290*, Kbh. 1971, s. 146-148 + noterne s. 305.

³⁷ Arild Huitfeldt: *Chronologia I*, Kbh. 1600, s. 285; jf. Kr. Erslev: *Svaning-Hvitfeld. Svanings Danmarkskrønike 1241-1282 sammenstillet med Hvitfeld og kildemæssigt oplyst*, Kbh. 1928, s. 92-93.

³⁸ *Dannemark Riges Historie*, I, s. 355.

³⁹ *Dannemark Riges Historie*, I, s. 363.

from [: retskaffen] Konge, som Erik Menved, skulle ikke allene fængsle, men endogsaa tractere, som den groveste Misdeder, en saadan anseelig Mand, som Erke-Bisp Jens Grand, besynderligen paa en puur Mistanke, fra hvilken han dog af Regieringen var frikiendt.⁴⁰

Her kommer tvivlen virkelig den anklagede til gode. Samme teknik – altså ikke at fordømme den åbenlyse uret, men at give udtryk for undren over den gode konges ulogiske handlinger – benyttede Holberg igen, da han skulle sige sin mening om Christian II og Det Stockholmske Blodbad.⁴¹

Hvorfor konspirationsteori?

Der kan ikke herske tvivl om, at Holberg i sit forhold til katolicismen kun i begrænset omfang kan betegnes som moderat. Det er sammensværgelsesteorien, den katolske tros læres karakter af skalkeskjul for gejstlighedens materielle interesser og kirken som gennemkorrupt undertrykkelsesinstrument, der er det gennemgående og samlende tema for hans udsagn fra første *Levnedsbrev* (1728) over *Dannemarks Riges Historie* (1732-35) og *Almindelig Kirke-Historie* (1738) til *Epistler* (1748-54) godt tyve år senere. Spørgsmålet er, hvordan denne bastante antikatolicisme skal forklares.

En mulig forklaring på den kunne være, at Holberg simpelthen var en god lutheraner, men den er vanskelig at opretholde. Luthers person og teologi sagde ham ikke ret meget, og centrale lutherske anliggender som synd, nåde, retfærdiggørelse og skriftprincippet spillede en ganske underordnet rolle i Holbergs forfatterskab.⁴² Holberg var også tilbageholdende med metafysiske forklaringer. Paven var for ham en skurk, men ikke antikrist.⁴³ På den anden side må man sige, at Holbergs materielt og magtbaserede sammensværgelsesteori fører til næsten samme facit som en traditionel, konfessionel og metafysisk begrundet antikatolicisme, blot med andre mellemregninger. Så måske var han alligevel en slags „funktionel“ lutheraner?

Mellemregninger er dog noget, man normalt gør klogt i ikke at springe over. Der skal derfor i det følgende gøres et forsøg på at forkla-

⁴⁰ *Dannemark Riges Historie*, I, s. 362.

⁴¹ *Dannemark Riges Historie*, II, s. 77-78.

⁴² Selmer, s. 93-94; Holm, s. 37. Allerede en samtidig kritiker, den svenske pietistisk orienterede litterat Carl Christoffer Gjørwell (1731-1811), var forbeholden over for Holbergs lutherske indstilling, jf. Carl Christoffer Gjørwell: *Brev Om Blandade Ämnen*, Stockholm 1754, s. 39-46, 79-88.

⁴³ *Almindelig Kirke-Historie*, II, s. 524.

re eller i det mindste uddybe baggrunden for Holbergs antikatolicisme. Det skal ske ved at pege på Holbergs religiøse grundindstilling, på hans kirkehistoriske grundopfattelse og på hans naturretligt baserede samfundssyn.

Den naturlige religion

Holberg gjorde på intet tidspunkt op med kirken og kristendommen i dens evangelisk-lutherske form, men det ville være misvisende af den grund at opfatte ham som en god lutheraner. Den norske kirkehistoriker Ludvig Selmer (1886-1944) har for længst ført hans mangler i den henseende til protokols, og religionshistorikeren Søren Holm (1901-71) skildrede ham i sin lille bog *Holbergs religion* (1954) som en slags liberal teolog, der havde indset, „at Kristendommen kun kunde reddes, hvis man opgav Metafysik og Mythologi til Fordel for Religionens etniske Elementer“.⁴⁴ Her gik Holm dog for vidt, og hans tolkning kan egentlig kun forklares ved, at han byggede sin fremstilling af Holbergs religion ensidigt på udvalgte passager af *Epistlerne*, *Moralske Tanker* og *Niels Klims underjordiske rejse*, men konsekvent undlod at inddrage *Almindelig Kirke-Historie* (1738) og *Jødiske Historie* (1742). Det fremgår f.eks. af *Almindelig Kirke-Historie*, at Holberg fuldt ud tilsluttede sig den traditionelle lære om Treenigheden, kristologien (Jesu guddommelige og menneskelige natur) og opstandelsen. Ikke på noget punkt sætter han spørgsmålstegn ved Jesu mirakler, og han fremhæver udtrykkeligt, at Jesu liv og død samt den jødiske stat og kults ophør repræsenterer den rettidige opfyldelse af de gammeltestamentlige profetier om Messias.⁴⁵ Den *Jødiske Historie* slutter heller ikke helt på den måde, man ville forvente af en antimetafysiker:

Thi, at see et adspredet, forhaanet, og med Sverd og Ild forfuldt Folk endnu at udgiøre et Antall af nogle Million Mennesker, der have *conservøret* deres gamle Sprog, Love, Sæder, Religion og *Ceremonier*, er et *Paradox*, som ikke kand begribes, og en Knude, som ved Menneskelige *Raisons* og Historiske Exempler ikke kand løses, saa at man ikke kand reede sig ud heraf, uden at erkiende GUDs Finger.⁴⁶

For at nå til en bedre forståelse af Holbergs religiøse standpunkt er det nødvendigt at inddrage det, man i samtiden kaldte naturlig reli-

⁴⁴ Selmer, s. 93-94; Holm, s. 59.

⁴⁵ *Almindelig Kirke-Historie*, I, s. 31, 86; *Epistler*, I, s. 250 (*Epistel* 46), 258 (*Epistel* 47).

⁴⁶ Ludvig Holberg: *Jødiske Historie*, Kbh. 1742, II, s. 736.

gion.⁴⁷ Det var tanken om, at der fandtes en naturlig, fornuftsbase­ret gudserkendelse, som eksisterede uafhængigt af den kristne åbenbaring og dens jødiske forløber, og som kunne sammenfattes i en række enkle trossætninger. Idéen om den naturlige gudserkendelse var ikke ny i sig selv, den findes allerede hos apostlen Paulus (Romerbrevet 1,18-20; 2,15-16), men fik i 1600-tallet en udformning, som gav den en religionskritisk drejning. Det kritiske punkt var ikke tanken om en naturlig gudserkendelse i sig selv, men det nærmere forhold mellem den naturlige religion og den jødisk-kristne åbenbaring: Var den naturlige religion blot en ufuldstændig forløber, en anelse om den sande religion? Eller udgjorde den naturlige religion en slags kerne, der i større eller mindre grad kunne genfindes i alle religioner og derfor i udpræget grad i kristendommen? Eller repræsenterede den naturlige religion ligefrem en højere religiøs indsigt, fri for fabler, overtro, sofisteri og unødvendige grublerier? I så fald var den naturlige religion en prøvesten for åbenbaringen.

Der er adskillige steder i *Moralske Tanker*, *Epistler* og *Niels Klims underjordiske rejse*, som peger i retning af sidstnævnte position. Kendt er f.eks. Holbergs skildring af de fornuftige potuaneres religion i *Niels Klim*.⁴⁸ De tror på én almægtig Gud, altings skaber og opretholder og alles dommer efter døden. Deres trosbekendelse er meget kort, og gudsyndelsen indskrænker sig til kun fem årlige helligdage, hvoraf den største kaldes „den ubegribelige Guds dag“ og tilbringes i tavshed på dunkle steder. Den potuanske religion kender ganske vist til en åbenbaring, men kun som en bekræftelse af den naturlige religion: Potuanerne fortæller nemlig Klim, at deres forfædre i gamle dage klarede sig udmærket med den naturlige religion alene, men at de erfarede, at nogle glemte naturens forskrifter, og andre forkvalede dem med spidsfindig filosofi. Derfor havde Gud givet dem en bog, der indeholdt alt, hvad man skal tro og gøre. I øvrigt går fromhed og sand gudsyndelse hos potuanerne først og fremmest ud på at overholde Guds lov, og potuanerne praktiserer udstrakt religiøs tolerance (så længe man vel at mærke holder sine afvigende meninger for sig selv).

Selvfølgelig er *Niels Klims underjordiske rejse* fiktion, men man genfinder mange af de samme holdninger i *Moralske Tanker* og frem for alt i *Epistel 46*. I forordet til *Moralske Tanker* erklærer Holberg, at *Niels Klims underjordiske rejse* viser, at „den sande *revelerede* [: *åbenbarede*] Religion er

⁴⁷ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, VIII, Basel 1992, s. 714-727; Peter Byrne (red.): *Natural Religion and the nature of Religion. The Legacy of Deism*, London & New York 1989; Ernst Feil: *Religio*, II-III, Göttingen 1997-2001.

⁴⁸ Ludvig Holberg: *Niels Klims underjordiske rejse*, ovs. af Peter Zeeberg, Kbh. 2012, s. 99-112 (kapitel 6).

grundet paa den naturlige“, men at han så sandelig har husket at „vii-
se *Revelationens* Nødvendighed“.49 Dette lyder helt traditionelt og ret-
troende, og det var nok også meningen, men længere henne i *Moral-
ske Tanker* er holdningen en anden. Her filosoferer Holberg over, hvor
skadeligt det er, at man lærer børnene troens mysterier, før de lærer
moral. Følgerne af den forkerte rækkefølge er fatale:

Hvis man herudi gik ordentligen til Verks, begyndte med Mora-
le og endte med Theologie, det er, hvis man foretog at giøre Folk
først til Mennesker, førend man forsøgte at giøre dem til Christ-
ne, vilde de mange Religions Secter blive reducerede til gandske
faa, og den Bitterhed, som regierer blant dem, gandske ophøre.⁵⁰

Her bør det indskydes, at Holberg med moral ikke mener moral i snæ-
ver forstand eller i modsætning til religion, men netop sigter til na-
turrettens grundlæggende moralske og teologiske principper. Hvis
man begynder med dem, så lærer børnene, „hvad en fornuftig Siæl
bør troe, og hvad den bør forkaste, hvad som er overensstemmende
med Naturens Lov, og hvad som strider derimod“.51 Når man derefter
fortsætter med den åbenbarede lære, er børnene klar til at tro på det,
„som man viser dermed at være gandske *conform*, og at visse *Mysteria*
ikke stride derimod“. Som man ser af formuleringen „visse *Mysteria*“,
så er Holberg helt på det rene med, at nogle mysterier (kristne trossæt-
ninger) ville blive forkastet, men klogelig nok nævner han som eksem-
pler på uholdbare dogmer kun den reformerte lære om prædestina-
tionen og den katolske om transsubstantiationen (brødets og vicens
forvandling til Kristi legeme under messen).

I *Epistel* 46 tager han tråden op fra *Moralske Tanker* og forklarer, at
han med ordet moral sigter til Kristi moral, hvilket betyder, „at man
strax maa indprente dem [: børnene] Kundskab om GUds *Existence*,
hans Forsyn og den Dyrkelse, alle Mennesker ere ham skyldige“.52 Han
bedyrer også, at han skam godt ved, at De Ti Bud indgår i alle kate-
kismer, men han mener nu alligevel, at det ikke er moral nok: Man
bør „gaae lidt videre frem, ved at give Børn en *Idée* om Menneskers al-
mindelige Pligt mod Gud og deres Næste, at lære dem *Regler*, hvoref-
ter Sandhed kand kiendes, og at vise dem, hvad de bør troe, førend de
befales at troe“.53 For at understøtte sit argument opstiller han deref-

49 *Moralske Tanker*, I, s. 11.

50 *Moralske Tanker*, I, s. 49 (Libr. I, Epigr. 5).

51 *Moralske Tanker*, I, s. 53.

52 *Epistler*, I, s. 246.

53 *Epistler*, I, s. 247.

ter en „moralsk katekismus“ i bare seks kort begrundede punkter: 1) Gud som almægtig skaber, 2) pligten til at ære, elske og dyrke Gud, 3) et liv efter dette med straf for onde gerninger og belønning for gode, 4) intet bør tros, som strider mod sanserne, 5) intet bør tros, som strider mod Guds godhed, retfærdighed etc., 6) ingen skal forfølges for religiøs vildfarelse. Man ser, at denne moralske katekismus svarer nøje til potuanernes religion, og den er også i store træk identisk med tilsvarende formuleringer af den naturlige religion hos Lord Cherbury (1583-1648) og Samuel Pufendorf (1632-94).⁵⁴ Holberg viser derefter, hvordan et ungt menneske, der er fortroligt med hans seks punkter, er effektivt vaccineret mod ateisme, calvinisme, katolicisme og intolerance. Til slut opstiller han punkterne i pædagogisk katekismusform som seks trosartikler med tilknyttede uddybende spørgsmål og svar.

Det er næppe nogen tilfældighed, at Holberg netop slog ned på katekismusundervisningen. I forbindelse med reformationsjubilæet 1736 havde den pietistiske Christian VI indført den obligatoriske konfirmation, der omfattede en overhøring i katekismusstoffet. Katekismen var selvfølgelig Luthers lille katekismus, der blev anvendt i diverse kommenterede udgaver, men allerede året efter havde kongens pietistiske hofpræst, Erik Pontoppidan, udgivet en ny autoriseret katekismus, *Sandhed til Gudfrygtighed* (1737), der er udformet i hele 759 spørgsmål og svar og fylder 160 sider og slutter med et „Kort Begreb af Den Saliggørende Sandhed“ på yderligere 42 punkter. På denne baggrund fremstår den moralske katekismus i *Epistel 46* som sylespids polemik.

Hvordan forholder den naturlige religion fra *Epistel 46* sig nu til kristendommen? Det er ikke længere så ukompliceret som i *Niels Klims underjordiske rejse*, hvor forholdet mellem oprindelig naturlig religion og åbenbaring nærmest var en til en. På den ene side rummer den åbenbarede religion ifølge *Epistel 46* sandheder, der går ud over den af fornuften sanktionerede naturlige religion, men som ikke strider mod den. Hvad han dermed sigter til, fremgår af *Epistel 17*: „Lærdomme om den hellig Trefoldighed, om Christi Manddoms Paatagelse, om det

⁵⁴ Cherbury, se Ludvig Holberg: *Epistler*, udg. af F.J. Billeskov Jansen, bd. VI, s. 93-95 samt Roland M. Lehmann: *Die Transformation des Kirchenbegriffs in der Frühaufklärung*, Tübingen 2013, s. 63-103. Pufendorf, se kap. 4 i Pufendorfs *De officio hominis et civis juxta legem naturalem libri duo*, Lund 1673 (Samuel Pufendorf: *De officio*, udg. af Gerald Hartung, Berlin 1997, s. 24-27, tysk ovs. s. 128-132), samt Lehmann, s. 147-153. Cherburys naturlige religion har fem punkter: 1) Guds eksistens, 2) Gud skal dyrkes, 3) gudsyndelsen består i dyd og fromhed, 4) laster og forbrydelser skal sones ved anger, 5) der er belønning og straf efter dette liv. Pufendorfs naturlige religion sammenfattes i fire punkter: 1) Guds eksistens, 2) Gud som altings skaber, 3) Gud styrer hele verden, 4) Gud er én og fuldkommen.

guddommelige Væsen, om Aander og Siæle etc.“. Den slags er „aandelige aabenbarede Ting, som gaae over Fornuften“, og som mennesket må tro, „thi saadanne Ting stride ikke mod vore Sandser, men vise alene, at menneskelig Fornuft haver sine Grændser“.55 Én ting er dog at tro på ting, der går over fornuften. Noget andet er at tro noget, der strider mod fornuften, og her kommer den naturlige religion på den anden side ind som en prøvesten for den åbenbarede religion. Holberg er ikke særlig oplysende med hensyn til, hvad man på grundlag af den naturlige religion skal forkaste. Han eksemplificerer det igen kun helt ukontroversielt ved hjælp af calvinistiske og katolske dogmer, men må jo unægtelig have haft noget andet i tankerne, når han udtrykkeligt mener, at alle danske børn burde lære hans moralske katekismus udenad, før de blev udsat for traditionel katekismusundervisning.

Kristendommens „gamle Simplicitet“

For at få en mere fuldstændig forståelse af Holbergs syn på kristendommen må vi supplere potuanernes naturlige religion og den moralske katekismus i *Epistel 46* med *Almindelig Kirke-Historie* (1738).56 I lighed med *Dannemarks Riges Historie* er *Almindelig Kirke-Historie* inddelt i perioder. De første tre århundreder udgør en guldalder, som indledes med Jesu liv på jorden. Holberg følger trofast de nytestamentlige skrifter, men det er påfaldende, i hvor høj grad Jesus fremstår som lærer snarere end frelser. Holbergs afsluttende betragtning lyder:

Ingen Lærdom [: lære] har været bekræftet med saa mange og store *Miracler*, skiønt ingen Lærdom behøvede mindre Jærtegn [: mirakler], og det i henseende til dens Ypperlighed: thi alt hvad JESUS lærerede paa Jorden, sigter allene til det Menneskelige Kiøns Lyksalighed, og seer man at dets Morale har hafft saadan Virkning, at Barbariske Lande endogsaa paa de Tider, da Lærdommen ved Menneskelige Paafund var bleven fordunkled, deraf have faaet en anden Skikkelse. Dog haver GUD ligesom til Overflod *authoriseret* den ikke allene ved *Propheternes* Spaadomme, men ved utallige *Miracler*, paa det at ingens Vantro kunde undskyldes;57

55 *Epistler*, I, s. 95-96, 98.

56 Rolv Nøtvik Jakobseb: „«lige saa fornøden for en *Politico*, som en *Theologo*«. Holbergs kyrkjarahistorie som historisk dokument“, Jørgen Magnus Sejersted & Sebastian Olden-Jørgensen: *Historikeren Ludvig Holberg*, Oslo 2014, s. 251-278.

57 *Almindelig Kirke-Historie*, I, s. 31.

Kristendommen er altså en lære, som i sig selv er så ypperlig, at den egentlig ikke har brug for mirakler. Den er overbevisende i sig selv præcis som den naturlige religion, og dens formål er primært menneskehedens „lyksalighed“. Det fremgår af den efterfølgende bemærkning om den civiliserende kraft, der udgår fra dens moral selv i middelalderens formørkede tider, at denne lyksalighed ikke primært er himmelsk og evig, men skal forstås som en yderst dennesidig og konkret jordisk lykke.

Når det drejer sig om at beskrive den oprindelige kristendom, er nøgleordet „Simplicitet“, som Holberg ved flere lejligheder roser de første generationers kristne for.⁵⁸ Hvad den nærmere gik ud på, fremgår af følgende:

De første Christne Lærere beflittede sig meere paa at følge Christi Fodsporre udi Levnet og Vandel, end i at disputere: Man havde da ingen *Formularier* af Troens Bekiendelse, og var det nok, at en erklærede sig at troe paa Christum, og at bevise sin Troe ved Ydmyghed, Kierlighed, Sagtmodighed og Christelige Dyder for at blive antagen i Meenigheden, saa at mange saadanne Folk bleve døbte paa det Spørsmaal: Troer du, at JEsus er Christus. Kiættere vare derfor besynderligen saadanne, som førte ugudeligt Levnet, og som nægtede Christi Guddom og Opstandelsen, eftersom man holdt for, at saadanne Mennesker kuldkastede Fundamenterne af al *Morale*; Og bestod *Censuren* derudi, at man allene skyede deres Omgængelse. *Fugiebant non fugabant* [: *De flygtede, de jog ikke bort*].⁵⁹

Denne skildring af de første kristnes „Simplicitet“ er meget tæt på potuanernes religion i *Niels Klim*: Dogmatikken er enkel og kortfattet (Jesus er Kristus, han er Gud, han er opstanden), og religionens kerne består i at leve efter Kristi forbillede. Moralens centrale placering fremgår til overflod af, at kættere er definerede ved deres ugudelige levned snarere end ved deres tro, og at det problematiske i at benægte dogmerne om Kristi guddommelighed eller opstandelsen netop består i en omstyrtning af al moral. Som sidste og afgørende punkt står ligesom hos potuanerne og i *Epistel 46* tolerancen: Kættere forfølges ikke, man undgår dem blot.

Herfra gik det ifølge Holberg kun ned ad bakke. Allerede i 200-tallet var man sunket dybt:

⁵⁸ *Almindelig Kirke-Historie*, I, bl. a2 v, s. 101, 110, 115, 143.

⁵⁹ *Almindelig Kirke-Historie*, I, s. 101.

Geistligheden blev lunken og efterladt i sit Embede, Qvinderne smykkede sig, og Mændene kæmmede deres Skiægge og Øyenbryne. Man traadde i Ægteskab med Hedninger, steeg fra Troens *Simplicitet* og forfaldt til Stridigheder og Ord-Krig &c. Hvoraf man nogenledes seer et *Portrait* paa dette *Seculi* Christne, og hvor meget de allerede havde vanslægtet fra de første Tider.⁶⁰

Forfaldet gik dog relativt langsomt. Endnu ved midten af 400-tallet under pave Leo den Store „fandtes lige saa mange retskafne som onde Christne“.⁶¹ Det kan umiddelbart undre, at Holberg med sit ideal om simplicitet, moralsk praksis og tolerance så længe følger et traditionelt ortodokst spor. Han har f.eks. intet til overs for kætteren Arius (ca. 250-336) og fastslår udtrykkeligt, at spørgsmålet om Sønnens væsenlighed med Faderen, der blev fastslået ved koncilet i Nikæa i 325, var en „vigtig *Quæstion*“ og ikke en ren „Ord-Krig“.⁶² Arius' store modstander, biskop Athanasius af Alexandria (ca. 298-373), har også Holbergs fulde opbakning med kun svag kritik af hans stridbarhed.⁶³

Holbergs negative holdning til Arius og støtten til Athanasius skyldes efter alt at dømme to ting. For det første opfatter Holberg koncilet i Nikæa og dets trosbekendelse som en ren kodificering af de første århundreders tro. For det andet blev dette koncil indkaldt og ledet af Konstantin den Store, den første kristne kejser, som ifølge Holberg „ved Troens Antagelse *habiliterede* [: *kvalificerede*] sig til Kirke-Sagernes *Administration*“ (jf. nedenfor).⁶⁴

I løbet af 300-tallet skifter billedet dog. Holberg følger ganske vist det protestantiske hovedspor, anerkender de fire første økumeniske konciler (dvs. til og med koncilet i Chalkedon 451) og fordømmer alle de store kættere, Donatus, Nestorius, Eutyches etc. Samtidig giver han udtryk for, at de fleste af disse dogmatiske stridigheder var inderlig unødvendige ordkrige, hvor folk gik til ekstremer og derved enten selv forfaldt til kætteri eller drev deres modstandere ud i det. Den førnævnte Athanasius er den sidste, som Holberg kun har godt at sige om. Alle de senere kirkefædre (Augustin, Chrysostomos, Cyrillus etc.) skildres som rettroenhedens vogtere, men samtidig som trættekære mænd fulde af hidsighed, partiskhed og „Persecutions-Geist“. De kon-

⁶⁰ *Almindelig Kirke-Historie*, I, s. 143.

⁶¹ *Almindelig Kirke-Historie*, I, s. 357.

⁶² *Almindelig Kirke-Historie*, I, s. 190-191, 193 (citat).

⁶³ *Almindelig Kirke-Historie*, I, s. 203. Gjørwells påstand om, at Holberg fremstår som en „Half-Arian“, er forfejlet; Carl Christoffer Gjørwell: *Brev Om Blandade Ämnen*, Stockholm 1754, s. 41-42, 82.

⁶⁴ *Almindelig Kirke-Historie*, I, s. 179 (citat), 187-190.

ciler og synoder, som skulle afgøre stridighederne, forøgede dem blot og ledte til yderligere forfølgelser.⁶⁵

Det var også i 300-tallet, at kirkens velstand voksede, og „Grundvold først blev lagt til *Hierarchiet* eller det udvortes Kirke-Regimente“. Det var her, der „bleve indførte adskillige *Ceremonier*“, og fordi „den gamle *Simplicitet* begyndte meer og meer at mishage, tog man sig for at *raffinere* alting, indtil paa *Sacramenterne* selv“. ⁶⁶ Hele denne negative spiral svarer ret nøje til den naturlige religions degenerationsproces, som Holberg skitserer i *Niels Klim*.⁶⁷

Kirke og stat: Pufendorf-sporet

Udviklingen med en guldalder i de første århundreder efterfulgt af et afgrundsdybt forfald, som senest i 600-tallet var trængt helt igennem i Rom, svarer ret nøje til faserne i traditionel lutheransk kirkehistorie-skrivning.⁶⁸ Ligheden bedrager imidlertid, for Holberg deler ikke den antropologi (den fordærvede menneskenatur) og metafysik (djævlens efterstræbelser, Guds styrelse), som gør udviklingen forståelig inden for en luthersk forståelsesramme. Han må derfor tilbyde en alternativ, historisk forklaring på både forfaldets opståen og dets vedvarende eksistens i form af den katolske kirke. Set fra denne vinkel bliver den førnævnte sammensværgelsesteori fuldt forståelig som en forklaring på forfaldets fortsatte eksistens, mens hvad med dets begyndelse?

Søger man i *Almindelig Kirke-Historie* efter en specifik historisk forklaring på det kirkelige forfald, finder man den i det lange kapitel om 300-tallet. Graver man dybere, finder man også kilden til den og til centrale elementer i Holbergs kirkehistoriske forståelse overhovedet. Det er den tidligere nævnte naturretsteoretiker og historiker Samuel Pufendorf (1632-94).⁶⁹ Holbergs afhængighed af Pufendorf er velkendt. På titelbladet til sin håndbog i naturret, *Introduction til Naturens og Folke-Rettens Kundskab* (1717), vedgik Holberg åbent, at den var „Ud-dragen Af de fornemste Juristers besynderlig *Grotii*, *Pufendorfs* og *Thomasii* Skrifter“, og forskningen har for længst fastslået, at det blandt

⁶⁵ *Almindelig Kirke-Historie*, I, s. 272-273, 276-277, 297, 306, 323 (citater), 331-332, 338.

⁶⁶ *Almindelig Kirke-Historie*, I, s. 283, 284, 286.

⁶⁷ *Niels Klims underjordiske rejse*, s. 111.

⁶⁸ Klaus Wetzels: *Theologische Kirchengeschichtsschreibung im deutschen Protestantismus 1660-1760*, Gießen 1983.

⁶⁹ Michael Seidler: „Natural Law and History. Pufendorf's Philosophical Historiography“, Donald R. Kelly (red.): *History and the Disciplines. The Reclassification of Knowledge in Early Modern Europe*, Rochester 1997, s. 203-222; Roland M. Lehmann: *Die Transformation des Kirchenbegriffs in der Frühaufklärung*, Tübingen 2013, s.137-184.

det nævnte naturretligge trekløver er Pufendorf, der har leveret både struktur og det meste af indholdet.⁷⁰

For det historiske forfatterskabs vedkommende ser det lidt anderledes ud. Det er klart, at Holberg benyttede Pufendorfs indflydelsesrige oversigt over europæisk historie, *Einleitung zu der Historie der Vornehmsten Reiche und Staaten, so itziger Zeit in Europa sich befinden* (1682, herefter *Einleitung*),⁷¹ da han udarbejdede sin egen litterære debut *Introduction Til de Fornemste Europæiske Rigers Historier* (1711, herefter *Introduction*) med det tilhørende *Anhang* (1713). Det fortalte han selv i fortalen til *Introduction*, hvis titel jo også på det nærmeste er en dansk oversættelse af titlen på Pufendorfs værk. Spørgsmålet om *Introductions* større eller mindre originalitet i forhold til Pufendorf har optaget forskningen, især fordi det udløste en underholdende fejde med hans rival Andreas Hojer og angiveligt bragte Holbergs digteriske åre til at flyde.⁷² Der er dog hidtil ingen, der har forsøgt at forfølge „Pufendorf-sporet“ videre i det øvrige forfatterskab.

I *Almindelig Kirke-Historie* er Pufendorfs navn kun nævnt ved en enkelt lejlighed i en fodnote hen mod slutningen. Det værk af Pufendorf, Holberg her nævner, er titlen på en latinsk særudgave af det vigtige kapitel 12 om pavestolen i Pufendorfs førnævnte *Einleitung*.⁷³ Holberg

⁷⁰ Kåre Foss: *Ludvig Holbergs naturrett på idéhistorisk bakgrunn*, Oslo 1934; jf. Haakonssen 2012.

⁷¹ Pufendorfs værk kom i mange udgaver og oversættelser. I det følgende henvises til Samuel Pufendorf: *Einleitung zu der Historie der Vornehmsten Reiche und Staaten, so itziger Zeit in Europa sich befinden. Zum andermal gedruckt und verbessert*, Frankfurt am Main 1683. Det foreligger også i en god engelsk udgave med indledning, kommentarer og udførlig bibliografi: Samuel Pufendorf: *An Introduction to the History of the Principal Kingdoms and States of Europe*, ovs. af Jodocus Crull (1695), udg. af Michael J. Seidler, Indianapolis 2013, jf. <http://oll.libertyfund.org/titles/pufendorf-an-introduction-to-the-history-of-the-principal-kingdoms-and-states-of-europe-1682-2013>.

⁷² Inga Henrietta Undheim: „Introduksjon til (naturretslig) historiefortelling“, Jørgen Magnus Sejersted & Sebastian Olden-Jørgensen: *Historikeren Ludvig Holberg*, Oslo 2014, s. 61-87.

⁷³ Holberg nævner Pufendorf i *Almindelig Kirke-Historie*, II, s. 1010 i fodnoten: „Pufend. de Monarchia Pontif. Roman.“ Det henviser til Samuel Pufendorf: *Tractatus Historicus de Monarchia Pontificis Romani*, Frankfurt am Main 1688, s. 112, som er en latinsk særudgave af kapitlet om pavestolen. Det udkom som appendiks til den latinske oversættelse af det øvrige værk fra året før: Samuel Pufendorf: *Introductio ad Historiam Præcipuorum Regnorum, et Statuum Modernorum, in Europa*, Frankfurt am Main 1687. Om årsagen til den todelte udgivelse kan man kun gisne, for selv om begge skrifter udkom hos samme bogtrykker (Friedrich Knoch), står der intet i forordet til *Introductio*, og *Tractatus* har slet intet forord. Måske skulle det sikre salget af første del i katolske områder.



Samuel Pufendorfs håndbog *Einleitung zu der Historie der Vornehmsten Reiche und Staaten, so itziger Zeit in Europa sich befinden* (1682) fik vid udbredelse, og det gjaldt ikke kun værket som helhed, men også det stærkt antikatolske kapitel 12 om pave stolen. Det udkom separat i tyske, latinske, franske og engelske udgaver, og i 1714 udgav naturretsfilosoffen Christian Thomasius (1655-1728) det igen på tysk forsynet med egne kommentarer til brug ved sine forelæsninger. Det er fra Thomasius' udgave, dette kobberstik er taget. Man ser en symbolsk fremstilling af den katolske kirke med tiara (pavekrone),

svøbe, kors og gejstlig hat i gang med at ydmyge en barfodet og næsegrus repræsentant for den verdslige øvrighed med en rosenkrans om de foldede hænder. Indskriften forneden fortæller, at kirken "kendte kunsten at vænne lægfolk til slavelænker: Hvad magten ikke formåede, det klarede det fromme bedrag". Holberg kendte udmærket Thomasius' skrifter og havde endda tilbage i 1708 aflagt en høflighedsvisit hos ham i Halle. Der er dog intet, der tyder på, at det er Thomasius' udgave, Holberg har benyttet, og på de punkter, hvor Thomasius i sine kommentarer afveg fra Pufendorf, følger Holberg i øvrigt altid Pufendorf. Frontispice fra Christian Thomasius: *Des Freyherrn von Pufendorff Politische Betrachtung Der Geistlichen Monarchie Des Stuhls Zu Rom Mit Anmerckungen Zum Gebrauch Des Thomasischen Auditorii*, Halle 1714. Foto: Thüringer Universitäts- und Landesbibliothek.

havde som nævnt benyttet Pufendorfs *Einleitung* i forbindelse med sin *Introduction*, men netop ikke det lange kapitel 12, fordi han simpelthen sprang pavestolen over. En sammenligning af kapitel 12 i *Einleitung* og *Almindelig Kirke-Historie* viser imidlertid, at Holberg også ved denne lejlighed fulgte tæt i Pufendorfs spor. Det gælder både på det overordnede plan og på tre konkrete nøglepunkter.

Helt generelt finder vi hos Pufendorf den samme forfaldstanke og den samme sammensværgelsesteori som hos Holberg.⁷⁴ Mere interessant end dette overordnede sammenfald er det at se på Holbergs og Pufendorfs opfattelse af det kirkehistoriske vendepunkt, som de begge placerer i 300-tallet, og på deres opfattelse af deres samtids katolske kirke. Holberg kalder selv 300-tallet for „det merkværdigste [: interessanteste] *Seculum*“, hvor „Kirken under de Christne Keyserer fik en gandske anden Skikkelse“.⁷⁵ Hvad han mener, uddybes med følgende vigtige betragtning, som skal citeres i sin helhed:

Men, da den høye Øvrighed selv blev Christen, forflyttedes Kirke-Regimentet fra Bisperne til Keyserne, saa man seer, at *Constantinus*, saavel som hans Efterkommere førte *Directionen* derover, hvilket var naturligt, hvorvel mange af den første Kirkes *Etat* havde fattet det *Principium*, at Kirke-Regimentet var noget, som var separeret fra Staten, af hvilket *Principio* det to-dobbelte Regiment med Tiden er bleven indført, saa at man har gjort Forskiæl imellem Kirke og Stat, bildende sig ind, at alt hvad under Forfølgelsen var stiftet af den første Kirke, burte stedse staae ved Magt, og at den Christelige Religion førte det med sig, at derudi alle Regieringer skulde være en *Status biceps*, ey eftertænkende, at hvad tilforn af Nødvendighed var skeed, maatte ophøre, da den høye Øvrighed ved Troens Antagelse habiliterede sig til Kirke-Sagernes Administration, og at all to-dobbelt Myndighed strider imod sunde Regierings-Love og Fundamenter. Til denne Vildfarelses Bestyrkelse *contribuerede* ikke lidet *Constantini Magni* store Føylighed; Thi endskiøndt han nok gav tilkiende sig at være Hoved for Kirken, og ingen *disputerede* ham den *Qualitet*, saa dog, efterdi han selv var nyeligen omvendt, og gandske u-kyndig i Religionen, lod han mange Ting komme an paa Geistligheden, og stedse flatterede Bisperne, kaldende sig nu deres Søn, nu deres Broder, hvilket saavel de da levende Bispe, som deres Efterkommere,

⁷⁴ F.eks. Pufendorf: *Einleitung*, s. 758, 760, 766, 826.

⁷⁵ *Almindelig Kirke-Historie*, I, s. 179.

ikke have glemt at anføre til Beviis paa deres Rett og Høyhed, og saaledes med Tiden have skildt Regentere ved all geistlig *Jurisdiction*, og forflyttet den gandske til Kirke-Forsamlinger, foregivende, at Christus selv var Kirkens Hoved.⁷⁶

Holberg hylder her en konsekvent statskirkelighed, hvor *alle* kirkelige forhold ikke af praktiske eller historiske grunde, men helt principielt og altid er den verdslige øvrigheds ansvar. Problemet er derfor ikke, at biskopperne tilraner sig verdslig magt, skønt senere også det.⁷⁷ Den første og grundlæggende vildfarelse består i, at bisperne tiltog sig „all geistlig *Jurisdiction*“. Når dette er en vildfarelse, skyldes det, at ifølge Holberg (og Pufendorf) strider enhver magtdeling mod „sunde Regierings-Love og Fundamenter“. Holberg var den absolutte, udelte statslige suverænitetens mand, og denne ordening var for ham at se naturligt, det vil sige grundet på naturretten.

Derfor finder man også ganske det samme standpunkt i hans *Introduction Til Naturens- Og Folke-Rettens Kundskab* (Kbh. 1716). Her kommer han under diskussionen af de forskellige statsformer ind på den såkaldte blandede forfatning (dvs. en blanding af monarki, aristokrati og demokrati), som han karakteristisk nok kalder en „uordentlig Republique [: stat]“. I en sådan „uordentlig Republique“ mangler den „Forening [: enhed], som udfordres [: kræves] i en Regiering“. Det eksemplificeres med den gamle romerske republik og samtidens Tysk-Romerske Rige, som Samuel Pufendorf jo selv kaldte „et vanskabt Corpus“. Fra og med anden udgave af værket (1728) uddybes dette med en diskussion af spørgsmålet, om et katolsk land overhovedet kan karakteriseres som en „ordentlig Regiering“. Holberg afviser først at afgøre spørgsmålet, men anstiller derefter en betragtning, som klart viser, at det må besvares benægtende:

naar det, som kaldes Majestæt eller høyeste Herredom, skal ret siges at være forened udi en Person, da maa Regenten, saasom de gamle af Gud indstiftede Jødiske Konger, være høyeste Dommer, høyeste Felt-Herre, og ypperste Præst; men en anseelig Deel af Undersaattere udi de Roman-Catholske lande, saasom Munke

⁷⁶ *Almindelig Kirke-Historie*, I, 179-180. Det er således forkert, når Selmer hævder, at „vi aldrig hos Holberg finder nogen kirkeretsteori utformet“, men rigtigt, når han antager, at „han i det væsentlige har sluttet sig til disse store retslærde [Pufendorf, Thomasius]“, dog med den begrænsning, at det er langt mere Pufendorf end Thomasius, Selmer, s. 173. Jf. billedtekst ovenfor s. 23.

⁷⁷ *Almindelig Kirke-Historie*, I, s. 390.

og andre Geistlige, skyde sig under den Romerske Pave, saa at der i visse Maader udi saadanne Lande er en Status Biceps eller To-hoved Regiering.⁷⁸

Konstantins „Føyelighed“ repræsenterer altså en misforståelse med fatale følger, og denne tragiske tolkning følges op senere i kirkehistorien. Gregor VII (pave 1073-85) er selvfølgelig en stor skurk, men hans planer om at oprette „et Geistligt *Monarchie*“ var næppe lykkedes, hvis ikke samtidens vigtigste verdslige modspillere, den tysk-romerske kejser Henrik IV og kong Filip af Frankrig, havde svækket deres egen position ved deres „u-ordentlige Levnet“ og åbenlyse simoni (salg af kirkelige embeder).⁷⁹ Stakkels kejser Henrik IV er ligefrem „en *Martyr* af den verdslige Øvrigheds Rett og Høyhed“ (Holberg sigter her til den bekendte vinterlige bodsgang til Canossa).⁸⁰ Omvendt glemmer Holberg ikke positivt at fremhæve de herskere, der satte gejstligheden på plads: Karl den Store „øvede en fuldkommen *Jurisdiction*, saa vel udi Geistlige, som i verdslige Sager“, Svend Estridsen „dirigerede“ troen, den „Heroiske“ franske dronning Blanche „holdt Geistligheden Tommen paa Øyet“, og kejser Sigismund øvede på koncilet i Konstans en autoritet, der nærmede sig de gamle romerske kejseres.⁸¹

Hele denne stålsatte statskirkelighed og forståelsen af, hvordan og hvorfor det gik galt, genfinder man i følgende centrale passager fra kapitlet om pavestolen i Pufendorfs *Einleitung*:

[§ 6] For det er med fornuften umuligt at forstå, at man for at tjene Gud nødvendigvis må skabe en splittelse i staten og indføre to slags indbyrdes uafhængig magt; den slags opdeling eller fordobling af den højeste magt i en stat er ikke andet end et stadig ulmende tøndur [: letantændeligt materiale] til indre mistillid, jalousi, uenighed og strid.⁸² [...]

⁷⁸ Ludvig Holberg: *Værker i tolv Bind*, udg. af F.J. Billeskov Jansen, I, Kbh. 1969, s. 295-296; jf. Ludvig Holberg: *Synopsis Historiæ Universalis*, Kbh. 1733, s. 74, 92; *Epistler*, I, s. 118-119 (*Epistel* 27), *Epistler*, V, s. 233-234 (*Epistel* 518).

⁷⁹ *Almindelig Kirke-Historie*, II, s. 543.

⁸⁰ *Almindelig Kirke-Historie*, II, s. 586.

⁸¹ *Almindelig Kirke-Historie*, I, 447-448, II, s. 542, 728, 898.

⁸² „Denn man kan mit der Vernunft nicht begreifen, daß wenn man Gott dienen wolte, man nothwendig müsse eine Trennung im Staat machen, und zweierley Art von einander nicht-*dependierender* Gewalt einführen; dergleichen Theilung der höchsten Gewalt, oder dero Verdoppelung in einem Staat nicht anders als ein stetsglimmender Zunder ist zu innerliche Mißtrauen, *jalousie*, Uneinigkeit und Zerrüttung“, Pufendorf: *Einleitung*, s. 734.

§ 10. Fordi den høje øvrighed i begyndelsen ikke tilsluttede sig kristendommen, måtte de kristne selv indbyrdes og uden øvrighedens medvirken organisere gudstjenesten og kirkens ydre ledelse, så godt de kunne. [...] For ifølge de politiske principper, som hviler på naturretten, er organiseringen og den ydre ledelse af den offentlige gudstjeneste den høje øvrigheds opgave.⁸³ [...]

[§ 11] Af det foregående kan man også udlede dette, at man på ingen måde må anse den tidlige kirkes praksis med hensyn til den ydre ledelse af kirken for en på alle punkter almengyldig og permanent rettesnor for kirkestyret i en stat, der har en kristen, rettroende øvrighed. For denne praksis udsprang af den daværende tilstand. Men efter at hele folket samt dets herskere havde antaget kristendommen, er omstændighederne ændret, og det er slet ikke nødvendigt, at man af den grund gør staten tohovedet.

§ 12. Selvom kirken efterfølgende, da Konstantin den Store omvendte sig til kristendommen, fik en anden skikkelse, fordi den høje øvrighed var blevet i stand til at overtage den ydre ledelse af religionen, så kunne man dog ikke straks indrette det ydre kirkestyre på den måde, som man vel skulle og kunne have gjort det, hvis magthavere helt fra start havde tilsluttet sig den kristne tro. Og mange rester af den tidligere provisoriske ledelse blev tilbage, hvoraf efterfølgende særlig i den vestlige eller latinske kirke mange store misbrug voksede frem. For det var ikke muligt for kejserne, der blev anset for nybegyndere i kristendommen, straks at udøve en sådan magt i kirkesagerne og at indskrænke biskoppernes og gejstlighedens autoritet, som disse ikke gerne ville afgive. Eftersom størstedelen af folket var kristent og var deres præster meget hengivne, måtte kejserne tværtimod på alle måder indynde sig hos dem og støtte sig til dem for at stabilisere deres vaklende magt.⁸⁴

⁸³ „§ 10. Weil auch anfangs die hohe Obrigkeit sich der Christlichen Religion nicht annahm, so geschah es, daß die Christen selbst untereinander ohne Zuthun derselben den Gottesdienst bestellen, und die äusserliche *Direction* der Kirchen, so gut sie kunten, handhaben musten. [...] Denn sonsten nach der *Politik*, die auf das natürliche Recht gegründet ist, die Bestellung und äusserliche *Direction* des öffentlichen Gottesdienst der hohen Obrigkeit zukommt“, Pufendorf: *Einleitung*, s. 744.

⁸⁴ „Aus vorhergehenden aber kan man auch dieses schliessen, daß man die *praxin primitivæ Ecclesiæ*, die äusserliche *Direction* der Kirchen betreffend, in allen Stücken mitnichten für eine allgemeine und stätige Richtschnur des Kir-

Sammenligner man teksterne, kan man konstatere, at Holberg følger Pufendorf tæt, helt ned i de enkelte formuleringer. Kun på ét punkt springer en tilsyneladende forskel i øjnene: Pufendorf skelner mellem kirkens ydre (organisation, administration, jurisdiktion) og indre anliggender (forkyndelse, sakramenter) og giver kun den verdslige øvrighed ret til den ydre ledelse af religionen. Hos Holberg finder man derimod ikke skyggen af denne traditionelle skelnen eller spor af luthersk to-regimentelære for den sags skyld. Forskellen er dog i realiteten minimal. Pufendorf har nemlig i forvejen slået fast, at intet hindrer den højeste verdslige øvrighed i at varetage ledelsen af kirken på samme måde, som den varetager ansvaret for f.eks. lovgivningen. På det juridiske område besidder øvrigheden jo den fulde lovgivende og dømmende magt, men lader sig selvfølgelig rådgive af kompetente fagfolk som juridiske doktorer og professorer og udøver sin magt gennem særlige embedsmænd. I øvrigt ser Pufendorf ingen risiko ved på den måde at lade den verdslige øvrighed styre kirken, for „jo flittigere og ivrigere kongen understøtter den kristne religion, desto bedre og dygtigere er hans undersætter, og desto sikrere kan han være på Guds bistand“.⁸⁵ Den verdslige øvrighed har altså ifølge Pufendorf – i modsætning til gejstligheden – slet ingen interesse i at korrumpere

chen-Regiments halten müsse in einem Staat, so Christliche rechtglaubige Obrigkeit hat. Denn selbige *Praxis* gründete sich auf den damahligen Zustand. Nachdem aber das gantze Volck nebenst ihren Regenten die Christl. Religion angenommen, hat es eine andere Bewandnûß damit, und ist gar nit vonnöthen, daß man deßwegen den Staat zweyköpffig mache.

§ 12. Wiewohl nun nachgehends, als *Constantinus Magnus* sich zum Christlichen Glauben bekehrte, die Kirche eine andere Gestalt bekam, indem die hohe Obrigkeit der äusserlichen *Direction* von der *Religion* fähig worden: so kunte man doch sothanes äusserliches Kirchen-Regiment nicht starcks also einrichten, als man wohl sollen und können thun, im Fall sich gleich Anfangs *souveraine* Herren zum Christlichen Glauben begeben hätten; und blieben viel *Reliquien* von der vorigen *Provisional-Direction* übrig, woraus nachgehends sonderlich in der *Occidentalischen* oder Lateinischen Kirchen grosse Mißbräuche erwachsen sind. Denn es wolte sich nicht thun lassen, das die Käyser, die noch für *Novitios* im Christenthum gehalten worden, alsobald eine sothane Gewalt in Kirchen-Geschäften brauchen, und der Bischöffe und Clerisey *Autorität*, davon diese nicht gerne abstehen wolten, einschrencken solten. Da sie vielmehr, weil das meiste Volck Christen waren, so an ihren Priestern hieng, selbige auf alle masse *caressiren*, und an Hand behalten musten, sich in ihrem so schlüpfferigem Staat zu befestigen“, Pufendorf: *Einleitung*, s. 749-750.

⁸⁵ „Denn je fleissiger und eyfriger die Christliche Religion von ihm gehandhabt wird, je besser und bequemer sind seine Unterthanen, und je mehr hat er sich Gottes Beystand zu versichern“, Pufendorf: *Einleitung*, s. 737 (kap. 12, § 7).

kirken, hvilket må siges at styrke tilliden til statskirkeligheden. Lige præcis dette ræsonnement genfinder man ikke udfoldet hos Holberg, men man kan sige, at det ligger implicit i hans fremstilling af kirkehistorien som én stor illustration af alle de misbrug og problemer, der opstår som følge af kirkelig selvbestemmelse, og af alle de goder, der flyder af statskirkelighed.

Det andet punkt i *Almindelig Kirke-Historie*, hvor Pufendorfs fingeraftryk er særlig tydeligt, er i værkets sidste del. Holbergs skildring af den intrige, som udløste reformationen, følger nøje Pufendorf: Pave Leo X (pave 1513-21) er sympatisk, bl.a. fordi han understøtter lærde mænd, men han har ikke forstand på teologi og er alt for gavmild. Han kommer derfor ud i økonomisk uføre, men dem hjælper kardinal Lorenzo Pucci ham ud af ved at foreslå et gigantisk salg af aflad. De penge, der blev indsamlet i Sachsen (hvor Luther var), blev dog omdirigeret til pavens søster, og hun valgte den effektive afladskræmmer biskop Arcimboldus til at lede arbejdet. Arcimboldus' folk havde imidlertid ikke tillid til augustinermunkene (Luthers orden), som traditionelt stod for salget af aflad i Sachsen, og valgte i stedet at betro opgaven til dominikanerne, som forargede folket både ved deres overdrevne salgsfremstød og deres amoral. Dette provokerede augustinermunken Luther til at angribe afladshandlen, og dermed var reformationen sat i gang.⁸⁶ Reformationen skyldtes altså kombinationen af en lidt for gavmild pave og to munkeordners indbyrdes rivalisering!

Et tredje, lidt mindre direkte, men stadig ret tydeligt spor af Pufendorfs indflydelse finder man i det afsluttende afsnit af *Almindelig Kirke-Historie*. Her er Holbergs og Pufendorfs problem at forklare, hvorfor reformationen ikke sejrede overalt, og hvorfor pavedømmet stadig eller igen står stærkt mange steder. Generelt er Holberg og Pufendorf ganske på linje, og man kan også her pege på formuleringer hos Holberg, der synes direkte hentet fra Pufendorf.⁸⁷ Mindst lige så interessant er det dog at se på forskellen. Holberg er nemlig på alle punkter mere alarmeret og pessimistisk end Pufendorf. Han regner tydeligvis stadig midt i 1700-tallet med risikoen for en almindelig religionskrig, som han kun ser forhindret ved den fransk-spanske rivalisering.

Samme pessimisme gør sig gældende på de indre protestantiske linjer. Pufendorf diskuterer, om katolikker og protestanter kan nå frem

⁸⁶ Sammenlign *Almindelig Kirke-Historie*, II, s. 987-991 med *Einleitung*, s. 808-810 (kap. 12, § 25).

⁸⁷ Sammenlign *Almindelig Kirke-Historie*, II, s. 1003 med *Einleitung*, s. 823; *Almindelig Kirke-Historie*, II, s. 1009 med *Einleitung*, s. 825; *Almindelig Kirke-Historie*, II, s. 1010-11 med *Einleitung*, s. 828; *Almindelig Kirke-Historie*, II, s. 1013 med *Einleitung*, s. 881-882, 894; *Almindelig Kirke-Historie*, II, s. 1014 med *Einleitung*, s. 842-843, 850-851.

til et kompromis eller i det mindste leve i gensidig tolerance, men ender med at afvise det. Holberg gennemfører en lignende drøftelse med samme resultat, men den handler om udsigterne til, at calvinister og lutheranere kan nå til forståelse eller leve fredeligt sammen!⁸⁸ Og hvor Pufendorf ret nøgternt skildrer, hvordan det styrker den katolske kirke, at mange familier af mellem- og overklassen kan lade deres børn, også de uduelige, forsørge i klostrene, så udtrykker Holberg regelret forargelse over, at „en hver Bonde- og Hyrde-Søn kan da ikke alleene giøre sig Forhaabning om at nyde de største og rigeste Beneficier, men endogsaa at blive Pave“.⁸⁹ Det var nok landarbejdersønnen Sixtus V (pave 1585-90), Holberg her tænkte på.

Ligesom Pufendorf ser Holberg ordensgejstligheden, især jesuitterne med deres skolevæsen, som pavestolens sikreste støtte, men også på dette punkt får skildringen en tand til. Hos Pufendorf misbruger jesuitterne deres position som fyrsternes skriftefædre til at påvirke dem politisk til fordel for ordenen og pavestolen. Hos Holberg benytter munkene prædiken, sakramentsforvaltning og skriftestol til „at udspionere alle de Anslag, som kand foretages mod Pavernes Høyhed“. Hvad de finder ud af, rapporterer de til deres ordensoverhoveder i Rom, der straks lader det gå videre til paven. Konklusionen lyder da også: „Saaledes seer man, at alting *conspirerer* [: virker sammen] til at giøre det Pavelige Herredom uovervindeligt“.⁹⁰

Sammenligningen med Pufendorf viser, at Holberg både med hensyn til fokus og vurdering har overtaget centrale elementer fra Pufendorfs kapitel om pavestolen i *Einleitung*. Holberg skriver selv i indledningen til *Almindelig Kirke-Historie*, at han har bestræbt sig på upartiskhed og derfor har „holdt nødigt udi dette mit Arbeide, at lægge ved den eene Side af mit Skriver-Bord en *Roman-Catholsk Skribent*, og ved den anden Side en *Gottfried Arnold* [: en radikal pietist]“.⁹¹ Her burde han nok have tilføjet, at Pufendorf lå opslået i midten som hans ständige følgesvend. Faktisk må man sige, at man ved læsning af Pufendorf får hjælp til at forstå Holberg bedre, fordi Holberg har udbygget sin skildring med stof og standpunkter fra andre kilder, så de store lin-

⁸⁸ *Almindelig Kirke-Historie*, II, s. 1013; *Einleitung*, s. 881-882 (kap. 12, § 40), 892-894 (§ 41).

⁸⁹ *Einleitung*, s. 871 (kap. 12, §37); *Almindelig Kirke-Historie*, II, s. 1014. Om Holbergs sociale standpunkt se Povl Bagge: „Bidrag til den sociale menneskevurderings historie i Danmark under enevælden“, *Historisk Tidsskrift*, 11. rk., III (1950-52), s. 649-692.

⁹⁰ *Einleitung*, s. 828 (§ 28), 864-866 (§ 35); *Almindelig Kirke-Historie*, II, s. 1015-1016.

⁹¹ *Almindelig Kirke-Historie*, I, bl. a3 v.

jer ikke altid står så klart som i forlægget. Holberg har imidlertid ikke kun overtaget stof og vurderinger fra Pufendorf. Han er på flere punkter mere radikal i tolkning, både hvad angår forholdet mellem gejstlig og verdslig øvrighed og konspirationsteorien, som han gennemfører endnu mere konsekvent. Den arbejdsmåde, der her er påvist for *Almindelig Kirke-Historie*s vedkommende – altså intensiv, selvstændig brug af et enkelt forlæg, men ingen eller kun minimal henvisning – er i øvrigt typisk for Holberg.⁹²

Holberg og den danske kirke

På denne baggrund kan det undre, at Holberg ikke mere tydeligt rettede skytset mod den kristendom, han var vokset op med og uddannet i (Holberg tog *examen theologicum* i 1704). Også den lå jo langt fra den „gamle *Simplicitet*“, som Holberg forstod den. Her må man selvfølgelig henvise til, at det slet og ret ville være kriminelt at kritisere den officielle evangelisk-lutherske kristendom, som det var Københavns Universitets, Holbergs egen arbejdsplads', opgave at opretholde gennem uddannelse af præster og varetagelse af censuren. Der er imidlertid grund til at tro, at hans tavshed ikke skyldes ren forsigtighed og opportuniste, men at den kirkelige ordening i Danmark-Norge langt hen ad vejen kunne se tilfredsstillende ud fra Holbergs standpunkt. For det første var kirken og troen fuldstændig underlagt den verdslige øvrighed og havde været det siden reformationen 1536. Hermed var der sat en stopper for gejstlighedens mulighed for at berige sig og snævre grænser for dens politiske påvirkning og forfølgelse af religiøse afvigere – under forudsætning selvfølgelig af, at kongen varetog sin opgave, ikke lånte øre til fanatiske gejstlige og ikke selv begyndte at „konstle paa Religionen“.⁹³ For det andet kunne Holberg konstatere, at der *de facto* herskede en vis religionsfrihed: Små, kontrollerede mindretal af jøder, katolikker og reformerte eksisterede enkelte steder i riget, og hvis man som Holberg selv opretholdt et mindstemål af ydre religiøs konformitet, kunne man stort set passe sig selv og tænke sit. Det svarer nogenlunde til idealtilstanden hos potuanerne i *Niels Klims underjordiske rejse*, hvor der er en begrænset offentlig gudsyndelse, som alle forventes at deltage i, kombineret med udstrakt frihed til at have sine

⁹² Kristoffer Schmidt: „Kildestudiernes nytte. Om Ludvig Holbergs kildebrug i udvalgte biografier i *Heltehistorier*“, Jørgen Magnus Sejersted & Sebastian Olden-Jørgensen: *Historikeren Ludvig Holberg*, Oslo 2014, s. 279-302; jf. også „Om teksten“ i den digitale udgave af *Heltehistorier* og *Dannemarks og Norges Beskrivelse* på www.holbergsskrifter.dk.

⁹³ *Almindelig Kirke-Historie*, I, s. 245, 247, 269, 384.

egne meninger, men streng straf (medicinsk behandling eller landsforvisning) for at begynde religiøse diskussioner i offentligheden.

Dertil kommer, at Holberg faktisk reagerede ved flere lejligheder mod netop de elementer i sin samtids kristendom, der stred mest mod den naturlige religion og „den gamle *Simplicitet*“, nemlig katekismusundervisningen og pietismen. De to ting hang tæt sammen, for katekismusundervisningen blev styrket og strømlinet i forbindelse med indførelsen af obligatorisk konfirmation (1736) og hofpræst Erik Pontoppidans officielle katekismus, *Sandhed til Gudfrygtighed* (1737).

Det er derfor ikke nogen tilfældighed, at Holberg i 1739 stødte sammen med Pontoppidan ved et selskab hos biskop Hersleb. Han lagde ikke fingrene imellem, men anklagede Pontoppidan for at have „giort voris Naadige Konges Sind, Hierte og Siel saa forsagt“, at undersåtterne måtte frygte for kongens helbred, og at han desuden allerede havde gjort stor skade på undersåtterne. Pontoppidan svarede, at han ofte havde bemærket Holberg kritik af „hans sprog udj Christendommens kiærne“ [hans formuleringer i katekismen],⁹⁴ men at den slags var nødvendigt i det „barbarie vj lever udj!“ Holberg afviste argumentet og mente, at han havde rejst i mange lande og ikke fundet noget folk mere religiøst end det danske og norske, hvorefter de skiltes som uvenner.⁹⁵ Man kunne af denne ordveksling godt få den tanke, at den pietistisk sindede alvorsmand Christian 6. efter Holbergs mening var en af de konger, der med fordel kunne have holdt sig fra at „konstle paa religionen“.

Holbergs kritik af katekismusundervisningen kom dog ikke kun ud mellem sidebenene, men fandt vej til trykken, først delvis anonymt i *Niels Klims underjordiske rejse* (1741) og tre år senere ganske åbenlyst i *Moralske Tanker* (1744) som ovenfor vist.

Også pietismen kritiserede Holberg på tryk, men først efter tronskiftet i 1746, da Christian 6. var blevet efterfulgt af den fordrukne og politisk såvel som kirkeligt helt uinteresserede Frederik 5. Denne kritik står at læse i en række *Epistler* (1748-54),⁹⁶ men mest tydeligt i *Danne-*

⁹⁴ Formuleringen er lidt dunkel, men er jo også på anden hånd. Måske skal den forklares ved, at *Christendommens Kiærne* var den korte titel på en lidt ældre katekismusforklaring af ca. samme omfang som Pontoppidans *Sandhed til Gudfrygtighed*, nemlig den anonyme, fra tysk oversatte og på Vaisenhusets trykkeri udgivne *Tydelige Spørmaal og Giensvar Over D. Morten Luthers Liden Catechismus, Hvorudi Christendommens Kiærne Kortelig bliver afhandlet, Og med Den H. Skriftes Sprog stadfæstet*, København 1730 med flere senere oplag. Måske er Pontoppidan simpelthen bogens (anonyme) danske oversætter og bearbejder?

⁹⁵ Ludvig Daae: "Optegnelser til Ludvig Holbergs Biographie", (Norsk) *Historisk Tidsskrift*, 1. rk., II (1872), s. 332-296, citat s. 293.

⁹⁶ *Epistler*, I, s. 290-295 (*Ep.* 53); II, s. 307 (*Ep.* 152); III, s. 209-216 (*Ep.* 228).

marks og Norges Geistlige og Verdslige Staat (1749), hvor han laster pietisterne for deres fanatisme, separatisme og hovmod.⁹⁷ Man kan derfor ikke frakende Holberg et vist mål af konsekvens og civilcourage.

Konklusion

Det er ikke nyt, at Holberg var antikatolsk, og at han var stærkt påvirket af Pufendorf, især i sine naturretlige opfattelser, men det har ikke hidtil stået klart, hvor ekstremt antikatolsk han var (konsekvent konspirationsteoretiker), og hvordan hans antikatolicisme var integreret i hans religions- og samfundssyn, der byggede på den naturlige religion og naturretten. Det er også nyt, at centrale dele af Holbergs syn på stat, kirke og religion kan føres direkte tilbage til kapitel 12 om pave-stolen i Pufendorfs *Einleitung zu der Historie der Vornehmsten Reiche und Staaten, so itziger Zeit in Europa sich befinden* (1682). Som religion står katolicismen for Holberg som den direkte modsætning til den naturlige religions enkelthed og de kristnes „gamle *Simplicitet*“. Anskuet som historisk fænomen repræsenterer den en fatal afsporing af den naturlige udvikling mod en kristen statskirkelighed, der ellers var sat på skinner med Konstantin den Stores overgang til kristendommen. Den kirkehistoriske udvikling skildres som én lang forfaldshistorie, indtil Luther med heroisk kraft udløser reformationen. Drivkraften bag forfaldet er ikke primært metafysisk (djævelen) eller moralsk (dumhed og syndighed), men først og fremmest politisk (magt og egennytte). Der er tale om en stor, katolsk-gejstlig sammensværgelse, der ifølge Holberg heller ikke i hans egen samtid havde tabt sin betydning eller farlighed. Hovedtrækkene og mange af detaljerne stammer fra Pufendorfs *Einleitung*, men på flere punkter er Holberg mere radikal og pessimistisk. Set i dette lys bliver Holbergs positive holdning til kristendommen i Danmark mere forståelig. Ganske vist lå også den et stykke vej fra den „gamle *Simplicitet*“, men statskirkeligheden var entydig, den religiøse ro var sikret, og forudsat et minimum af ydre konformitet (kirkegang) var tolerancen stor. Netop derfor måtte han protestere over for pietismen og den dermed følgende forstærkede katekismusundervisning, og det gjorde han faktisk, lidt forsigtigt i *Niels Klims underjordiske rejse* (1741) og *Moralske Tanker* (1744), men efter den pietistiske Christian 6.s død i 1746 ganske direkte flere steder i *Epistler* (1748-54) og i et længere afsnit af *Dannemarks og Norges Geistlige og Verdslige Staat* (1749).

⁹⁷ Ludvig Holberg: *Dannemarks og Norges Geistlige og Verdslige Staat*, Kbh. 1749, 153-156. Værket er en let revideret udgave af Holbergs *Dannemarks og Norges Beskrivelse* (1729), men hele det pågældende afsnit om pietismen er en tilføjelse fra 1749.

SUMMARY

*The Influence of Samuel Pufendorf on
Ludvig Holberg's Thinking on Church, State and Natural Law*

It is well known that the normally moderate and tolerant Danish historian, author and moral philosopher Ludvig Holberg (1684-1754) was deeply anti-Catholic and that he was influenced by the German natural law philosopher Samuel Pufendorf. However, the true extent of Holberg's anti-Catholic bias and its true significance for his religious and political views have not been recognized. The article demonstrates that Holberg's strident anti-Catholicism – he actually subscribed to a sort of conspiracy theory – was no mere traditional Protestant prejudice, but must be understood against the background of his fundamental religious, political and historical convictions. He believed in natural religion and preferred the "old simplicity" of the original Christianity. He thought that secular authority ought to direct religious as well as secular matters and that any ecclesiastical autonomy led to an unnatural "two-headed" regime. And he believed that Constantine the Great had shown a fatal lack of judgement when he allowed Christian church leaders to continue their relative independence at the moment when he himself had become Christian and was thus "qualified" to govern the church directly. On these and several other points it can be demonstrated that Holberg followed closely and sometimes even copied the very words of chapter 12, on the Papacy, of Samuel Pufendorf's influential *An Introduction to the History of the Principal Kingdoms and States of Europe* (1682).